من يؤت الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا

قد طبع كاشف اسرار الحكمية رافع حجب قوانين الفلسفية ملاذ العلماء والفضلاء المسمى

حاشية الصدرا

للفاضل الالمعي المولوي ولي الله الفرنجي محلي بتصحيح العالم اللوذعي المولوي محمد احسان الله اللكنوي

في المطبع العالي المعزى الى المنشي نولكشور بارلقراح المشهور

بسم الله الرحمن الرحیم

نحمدک اللهم ونستعین بفضلک ونصلی علی نبیک محمد واله وصحبه اجمعین وبعد فیقول العبد الضعیف الراجی من رحمة ربه القوی ولی الله بن حبیب الله الانصاری صانهما الله عن بالسیهما ان هذه حواشی متعلقة علی شرح هدایة الحکمة للصدر الشیرازی رقمتها عند قراءة بعض الاخوان من الاحبة الخلصاء والتزمت فیها حل الکتاب مع تحقیق الامر فی کل باب متوکلا علی ملهم الصدق والصواب انه فاتح لمغلقات الابواب قوله الحمد لله الخ الحمد هو الثناء باللسان علی الجمیل الاختیاری نعمة کان او غیرها علی وجه التعظیم ظاهرا وباطنا والله علم للذات الواجب الوجود المستجمع لسائر صفات الکمال والاختراع والابداع واحد یقال ابدعت الشیء اخترعته لا علی مثال قال الله تعالی بدیع السموات والارض ویقال اخترع کذا انشاه وابتدعه وفی ایراد الابداع فی مقام النفس اشارة الی ان المراد منه المعنی اللغوی لا الاصطلاحی اعنی ایجاد الشیء بلا سبق مادة ومدة فان النفس لیست مبدعة بهذا المعنی عندهم بل ایجادها مسبوق بالمادة التی هی البدن علی ما ذکر فی الالهیات وقد یقال ان المترادفین اذا وقعا فی کلام فالاولی ان یحمل کل منهما علی نوع من المعنی لیرتفع التکرار وعلی هذا فیجوز ان یراد من الاختراع الایجاد بلا سبق مادة ومدة ومن الابداع الایجاد بسبقهما والاول یناسب العقل والثانی یناسب النفس وهذا وان کان صحیحا فی نفسه ولکن الاصطلاح لا یساعده فان القوم لا یستعملون الابداع فی معنی والاختراع فی معنی آخر والعقل الفعال العقل العاشر سمی به لکثرة فعله والکمال مصدر بمعنی التمام وصف النفس به لایهام تمام النوع بها ای تیم النوع بانضمامها ولذا فسرت بالکمال الاول فلا حاجة الی القول بانه صیغة مبالغة وحذف التاء لرعایة القافیة قوله ومعلق الصور الخ التعلیق تضمن معنی العشق والحب یقال علق الرجل امرأة من علاقة الحب وفیه اشارة الی ان ما بین الصور والمواد من التلازم المستلزم لاحتیاج احدهما الی الآخر قوله ومولف النسب الخ سیجی معنی النسبة التالیفیة والعدد الکم المنفصل والبعد هو الکم المتصل ویشمل الجسم التعلیمی والسطح والخط وفی

نسبته انما لبعث الی اللہ تعالی ای ایجاد الی ان ہذا الامر الہامی قولہ لامن امر کزہ والیہ الخ فیہ اشارۃ الی امتناع الحرکۃ المستقیمۃ للافلاک وانما حرکتہ مستدیرۃ وضعیۃ
قولہ وبکون الکائنات الخ التکوین الایجاد مع سبق مادۃ ومدۃ ولذلک خص الکائن بالمحدث بہذا المعنی وفیہ اشارۃ الی حدوث الکائنات مع قدم
موادہا کما ہو مذہب الحکماء والام الاصل واضافۃ المتغایر الی الامہات من قبیل اضافۃ الصفۃ الی الموصوف والمعنی من الامہات المتغایرۃ وہی العناصر
الاربعۃ بعینہا والمجد الکرم والبقاء استمرار الوجود بمعنی انہ لایزول اصلا قولہ واسألہ ان یصلی الخ الصلوۃ الدعاء اذا کانت من الخلق ومن الخالق الرحمۃ
والنہوض القیام یقال نہض ینہض نہضا ونہوضا ای قام کذا فی الصحاح والاعباء جمع عبء بالکسر قال الجوہری العبء بالکسر الحمل والجمع الاعباء وفی القاموس
العبء بالکسر الحمل والثقل من ای شیء کان والسیاسۃ الامر والنہی فی القاموس سست الرعیۃ سیاسۃ امرتہا ونہیتہا قولہ والمتحلین الخ الآل
اصلہ اہل لیل اہیل وخص استعمالہ فی الاشراف واولی الخطر وآل النبی عترتہ المعصومون علیہم السلام والتحلی بالحاء المہملۃ التزین والتخلی بالخاء
المعجمۃ بمعنی الخلو والبراءۃ والادناس جمع دنس بمعنی الوسخ ای الدرن قولہ وتقنین القواعد الخ بالقاف بمعنی تقریر القانون والاشتقاق
جعلی اذ القانون لیس بعربی علی ما فی الصحاح وتقریر بالعین المہملۃ وہو ظاہر وبالقاف بعدہ یاء بمعنی آراستہ کردن مشاطہ عروس را قولہ
وتقشع ای کشف وذہب فی الصحاح قشعت الریح السحاب ای کشفتہ فانقشع وتقشع واقشع ایضا وفی القاموس المنقشع السحاب
الذاہب عن وجہ السماء قولہ من اول الریعان الخ ہو والریع بمعنی النماء والزیادۃ والمراد الشباب قولہ ما سمحت بہ قریحتی القریحۃ الخ
السمح والسماحۃ الجود والکرم والقریحۃ من الانسان طبعہ فی القاموس ومنک طبعک والقریحۃ الثانیۃ بمعنی الجریحۃ فی القاموس القریح
الجریح فہو فعیل بمعنی المفعول ای مجروح قولہ وحادث الخ من جید ضد الردی یقال جاد وا جاد ای اتی بالجید کذا فی القاموس ویمکن ان یکون
من الجود بمعنی العطاء قولہ والابرام الخ وہو الاحکام یقال ابرمت الشیء احکمتہ کذا فی الصحاح والنظم رشتہ در مروارید کردن والمراد الجمع والتصنیف
الترتیب ای وضع کل شیء فی مرتبتہ والجمع والتالیف واضحان الا انہ لا بد من المناسبۃ فی الثانی دون الاول قولہ والنحریر الخ
بکسر النون الحاذق الماہر المتقن الفطن البصیر بکل شیء لانہ ینحر العلم نحرا کذا فی القاموس قولہ شتات الخ جمع شتیت وہو المتفرق یقال جاؤا
اشتاتا ای اشتاتا متفرقین کذا فی القاموس قولہ تحدست بہ الخ الحدس الظن والتخمین والتوہم فی معانی الکلام یقال ہو یحدس بالکسر ای یقول
برایہ کذا فی الصحاح والقاموس والالہام ما یلقی فی الروع یقال الہمہ اللہ کذا والملکوت من الملک کالرہبوت من الرہبۃ العز والسلطان
الملکۃ والاقتباس الاخذ والاستفادۃ والجہد الطاقۃ والجید المیل یقال حاد عنہ ای مال والرہم الطلب والرقدۃ النوم کالرقاد والرقود والرقاد
خاص باللیل کذا فی القاموس والسنۃ بکسر السین مقدم النوم من الفتور الذی یسمی النعاس کذا فی التفسیر الکبیر فی تفسیر قولہ تعالی لا تاخذہ سنۃ ولا نوم
قال فان قیل اذا کانت السنۃ عبارۃ عن مقدمۃ النوم فاذا قال لا تاخذہ سنۃ فقد دل علی انہ لا یاخذہ نوم بالطریق الاولی فکان ذکر النوم تکرارا قلنا
تقریر الآیۃ لا تاخذہ سنۃ فضلا عن یاخذہ النوم والرشاد الاہتداء والاستقامۃ علی الطریق الحق مع تصلب فیہ قولہ من جبلت سریرتہ الخ الجبلۃ الخلقۃ
المخلقۃ والسر الذی یکتم والجمع الاسرار والسریرۃ مثلہ کذا قال الجوہری فی الصحاح والغریزۃ بمعنی الطبیعۃ والعسف الاخذ علی غیر الطریق وکذلک التعسف
والاعتساف والفطن والتفطن الفہم والامعان الاذہاب یقال امعن فلان بحقہ ذہب بہ وامعنت الارض رویت والفحص البحث عن
الشیء وقد فحص عنہ وتفحص وافتحص بمعنی قولہ ولنبتدی قبل ان نشرع فی المقصد الخ فی ایراد لام الامر اشارۃ الی انہ ینبغی

قبل الشروع في المقصود ههنا من ذكر امرين احدهما تعريف الحكمة بحيث تتضح منه غايتها وموضوعها وثانيهما تقسيمها الى اقسامها وتحديد تلك
الاقسام وتمييز ما فيما بينها اما الاول فلوجهين الاول تحصيل البصيرة للشارع فيها والثاني تكميل رغبته اليها فانه اذا علم موضوعها تميزت باحثها
عنده عن ما عداها ضرورة ان تمايز العلوم بتمايز الموضوعات فيكون على بصيرة تامة في شروع هذا العلم وكذا اذا علم غايتها وعلم انها اكمل الغايات
فان منتهى كمال النفس الانسانية في هذه النشاة بمعرفة حقايق الاشياء وهو انما يحصل بالحكمة ويترتب عليها في الوجود وان تقدم في التصور كما
هو شان العلة الغائية وقد نص الشيخ على ذلك في اوايل منطق الشفاء حيث قال الغرض في الحكمة الفلسفية ان توقف على حقائق الاشياء كلها
على قدر ما يمكن للانسان الوقوف عليه انتهى واما الثاني فلانه يوجد توطية التقسيم بالتعريف لتوقفه عليه الغرض من ايراد التقسيم تبيين الاقسام
وتباين العدد مما فعل المصنف من التعرض لبعض والاعراض عن بعض آخر وتحصيل زيادة البصيرة للشارع والاطلاع على المقصود من هذا الامر هذا **قوله**
الحكمة صناعة نظرية الخ اعلم ان الحكيم على الاطلاق هو الواجب لذاته لكماله في ذاته وصفاته فهو يعلم الاشياء كما هي في حدود انفسها فيكون علمه اكمل
العلوم والحكمة هو العلم الكامل وكل ما عداه ناقص في ذاته وادراكه بالنسبة اليه تعالى شانه لكونها فاقدة الذات باطلة الحقيقة فلا يكون الحكيم حقيقة الا
الله تعالى نعم قد يطلق الحكيم في العرف على ما عداه ايضا فلا بد من بيان معنى الحكيم العرفي وهو انما يتصور بمعرفة الحكمة العرفية فلذلك اختلف العلماء
تعريفها فمنهم من خصها بمعرفة احوال اعيان الموجودات على ما هي عليه بقدر الطاقة البشرية وبعضهم عممها من ذلك وقال هي معرفة احوال
الموجودات مطلقا كما يفهم من كلام الشيخ في عيون الحكمة وغيره وهو الحق كما ستعرف ثم بعد ذلك اختلفوا في تفسيرها فمنهم من فسرها ببعض لوازمها
وغاياتها فقال هي استكمال القوة النظرية بتصور الامور والتصديق بالحقائق النظرية والعملية بقدر الطاقة البشرية ومنهم من فسرها باستكمال
النفس بها كما فعل الشيخ في عيون الحكمة ومنهم من فسرها بخروج النفس من القوة الى الفعل فيما يمكن بها من الادراكات التصورية و
التصديقية ومنهم من زعم انها استكمال النفس في قوتها العلمية والعملية لا النظرية فقط ولما لم يكن كل ذلك خاليا عن وهن وشبهة اثر المحقق
الاعراض عنها واخذ من كل منها ما يليق فاورد تعريفا جامعا لاقسامها خاليا عن وجوه الخلل الواقعة فيما عداه ولنذكر اولا ما في التعريفات المذكورة
من الفساد ثم نشتغل بشرح ما في الكتاب ليعلم انه اسلم التعريفات وانما اما ما في الاول من التخصيص بالامور العينية فستعرف فساده في الكتاب
واما تفسيرها بالاستكمال فلان الحكمة كمال النفس لا استكمالها كما هو الظاهر الا ان يكون في هذا التعبير اشارة الى انها الكمال الحاصل بالطلب
فان الكمال الحاصل بغيره لا يسمى حكمة والمراد من الاستكمال الكمال وكذا الحال في تفسيرها بالخروج فانها مبدء الخروج لا نفسه الا ان
يكون اشارة الى انه لا بد في الحكمة من هذا الخروج لا وجود الفعلية من بدو الامر فان ذلك مختص بالواجب وبالملائكة المقربين من العقول القدسية
واذن فالتعريف المشتمل على ما هو الغاية تبيين بوجه لا يلزم هذه المسامحات اولى وهو المذكور في الكتاب فلنشرع في شرحه فنقول الصناعة
في اصل اللغة حرفة الصانع وعمله وقد تطلق على العلم ايضا وهو المراد ههنا فلا يرد ان الصناعة في العرف مختصة بما يتعلق بكيفية العمل فيختص الحكمة
بالعملية فقط وذلك لان المراد منها المعنى الثاني الاعم وقد اشتهر هذا الاطلاق فيما بينهم ايضا فصح انقسامها الى النظرية والعملية بلا كلفة
والنظرية ههنا بمعنى ما لا يتوقف على مزاولة العمل وفي هذا اللفظ اشارة الى ان الحكمة علم يحصل بالنظر والكسب ليكون مختصا بما يحصل بعد
الطلب وبه يظهر ان العمل ليس داخلا في الحكمة وانما علم في نفسها الا ان علمها علم كما يتوهم من تعريفها بالاستكمال الاشتماله على المسامحة

كما عرفت آنفا ومن ثم صح قوله فيما بعد في حق كل من قسميها انه علم ضرورة ان قسم العلم علم لا محالة وان كان المقصود بالذات في احدهما العمل
وفي الآخر العلم كما ستعرف فلا تغفل قوله يستفاد بها الخ المستفيد هو الانسان وشهرته وفهمه من العرف اغنى عن ذكره صيغة المجهول على المعلوم وهذه الاستفادة
اذا كان العلم عبارة عن العلم بجميع المسائل وقدر ما يترتب عليه غاية العلم انما يكون للمتعلم من المعلم ضرورة ان المتعلم يستفيد المسائل القائمة بالمعلم الكيفية
المذكورة يتعلم منه والمعلم الاول لذلك هو الله تعالى ثم الانبياء عليهم السلام ثم وثم لا يمكن ان يراد من العلم الملكة ههنا لانه ينافي قوله اقتناء الملكات
فان البحث غير الحيثية المعلل غير العلة قوله كيفية ما عليه الوجود الخ المراد من الوجود الموجود والمعنى كيفية ما يحمل عليه الموجود لئلا يلزم اختصاص
الحكمة ببعض مباحث الامور العامة والمراد من الموجود في نفسه ما لا يكون بقدرتنا واختيارنا مدخل في وجوده فيكون اشارة الى الحكمة النظرية
وبه يعلم ان الحكمة معرفة احوال الموجودات فقط ولا كمال في معرفة المعدومات واحوالها قوله وما عليه الواجب الخ هذا ايضا بتقدير يحمل الى
كيفية ما يحمل عليه الواجب والمراد منه ما ينبغي ان يعمل من الاعمال وما لا ينبغي فيكون المراد منه الافعال التي يكون بقدرتنا واختيارنا مدخل في وجودها
الا ان يقال الواجب بالتفسير المذكور يشتمل الواجب والحرام والمندوب دون المباح ويدفع بانه لا باس بخروجه عنه اذ لا كمال في فعله وتركه ولكن
ما اردناه يعمه عن المباح ايضا كما لا يخفى وعلى هذا فيكون اشارة الى الحكمة العملية وقد يراد من الواجب الواجب تعالى ويتوهم ان افراده عن الموجود
لمجرد اهتمام بفضله والاشعار الى انه المقصود الاقصى وهو كما ترى فان الاشعار الى قسميها انما يحصل لما ذكرنا وقد نص عليه السيد في حواشيه
على شرح حكمة العين ايضا ومن ههنا ظهر لك ان الحكمة لا يخرج منها شيء من العلوم وتقييد كيفية العمل فيها بوجه لا يكون فيه
اتباع الملة فيخرج منها علم الكلام والشرائع كلها والحق ان الكل داخل فيها والتغيير فيها بعدم التغيير تغييرا فيكون قواعدها شاملة للكل هذا قوله من حيث
اكتساب النظريات واقتناء الملكات الخ متعلق بقوله يستفاد والحيثية تعليلية بيان للغاية فان اكتساب النظريات تصورا او تصديقا واقتناء
الملكات انما تحصلان بالاستفادة المذكورة وتترتبان عليها وان كانا متقدمين عليها في التصور فمن زعم ان الغرض بيان ان القوة النظرية
والعملية انما تكتسبان من الاستفادة المذكورة فقد اخطأ ولا معنى له فان الحكمة على ما صرحوا به مكملة للقوة العالمة والعاملة للنفس لا مفيدة
لهما مع ذلك ارادة القوة النظرية من النظريات والقوة عملية من الملكات خلاف الظاهر فان النظري ما يحصل بالنظر للقوة العاقلة و
الملكة القوة الراسخة فيهما التي تكون مبدء للعمل لا نفس القوتين ومن ههنا ظهر ذلك ان العمل ليس بداخل في الحكمة نعم هو غاية العلم في احد قسميها و
من ثمه كانت الحكمة مقوية للقوة العالمة والعاملة للنفس جميعا وهو الحق وان كان يفهم من كلام الشيخ في عيون الحكمة ان الحكمة يقوي القوة النظرية فقط لانه فسرها
فيه باستكمال النفس بالتصورات والتصديقات سواء كانت تلك في الامور النظرية والعملية فاكتساب الملكة التامة على الافعال الفاضلة لما جعله خارجا
من الحكمة والشارح او نظر الى ان كمال النفس بكمال قوتيها جميعا زاد قيد اقتناء الملكات لذلك وهو الصواب كما لا يخفى فتامل قوله لتكميل
النفس الخ متعلق بقوله اكتساب النظريات الخ والمعنى ان غاية الاكتساب والاقتناء كمال النفس بمعرفة احوال الموجودات وهيئة كانت
او عينية نظرية او عملية بالفعل على اعتقاد مطابقتها للواقع بالبرهان والتحقيق دون الظن والتخمين بل التقليد سواء كانت مطابقة للواقع او لا او
العلم بالاشياء كما هي في الواقع حقيقة انما هو شان خالق القوى والقدر الذي به وسع البشر قوله تصير عالما معقولا الخ قرء البعض
عالما بالكسر على صيغة اسم الفاعل في الموضعين اعني قوله هذا وقوله للعالم الموجود واقيد في معناه تارة بان النفس تصير عالما للمعقولات

الفقير ملا محمد حسن قدس سره ۱۲ منه

بتقدير اللام فتضاهي بذلك للعالم الموجود وهو الباري جل شانه في كون العلوم حاصلة له بالفعل وتارة بان المعقول بمعنى المقبول على التجاوز والمعنى ان
النفس يصير بذلك مقبولا عند العقل لفادتها واستفادتها فقيل ان هذا هو الظاهر لحصول المضاهات للواجب تعالى شانه للنفس على وجه تام
وهي السعادة القصوى لها ولا يخفى على من له ادنى ممارسة بالعربية انه خارج عن قانون النحو فان جعل عالم على صيغة اسم الفاعل صفة للنفس مع
كونها مونثا سماعيا لا صحة له اصلا ومع ذلك فالتوجيهات المذكورة في تصحيحه يأبى عنها الفهم السليم والذهن المستقيم واذن فالحق على ما يستفاد
من كلام الشيخ في كتبه وينص به المصنف والشارح فيما بعد ان عالما ههنا بفتح اللام وكذا في قوله للعالم الموجود وهو من الصفات التي
يعم المذكر والمونث فيقال عالم الرجال وعالم النساء وغير ذلك فيصح وقوعه صفة للنفس على قانون النحو لحصول المطابقة بين الصفة والموصوف
بحكم الاشتراك المذكور والنفس باكتساب صور النظريات واقتناء الملكات بالفعل عالما عقليا يصير مضاهيا للعالم الموجود المحسوس في صورته
ورقته وهيئته وترتيبه لما في المادة والعالم انما تسمى عالما باعتبار الصورة لا المادة فان قلت هذا وان كان صحيحا على قانون النحو ولكن اي كمال
في مضاهات النفس للعالم الموجود في الصورة باستحصال صور الموجودات بالفعل وانما الكمال هو مضاهاتها للعالم بجميع الاشياء كما هي
اعني الواجب تعالى شانه ولم يفهم ذلك مما ذكرت وانما يفهم هو من التوجيه الاول فهو الظاهر وامر العبارة سهل قلت اذا ضاهت النفس
بتحصيل صور الموجودات فيها بالفعل للعالم الموجود فقد كملت مضاهاتها للعالم الحقيقي بوجوه احدها حصول صور الموجودات بالفعل
فيها كما انها حاصلة في الواجب كذلك وثانيها كونها مراة لملاحظة جميع ما في العالم ويطابقها في نفسها كما ان الواجب تعالى كذلك فانه يطابق
جميع الاشياء في ذاته لانها كالمرآة لها وثالثها استغراقها في عجائب القدرة وصنائع الحكيم المطلق حتى كانها تقدر عليها وفي مضاهات النفس
الكاملة التي فيها صور الموجودات للعالم الموجود المحسوس يحصل المقصود بوجه اتم فانه اذا بلغت في الادراك غايته ويعلم ما فيها تفصيلا
في هذا العالم على ما ينبغي فيسعى الى المفيد ويترك ما يضر فينال الدرجة القصوى من السعادة في النشاة الاخروية وتلتذ بادراكاتها الكاملة فيبقى في
سرور دائم وتنعيم مقيم ابدية لا ينقطع اصلا وهذا هو السعادة القصوى المشار اليها بقوله فيستعد بذلك للسعادة القصوى واذن فقراءة الفتحة
اولى والى ههنا تم تعريف الحكمة مشتملا على موضوعها وغايتها اما الموضوع فهو الموجود الواقعي سواء كان بقدرتنا واختيارنا مدخل في وجوده
اولا واما الغاية فهي استكمال النفس بتلك المعارف والملكات الحاصلة لها تحقيقا بالبرهان لا تقليدا بالظن فان قلت قد تقرر عندهم
ان غايات العلوم غير الالهية نفسها ضرورة انها مقصودة في ذواتها واذن فلا بد من ان يكون غاية الحكمة نفسها ايضا لا هذا الاستكمال
قلت هب ان الامر كذلك فان الغرض من هذا العلم هو نفسها اولا وبالذات كما يشير اليه قوله من حيث اكتساب الخ ولا ينافي كون
الاغراض الاخر والغايات المتعددة لها ايضا فان قلت غاية الشئ يكون علة له فلو كان شئ غاية لنفسه يلزم تقدمه على نفسه قلت
لا باس بذلك باعتبارين فان العلة الغائية يكون مقدمة نفسه التصور دون الوجود الخارجي الا ترى هذا انما يتاتى في الموجود الخارجي دون
العلوم فانها موجودات ذهنية لكونها صورا عقلية لانا نقول العلوم قد تحصل في الذهن بذواتها كما اذا تعلمت علما محضا فان ذلك العلم
حاصل بذاته في الذهن وقد يوجد فيه لا بذواتها بل تصورها كما اذا تصورت علما محضا قبل ان تتعلمه ولا شك في تغاير الوجودين فيجوز ان يكون
الوجود بالاعتبار الثاني علة له بالاعتبار الاول ويكون نسبته اليه كنسبة الوجود الذهني الى الخارجي قوله وذلك بحسب الطاقة البشرية الخ اي

بقدر یا والاشارة اما الی الاستفادة المذکورة واما الی الاکتساب والاقتناء المذکورین وعلی التقدیرین یکون دفعا لدخل مقدر وتقریره علی الاول ان المراد من استفادة کیفیة ما علیه الوجود وما علیه الواجب اما استفادة کیفیة جمیعها بحیث لا یشذ عنها شیء فیلزم ان لا یوجد حکیم فی البشر اصلا وانما ینحصر فی الواجب تعالی شانه واما استفادة کیفیة بعضها فیلزم ان یکون کل من حصل له کیفیة موجود او عمل حکیما وهو کما تری وعلی الثانی انه ان اردتم ان غایة الاستفادة المذکورة اکتساب جمیع النظریات واقتناء الملکات بتکرار الادراک فی جمیع العملیات فذلک مما لا یفی به قوة الانسان فیلزم ان لا یوجد حکیم اصلا وان ارید ان غایتها اکتساب البعض من النظریات وتحصیل الملکة بادراک البعض العملیات فیلزم ان یعد کل من ادرک بعض الموجودات والعملیات حکیما ولم یقل به احد ووجه الدفع باختیار کل واحد من الشقین اما الاول فبانا اردنا استفادة کیفیة الکل لکن لا مطلقا ومن کل وجه حتی یلزم انحصار الحکیم فی الواجب تعالی شانه بل بقدر ما یفی به الطاقة البشریة واما الثانی فبانا اخترنا ان المراد هو استفادة کیفیة الکل واکتسابها ولکن لا من کل وجه حتی لا یصح ان یکون کل من یعرف شیئا من الحکمة حکیما بل بقدر ما یفی به القوة البشریة والطاقة الانسانیة لا یقال ان طاقة البشر مختلفة المراتب بحسب تفاوت مراتب القوة العاقلة فان اردتم بها طاقة الاقصی من الناس فیلزم انحصار الحکیم فیهم وان اردتم طاقة الادنی منهم فیلزم الانحصار فیهم والکل لم یقل به احد قلنا المراد طاقة اوساط الناس فلا یلزم الانحصار فی شیء اصلا ومن ههنا ظهر لک اندفاع ما یورد ههنا من انکم ان اردتم الاستفادة والاکتساب بالفعل للجمیع فذلک غیر متصور لاحد اذ العلوم تتزاید یوما فیوما وان ارید البعض یلزم ان یکون کل احد حکیما وذلک ظاهر او یمکن لنا ان نختار الاول ونقول المراد الاستفادة والاکتساب للجمیع بقدر طاقة البشر یعنی الاوساط من الناس ونختار الثانی ونقید بهذه الطاقة ایضا فلا یلزم کون الکل حکیما بل البعض البالغ درجة الاوساط الخارج من مرتبة الادنی فمن یبلغ الی الدرجة العلیا من الذکاء والفهم یکون حکیما بالطریق الاولی ومن ههنا ظهر لک ان هذا التفسیر انما هی للحکمة الناقصة اللتی للحکماء الناقصین اعنی نوع الانسانی واما الحکمة الحقیقیة التی هی عبارة عن معرفة الاشیاء ببصیرها ونظرها علی ما هی علیه بالفعل فانما یختص بالحکیم الحقیقی الذی هو الواجب تعالی شانه فهو الحکیم الحق وجل ما سواه باطل ثم ان الشارح لما اراد تفسیر الحکمة بحیث یدفع عنه الاشکالات الواردة علی التعریفات الاخر ویشمل جمیع اقسامها اخذ ذلک من تفسیرات القوم بحذف ما زاد وضم ما لا بد منه وقع منه المناسب فی التفسیر وتعقیبه فی فهم المراد والتعریف الجامع مع الخالی عن التعقید هو ان یقال الحکمة علم باحوال الموجودات الواقعیة ذهنیة کانت او خارجیة علی طریق الفکر لیستکمل النفس ویتحقق بمبدئها بقدر الطاقة البشریة لاوساط الناس فتامل فانه دقیق وبالتامل حقیق قوله فهی تنقسم الخ هذا تفریع علی ما علم من التعریف من الاشارة الی قسمی الحکمة وقد نبهنا علیه فی موضعه والتقسیم فی الاصل حداث الکثرة فی الشیء بعد ما کان واحدا وهو یتصور علی وجهین احدهما تحلیل الی امور متعددة مندمجة فیه کانقسام الجسم الی اجزائه التحلیلیة ویسمی تقسیم الکل الی اجزائه ولا یمتنع فیه صدق المقسم علی اقسامه وان لم یجب ایضا وثانیهما ضم قیود متخالفة الیه فیحصل بانضمام کل واحد منها قسم ویسمی تقسیم الکلی الی جزئیاته ویجب فیه صدق المقسم علی اقسامه اما بالذات ان کان ذاتیا لها کالانسان لزید وعمرو وبکر وخالد الی غیر ذلک او بالعرض کالکاتب بالنسبة الیها وهذا هو المقسم بالعرض واذا علمت ذلک فاعلم ان قسمة الحکمة لا تصح ان یکون من قبیل الثانی والا لزم ان یصدق علی کل من قسمیه انه استفادة کیفیة ما علیه الوجود وما علیه الواجب الخ مع انه لیس کذلک

بل النظرية يستفاد بها كيفية ما عليه الوجود فقط والعملية يستفاد بها كيفية ما عليه الواجب فقط واذن تقسيمها الى ما تين القسمين قسمة
الكل الى اجزائه كانها مجموع الامرين يحصل به عند التحليل قسمان اى جزءان لها ولا يلزم صدق حد الكل على الجزء
وان تم ففي بعض المواضع كما في اجزاء الجسم فانها اجسام متفقة للكل في الحقيقة فاندفع ان التعريف لا يصدق على
شئ من القسمين فان الحكمة العملية لا يستفاد بها كيفية ما عليه الوجود في نفسه والنظرية لا يستفاد بها كيفية ما عليه الواجب
وذلك ظاهر فتامل فانه دقيق وبالتامل حقيق قوله الاول هو الحكمة النظرية الخ المشار اليها بقوله كيفية ما عليه الوجود في نفسه
قوله ومثاله علمه الخ ان قيل ذكر المثال بعد التعريف كان اولى والشارح قد عكس الامر قلنا كلا فانه قد علم تعريف
القسمين من تعريف الحكمة وهذا القدر كاف لايراد المثال ههنا كما انه كاف في ابراز الاقسام المشار اليه بالفاء التعقيبية
هذا قوله والثاني هو الحكمة العملية الخ المشار اليها بقوله وما عليه الواجب وقد مر توضيحه منا باكمل وجه ولذا صح الاكتفاء بالمثال
ههنا ايضا قوله وكل واحد من هذين علم الخ فيه رد على ما قيل ان الحكمة العملية مركبة من العلم والعمل فان كمال الانسان
لا يحصل بمجرد العلم ومن ثمه فسر الحكمة بخروج الى كمال الممكن النفس في جانبي العلم والعمل وتقريره انا وان
سلمنا عدم حصول الكمال بالعلم فقط لكنه لا يلزم منه تركيب الحكمة العملية من العلم والعمل بل الحكمة بقسميه النظرية
والعملية مكملة للقوة النظرية لكن الادراكات في القسم الثاني ليست مقصودة بالذات بل لاجل العمل فالغاية بالذات
في هذا القسم هو العمل لا انه جزء منه ومن ثمه لم ياخذ الشيخ في عيون الحكمة استكمال القوة العملية في تفسير الحكمة و
الشروان اخذ قيد اقتناء الملكات فيها لكن الجواب على طوره ان يكون الادراكات المتعلقة بالاعمال الفاضلة تحصل ملكة للنفس في الحكمة العملية
وعلى هذا فهي علم باحوال الاعمال والغاية منه اولا تحصيل الملكة على الاعمال الفاضلة ثم المقصود منها الاعمال فهذا القسم
من الحكمة كما انه يقوي القوة النظرية باكتساب التصور والتصديق المتعلق بالاعمال كذلك يقوي العاملة ايضا بتحصيل
الملكات وعلى التقديرين فالعمل مقصود منها الا انه داخل فيها او عنها بل هي هذا العلم المخصوص المتعلق بكيفية
ما عليه الواجب فالشروان جعل هذا القسم مقويا للقوة العاملة ولكنه لم ينف تقويته للعاقلة وايضا فالعلم في
هذا القسم وسيلة العمل لذا كان تقويته العاقلة به اولا والعاملة ثانيا كما ان الحاصل منه تلك المعارف والعلوم اولا ثم العمل ثانيا اي بعد العلم
فالعمل غاية هذا العلم بالذات واليه اشار الشيخ في اوائل منطق الشفاء حيث قال الاشياء الموجودة اما اشياء موجودة ليس وجودها باختيارنا وفعلنا
او اشياء موجودة وجودها باختيارنا وفعلنا ومعرفة الامور التي من القسم الاول يسمى حكمة نظرية ومعرفة الامور التي من القسم الثاني يسمى حكمة عملية
والحكمة النظرية انما الغاية فيها تكميل النفس بان يعلم فقط والحكمة العملية انما الغاية فيها تكميل النفس لا بان يعلم فقط بل بان يعلم ما يعمل فيعمل فالنظرية
غايتها اعتقاد راى ليس بعمل والعملية غايتها معرفة راى هو في عمل انتهى ولا يخفى على من له ادنى مسكة ان هذا الكلام من الشيخ صريح في ان كلا من
الحكمتين النظرية والعملية علم الاولى بها العلم فقط والثانية بها العلم للعمل وكلاهما كمالان للنفس الانسانية والقوة العاقلة ولكن في الاولى العلوم
والمعارف فقط وفي الثانية بها يتحلى بالفضائل وتتخلى عن الرذائل فالعمل غاية العلم في الثانية لا انها نفس العمل او هو جزء منها الا انه

قد یتوہم انہ اذا کان غایۃ الحکمۃ النظریۃ العلم فقط وغایۃ العملیۃ العلم للعمل علم انہما لیسا بعلمین فان غایۃ الشئ یکون غیرہ وہو مندفع لما عرفت ان الغایۃ فی العلوم الغیر الآلیۃ انفسہا فالحکمۃ علم فی نفسہا وغایۃ لنفسہا ایضا باعتبارین فکذا کل واحد من قسمیہ فالحکمۃ و علم فی نفسہ غایۃ لنفسہ انکان الغایۃ الاحد قسمیہ العمل ایضا فلا یلزم خروجہا عن العلم اصلا لا یقال فلا یلزم خروج العمل عن القسم الثانی ایضا اذ لا یلزم خروج غایۃ الشئ عنہ لانا نقول غایۃ الشئ لا یجب دخولہا فیہ ایضا والا لزم ان یکون العلۃ الغائیۃ من دواخل المعلول ولم یقل بہ احد ولم یوجد ما یوجب الدخول فالظاہر انہ خارج کما لا یخفی علی المتدرب ہذا وما ذکرناہ من کون العملیۃ مکملۃ للقوۃ النظریۃ اولا والعملیۃ ثانیا نص الشیخ فی الٰہیات الشفاء حیث قال العملیۃ ہی التی یطلب فیہا اولا استکمال القوۃ النظریۃ بحصول العلم التصوری والتصدیقی بامور ہی ہی بانہا اعمالنا فیحصل منہا ثانیا استکمال القوۃ العملیۃ بالاخلاق فلا تکن من الغافلین قولہ بل المقصود الخ ہذا الاضراب بظاہرہ غیر صحیح لفقد ان ما یضرب عنہ حتی قیل ان کلمۃ بل ہہنا لیست علی الحقیقۃ بل علی المجاز اما بمعنی اما او بمعنی الواو العاطفۃ ویمکن ان یکون المعنی بتقدیر تنبیہ وکانہ قال ہذا لکن ہذا العلم بشئ لا تاثیر لنا فی وجودہ فلا نتیسر تحصیلہ فی الوجود ولا نتصور حصلہ مقصودا منہ بل یکون المقصود الخ فلا یلزم شئ من المفاسد ومع ذلک امر العبارۃ سہل والمقصود واضح قولہ نفس تلک المعرفۃ الخ بناء علی ما مر من ان غایۃ العلوم الغیر الآلیۃ انفسہا فان قلت الظاہر من کلام الشارح ان غایۃ ہذا العلم نفسہ وسیصرح فیما بعد ان غایۃ استکمال القوۃ النظریۃ فما وجہ التوفیق قلت الغایۃ الاصلیۃ المقصودۃ بالذات لہذا العلم نفسہ ثم تحصل منہ استکمال القوۃ النظریۃ ثانیا فقد ذکر ہہنا الغایۃ الاولی وفیما بعد الثانیۃ فلا تناقض وکیف فانہ یجوز ان یکون لعلم واحد غایات متعددۃ متفاوتۃ المراتب انما الممتنع ذلک فی مرتبۃ واحدۃ ولم یلزم ہذا قولہ من تحصیل العلم بہ الخ فی لفظ التحصیل اشارۃ الی انہ وان کان العلم فی ہذا القسم ایضا مکتسبا ولکن لیس مقصودا بالذات بل لتکون وسیلۃ للعمل فالعمل مقصود من العلم بالذات غایۃ لہ کذلک قولہ لان کل ما العلم بعمل الخ التعلیل بہذا الوجہ بل حل ما ذکرہ الشارح من قولہ الاول الحکمۃ النظریۃ الی قولہ ثم لما قسمت لفظ الامام فخر الدین الرازی فی شرحہ لعیون الحکمۃ وغرض ہذا الامام العلامۃ الاقناع لا الاستدلال والا فالمدعی بدیہی والمذکور تنبیہ علیہ فان من زاول العلوم الحکمیۃ لا یخفی علیہ ان العلوم الکاملۃ ہی التی یفید للنفس الخلاص عن العذاب الدائم والسرور بنعیم لا یزول من اللذات العقلیۃ باللحوق مع العقول النوریۃ وانما یحصل ذلک لہا بالتصورات والتصدیقات المتعلقۃ بالباری عز اسمہ وجنودہ من الجواہر المجردۃ المتعالیۃ عن المادۃ ولواحقہا وہذا انما یستفاد من الحکمۃ النظریۃ فہی الاشرف من العلم الذی یقصد منہ العمل فقط فان افادۃ الاعمال النفس انما ہی بعد الاستکمال بالمعارف الالٰہیۃ والاعتقاد الحقۃ فی الامور العقلیۃ فہی دون منزلۃ عن تلک المعارف فکذا العلم المتعلق بہا یکون ادون منزلۃ عن تلک المعارف ایضا وعلی ہذا فقولہ بکثیر یراد منہ ما فوق الواحد فان علم الاعمال لکونہ وسیلۃ لہا ادون منزلۃ منہا والاعمال ادون منزلۃ من المعارف المذکورۃ کما لا یخفی قولہ وایضا الخ تنبیہ ثان علی ان المقصد مبنی علی ما تقرر عندہم ان القوۃ العاقلۃ اشرف من القوۃ العاملۃ فما یقوی الاولی یکون اشرف مما یقوی الثانیۃ اما شرافۃ العاقلۃ فلوجہین احدہما ان النفس انما یلتحق بالعقول المفارقۃ وادراک الاشیاء وتحصیلہا بالفعل ومطالعتہا کما ہو انما یحصل لہا بالعاقلۃ وثانیہما

ان العاقلة اذ هی ما فیه تیار النفس فان الکمال الحاصل بها یدوم الی الابد بدوام النفس بخلاف العاملة فانها تنقطع عن النفس بعد خراب البدن و
انقطاع تعلقها عنه والمفید للکمال الدائم اشرف کما لا یشک البتة واذن فشرافة الحکمة النظریة المکملة للاشرف علی الحکمة العملیة المکملة للادون یکون
ظاهرا بحیث لا یرتاب فیها اهل البصیرة اصلا قوله وهذه هی الحقیقة الساذجة منها الخ من ههنا بمعنی اللام ای للنفس الحقیقیة والجانب والجنب بمعنی واحد
واطلاقه علی النفس مجاز فانه انما یکون فی الحقیقة للمادی لا المجرد قوله والکلام الالهی ناطق الخ ای دال یقال نطقت الحال ای دلت وذلک
ظاهر لمن قرء کتاب الله تعالی وتامل فی آیاته کما یظهر بالرجوع الی کتب التفسیر لا یحتاج الی الشرح قوله فقد ظهر بنور الوحی وبنور الحکمة الخ کما انه
ظهر بهذین النورین حصر کمالات الانسان فی العلم والعمل کذلک یظهر منهما ان مبادی هذین العلمین ماخوذة من الشرائع الالهیة والکتب المنزلة علی الانبیاء
علیهم الصلوة والتسلیمات کما قال الشیخ فی عیون الحکمة بعد ذکر الاقسام الثلثة للحکمة العملیة ومبدء هذه الثلثة مستفاد من جهة الشریعة الالهیة
وکمالات حدودها تستبین بالشریعة الالهیة وتتصرف فیها بعد ذلک القوة النظریة من البشر بمعرفة القوانین منهم باستعمال تلک القوانین فی
الجزئیات انتهی وهو ظاهر فی ان مبادی الحکمة العملیة باقسامه الثلثة انما ظهرت بلسان الانبیاء المبعوثین الی الخلق لتعریف ذلک ولکن
علی الوجه الکلی بان بینوا ان من اراد الفضیلة الفلانیة فلیعمل بالعمل الفلانی ومن اراد دفع الرذیلة الفلانیة فعلیه بالعمل الفلانی واما التنصیص
علی احوال جزئی جزئی فممتنع بعدم انضباط الجزئیات وانحصارها فالشارع انما یجب علیه ضبط تلک القوانین واما سائر الناس فیجب علیهم
تعلمها وهو انما یتاتی بالقوة النظریة وهذا معنی قوله وتتصرف فیها الخ ثم استعمالها فی الصور الشخصیة والوقائع الجزئیة وهو انما یتاتی
بالقوة العملیة ثم قال بعد ذکر اقسام النظریة ومبادی هذه الاقسام للفلسفة النظریة مستفاد من ارباب الملة الالهیة علی سبیل
التنبیه وتتصرف علی تحصیلها بالکمال بالقوة العاقلة علی سبیل الحجة انتهی والفرق بین البابین یاتی نقل عن بعض رسائله حیث قال فیجب
علی الشارع الدعوة الی الاقرار بوجود الله تعالی وکونه منزها عن النقائص والآفات وبکونه موصوفا بنعوت الکمال وسمات الجلال فاما ان یصرح
بانه سبحانه لیس بمتحیز ولا حاصل فی المکان والجهة فذلک مما لا یجب علیه التصریح به لان امثال هذه المطالب مما لا یصل الیها افهام
اکثر الخلق فلو انه دعی الناس الی ذلک لصار ذلک منفرا لهم عن قبول دعوته فلا جرم وجب علیه الاکتفاء بتلک الدعوة المجملة واما التفاصیل
الدقیقة فیجب علیه ان لا یصرح بها ویفوضها الی العقول الاذکیاء هذا کلامه ولذلک قال الله تعالی هو اصدق القائلین ومن یؤت الحکمة
فقد اوتی خیرا کثیرا ایماء الی ان من استکمل نفسه بهاتین الحکمتین والعمل بمقتضاهما فقد اوتی خیرا کثیرا من بلوغه الی الدرجة العلیا وتحصله السعادة القصوی
وذلک فضل الله یؤتیه من یشاء من عباده انه لذو فضل عظیم قوله بحصول العلم التصوری الخ الباء للسببیة وفیه اشارة الی ان هذا العلم التصوری
والتصدیقی مقصود من الحکمة النظریة اولا والاستکمال ثانیا فهی نهایة الغایة کما مر والی انه لیس الحکمة النظریة مقصورة فی العلوم التصدیقیة
فقط کما یتوهم بل یعم التصورات والتصدیقات المتعلقة بالموجودات فی انفسها کما نص علیه الشیخ فی عیون الحکمة وذکرناه فیما مضی
قوله بعد ما یستکمل القوة النظریة الخ فیه اشارة الی ما ذکرناه من ان الحکمة العملیة کما انها مکملة للقوة العاملة کذلک للعاقلة ایضا بل تکمیلها للعاقلة
متقدم علی تکمیلها للعاملة فلا تغفل قوله بکیفیة عمل او جهة عمل فیه اشارة الی ما اختلف فی موضوع الحکمة العملیة فقیل هو العمل نفسه لانه یقصد ترشاد
اختیارنا وحسنه فیکون هی باحثة عن کیفیة العمل وقیل هو مبدء العمل اعنی النفس الناطقة وهو المختار عند الشارح وغیره من المحققین

کما ستعرف فی ما بعد لکن لا مطلقا بل من حیث ہی مبدء عمل منا ومتعلقۃ به ولا شبهة فی کونها بهذا الاعتبار متعلقة بقدرتنا واختیارنا قوله
قسموا الحکمة الخ جواب لما قسمت الامور والمعنی انه لما قسمت الامور المبحوث عنها فی الحکمة اعنی الواقعة موضوعات لها الی ما لا یوجد
بقدرتنا واختیارنا والی ما یوجد بقدرتنا واختیارنا والعلم باحوال الاول الحکمة النظریة وباحوال الثانی الحکمة العملیة ظهر ان الحکمة منقسم الی هذین القسمین ثم قسموا کل واحد
منهما الی ثلثة اقسام قوله ثلثة اقسام الخ فان ما لا یوجد بقدرتنا واختیارنا لا یخلو من انه اما ان لا یفتقر الی المادة فی الوجود الذهنی
والخارجی جمیعا او فی الوجود الذهنی فقط او یفتقر الیها فی الوجودین جمیعا فالباحث عن احوال الاول هو الالهی وعن احوال الثانی هو الریاضی
وعن احوال الثالث هو الطبیعی فالموضوعات مختلفة وبحسبها اختلفت اقسام الحکمة والحصر وان لم یکن حقیقیا عقلیا ولکنه فی حکمة لعدم ظهور
قسم رابع خارج عنها وانحصار الحکمة وقسمته عقلی دائر بین النفی والاثبات واما انحصار قسمیها فی اقسامها فلعله استقرائی او یکان
الاستقرار فی الحکمة النظریة ها کما یا هو یقرب الی العقل هذا قوله مستغنیة فی القوام الخ اخذ الشارح هذا القید من کلام الشیخ فی منطق الشفاء
حیث قال بعد ما قسم الامور التی وجودها لیس باختیارنا وفعلنا باد فی البسط فاصناف العلوم اما ان تتناول اعتبار الموجودات
من حیث هی فی الحرکة وجودا وقواما وتتعلق بمواد مخصوصة الانواع واما ان تتناول اعتبار الموجودات من حیث هی مفارقة
لتلک تصورا لا قواما واما ان تتناول اعتبار الموجودات من حیث هی مفارقة قواما وتصورا فالقسم الاول من العلوم هو الطبیعی
والقسم الثانی هو الریاضی المحض وعلم العدد والمشهور منه واما معرفة طبیعة العدد من حیث هو عدد فلیس لذلک العلم والقسم الثالث
هو الالهی فاذن الموجودات فی الطبع علی هذه الاقسام الثلثة فالعلوم الفلسفیة النظریة هی هذه هذا کلامه بالفاظه ولا یخفی
علی من له توغل فی الذکاء ان الظاهر من هذا الکلام ان المعتبر فی تقسیم الحکمة الی اقسامها حال الموضوع فی نفسه والمراد من المادة
ههنا لیس الهیولی بخصوصها بل هی بالمعنی الاعم اما الاول فلاتفاق المنکرین للهیولی ومثبتیها علی هذا التقسیم واما الثانی فلتقسیم
الشیخ الامور التی لیست بقدرتنا واختیارنا الی ما یخالط الحرکة مثل الانسانیة والتربیع والی ما لا یخالطها کالباری والعقل ثم قسم الاول
الی ما لا یصح تجردها فی الوهم والقوام جمیعا عن مادة معینة کصورة الانسانیة والفرسیة والی ما یصح ذلک فیه فی الوهم دون القوام
مثل التربیع فانه لا یحوج تصوره الی ان یخص بنوع مادة او یلتفت الی حال حرکة وهو صریح فی ان المراد من المادة هو مطلق
محل التغیر والاستعداد دون الهیولی ضرورة انه لیس الهیولی مغنیة للانسان والفرس اصلا بناء علی ما تقرر عندهم من اشتراک العناصر وما یتولد منها
فی هیولی واحدة نعم الهیولی بالمعنی الاعم الشامل للهیولی الاولی ونفس الجسم بما هو جسم علی رای الاشراقیین النافین للهیولی اولی القائلین
بترکب الجسم من الصورتین تتصور الیه والمراد من الحاجة فی القوام الی المادة ان یترکب حقیقته منها بان یکون هو کلا بالنسبة
الیها کما فی الانسان وغیره فان الجسم جزء له داخل فی قوامه لکن لا مطلقا بل بما هو جسم نوعی ماخوذ مع الصورة النوعیة الانسانیة
وهذا معنی الافتقار الی المادة المخصوصة فان المراد من الخصوص هو خصوص النوع کما نص الشیخ علیه بقوله فی العبارة الاولی
بمواد مخصوصة الانواع الخ واذن فالاستغناء فی القوام عن اشتراط المادة فی موضوع الالهی یکون بمعنی نفی هذا الترکیب بان
لا یکون المادة داخلة فی قوامه وحده ولا یحتاج هو فی وجوده الی ان یتخصص بلواحق المادة من الحرکة وما یقتضی التغیر والاستعداد

واما مطلق الاقتران بالمادة كما او صحة الاقتران بها كما قد يوجد في الهوية والوحدة والكثرة والعلة وغير ذلك من ما يبحث عنه في العلم الكلي فلا يمنع البحث
عن هذه الامور في الالهي فان المانع هو دخول المادة في القوام والافتقار اليها في نحوي الوجودين الذهني والعيني بحيث لا يمكن ان يوجد بدونها وهو مما
نحن فيه مفقود فيكون هي مندرجة تحت موضوع الالهي قطعا فان قلت فعلى هذا يلزم ان يكون مباحث النفوس الناطقة مندرجة في الالهي فان
النفس وان افتقرت الى المادة في الحدوث ولكنها لا تحتاج اليها في قوامها وبقائها ضرورة انها باقية بعد خراب البدن ايضا بالاتفاق من الحكماء قلت
هب ان الامر كذلك بحسب نفس التقسيم ولكنه انما يبحث عنها في الطبيعي نظرا الى احتياجها في استكمالها الى مادتها التي هي البدن والكاملة مستغنية عنها في القوام
والوجود الذهني بل البقاء ايضا فاذا نظر الى الاستغناء المذكور عدت مباحث النفوس من الالهي ويذكر فيه كما وقع في كثير من كتب الحكماء ولذا نظر الى جهة افتقارها
يبحث عنها في الطبيعي ولا باس بذلك بحسب الجهتين وايضا قد تقرر في علم البرهان ان البحث كما يقع عن نوع موضوع العلم كذلك عن جزئه ايضا
وقد نص عليه المحقق الطوسي في شرح الاشارات والنفس لا شبهة في كونه اجزاء من الانسان الذي هو نوع من الحيوان واذن فقد كان
لمباحثها الصق بمباحث الطبيعي بهذه الجهة ايضا ولذلك ذكر الشيخ في الشفاء تلك المباحث في الطبيعي هذا قوله والاقسام الاولية الخ المراد من
الاقسام الاولية ما ينقسم الموجود اليها اولا وبالذات من غير توسط الانقسام الى امور آخر وانقسامها اليها ولا شبهة في كون الامور المعدودة
كذلك واليه يرجع ما قيل ان المراد منها ما ينقسم الموجود اليه من غير ان يتخصص طبيعيا او تعليميا كما يفهم من الهيات الشفاء لا انه وجه على حدة كما
توهم هذا القائل فتامل قوله فلا يكون على سبيل الافتقار الخ والا فلا يمكن وجود هذه الامور بدون المادة اصلا مع انها توجد في الواجب
والعقول وغيرهما مما لا يفتقر الى المادة اصلا والسر في ذلك هو عدم دخول المادة واستعدادها في قوام هذه الامور ولذلك تعين وجودها في
المادة لا يتخصص بمادة نوعية ايضا بل يشتمل كل نوع من الماديات كما يشتمل المجردات ومن ههنا ظهر لك ان دخول المادة في القوام و
كونها جزءا له يستلزم التخصيص بالمادة النوعية البتة فان مادة كل نوع تغاير مادة الآخر كما لا يخفى قوله فمنه العلم الكلي الخ فيه اشارة الى ان تثليث
الاقسام للحكمة النظرية انما هو بادراج مباحث العلم الكلي في الحكمة الالهية واما من ابرز الاقسام ولم يدرج احدها في الآخر بان خص الالهي
بالمباحث عن الاله الحق والعقول المفارقة التي لا يقترن بالمادة في الوجودين اصلا والعلم الكلي بالمباحث عما لا يفتقر الى المادة وان صح اقترانه
بها لا على وجه الافتقار فقد ربع القسمة حيث جعل الالهي منقسما الى قسمين والشيخ قد سلك الى التثليث في الشفاء وعيون الحكمة وذهب
الى التربيع في الحكمة المشرقية والكل جائز والشيخ بالتعبير بهذه العبارة نبه على ان هذين قسمان للعلم الاعلى ومندرجان تحته فان اريد
ابرازهما فالحق بان اقسام الحكمة النظرية اربعة وتقسيم الاعلى الى هذين القسمين وان اريد ادراجهما في علم واحد لم يقسم الى قسمين بل تبين
بحيث يشتملهما فافهم قوله المشتمل على اقسام الوجود الخ فيه مسامحة والمراد تقاسيم المهية باعتبار الوجود فان الامور المذكورة انما تقسم
المهية اليها باعتبار الوجود كالكلي والجزئي والعلة والمعلول وغير ذلك لا الوجود بنفسه قوله وموضوع هذين القسمين اعم الاشياء هو الموجود
المطلق الخ اي من غير ان يصير طبيعيا او تعليميا او خلقيا فان التعميم بالنظر الى موضوعات هذه العلوم لا مطلقا كما يفهم من كلام الشيخ في الالهيات
تبعا لما قال الشيخ في الالهيات الشفاء والنجاة وغيرهما من كتبه قوله ومنها ما يتعلق بامور مادية الخ اي في الوجود الخارجي اي لا يوجد في
الخارج الا مقارنة للمادة ولكن يكون مستغنيا في قوامها عنها ولذلك يتصور بدونها ثم المقارنة للمادة في الوجود الخارجي ايضا ليست

بمادة مخصوصة نوعية اي مادة كانت ومن ههنا ظهر لك ان موضوع الرياضي بعد ما اشترك بموضوع الالهي في الاستغناء عن المادة في التصور لعدم
دخولها في قوام مهيته والاستغناء عن المادة المخصوصة النوعية ايضا يمتاز عنه بالاحتياج اليها في وجوده القائم في الخارج وهو المعنى من قول
الشيخ تصورا لا قواما الى آخره فان المراد من القوام فيه هو الوجود المتحصل في الخارج لا ما يتقوم به حقيقته ويحصل فانه لا يتصور ح الاستغناء تصورا
لا قواما ضرورة ان ما يتقوم حقيقته بالمادة لا يمكن تصوره بدونها ايضا واما عن موضوع الطبيعي فيمتاز بوجهين احدهما انه انما يحتاج الى المادة
في الوجود القائم في الخارج فقط بخلاف موضوع الطبيعي فانه يفتقر اليها في التصور والوجود القائم ايضا لدخول المادة في قوام مهيته وسنخ جوهره
وثانيهما انه وان احتاج اليها في الوجود الخارجي ولكن لا يحتاج الى المادة المخصوصة بالنوع بخلاف موضوع الطبيعي فانه لا يمكن ان يوجد الا في
مادة مخصوصة نوعية فالتفاوت في هذا الموضوع بالقياس الى نفس المادة والى نوعها جميعا وفي موضوع الرياضي بالقياس الى سنخ المادة
فقط فلا يرد انه ان اريد من الافتقار الى المادة في التصور والتعقل الافتقار اليها حال كونها مخصوصة فيشكل بالمباحث المشتركة من الطبيعي كقولهم كل جسم له شكل
طبيعي وقولهم كل جسم له حيز طبيعي الى غير ذلك فان موضوعات هذه المسائل الاجسام الشاملة للعناصر والافلاك جميعا لا النوع الخاص وان اريد الافتقار
اليها في الجملة فيدخل الهيئة في الطبيعي لانه يبحث فيها عن البسائط العلوية والسفلية وهي اجسام طبيعية يفتقر تعقلها الى تعقل المادة التي هي جزءها
وذلك لانا نختار الشق الثاني ونقول ان البحث عن هذه الاجسام انما هو في الهيئة المجسمة التي هي من فروع الطبيعي وهو مما اخترعه المتاخرون
والتقسيم انما هو على مذهب القدماء الذاهبين الى ان موضوع الهيئة هو الكم بانواعه فظاهر انه لا يفتقر في تعقله الى المادة اصلا ويفتقر في الوجود
الخارجي ولكن لا الى المادة المخصوصة بل مطلقا والحاصل ان الهيئة المجسمة من مبدعات المتاخرين وبناء القسم على اعتبار القدماء ويؤيده
قول الشيخ المنقول فيما سبق حيث قال والقسم الثاني هو الرياضي المحض فان الظاهر منه ان الغرض الامتياز بين الرياضي المحض الغير
المخلوط بمسائل الطبيعي وهو رياضي القدماء والطبيعي لا بينه ولا بين الرياضي المخلوط كالهيئة المجسمة وحينئذ فلا يحتاج الى ما يجاب عنه تارة بان
البحث في الهيئة انما تقع عن البسائط العنصرية والفلكية ولا يبحث فيها عن الاجسام المركبة اصلا فالمحمول فيها انما يعرض للاجسام البسيطة
من حيث انها اجسام بسيطة لا من حيث انها اجسام طبيعية مطلقا لانه وان يحصل الامتياز عن الهيئة والمباحث العامة للطبيعي
ولكن الامتياز عن المباحث الخاصة منها الباحثة عن الاجسام البسيطة الفلكية او العنصرية لم يتحقق فلم يكن عن الاشكال مناص
وتارة بان الافتقار الى المادة وعدمه باعتبار كيفية البحث لا ذات الموضوع كما يفهم من قول الشيخ المذكور فيما سبق والبحث عن الاجسام
البسيطة في الهيئة ليس من حيث المادة ولا يتوقف عليها في العقل اصلا وذلك لانه اذا كانت المادة داخلة في ذواتها وجزءا منها فلا معنى
لتعقلها مجردة بدون المادة واذن فمحل الغرض ما يكون البحث عنه بانه من اعراض الجسم الطبيعي فلا يحصل الفرق اصلا وتارة بان
المراد من المادة المخصوصة منها كما يفهم من الشفاء ويجيء قولهم كل جسم له مكان طبيعي على ان النار له مكان كذا والارض مكانها كذا وهلم
فكان هذه المسئلة منجرة الى مسائل طبيعية وذلك لان افتقاره الى المادة في التحصيل والقوام يكفي في كون المسئلة طبيعية وانما يفتقر الى
المادة المخصوصة النوعية نوع انواع اجسام من الافلاك والعناصر البسيطة او المركبة فافتقاره الى المادة في هذا القسم الى المادة مطلقا
والمخصوصة منها ايضا وفي الهيئة لا افتقار اليها مطلقا فافترقا من غير ان يأول بهذا التاويل ولذلك نص الشيخ رح على ان موضوع الرياضي

هو الكم مطلقا بقي ههنا شي وهو ان استدارة الارض ان بين بالبرهان اللمي كان بالطبيعي وان بين بالبرهان الاني كان من الرياضي فانه لا يفهم سبب ذلك اصلا الا ان يقال ان الوجه في ذلك ان في الاول يلاحظ الاعم من حيث كونه ذات طبيعة بسيطة بخلاف الثاني فانه يرجع الى ملاحظة المادة من حيث كونها محلا للصورة الجسمية والحاصل انه يلاحظ في الطبيعي جانب المادة مطلقا او مخصوصا بكونها محل الصورة البسيطة بخلاف الهيئة وفيه ما فيه ثم انه ههنا اشكال اخر ذكره الشيخ في الهيات الشفاء وهو ان العدد انما يبحث عنه في الرياضي مع انه لا يحتاج في تقومه ووجوده الى المادة اصلا كما انه لا يحتاج في تصوره اليها لعروضه للمجرد كالنفوس والعقول والمادي كالاجسام ومخيرا على السواء واجاب عنه بما حاصله يرجع الى انه ليس المعتبر في البحث حال الموضوع في نفسه بل باعتبار كيفية البحث والبحث في الحساب من الرياضي ليس نفس العدد مطلقا لحصول الغني عنه بمباحث الكثرة من العلم الاعلى بل منه باعتبار حصوله في المادة المخصوصة بالنوع ولا شك في احتياج هذا المخصوص الى المادة في الوجود الخارجي دون الحصول الذهني لامكان تعقله بدون المادة وهذا معنى قول الشيخ في هذا الكتاب فالحساب ليس نظرا في ذات العدد ولا نظرا في عوارض العدد من حيث هو عدد مطلقا بل في عوارضه من حيث يصير بحال تقبل ما اشير اليه وهو ح مادي او وهمي انساني يستند الى المادة واما النظر في ذات وفيما يعرض له من حيث لا يتعلق بالمادة ولا يستند اليها فهو لهذا العلم انتهى واراد بهذا العلم الالهي واليه اشار فيما نقلناه عن منطق الشفا فيما سبق بقوله اما معرفة طبيعة العدد الخ وانت تعلم انه لا يتم بوجوه احدها انا لا نسلم ان هذه الحيثية ماخوذة في موضوع الحساب في نظر الباحث للضرب والقسمة لم يختص بالماديات اصلا وان لم يقع البحث عنهما على وجه الاشتمال للمجرد والمادي ايضا وثانيها انا وان سلمنا ذلك ولكن لا يدفع الاشكال اصلا فان حيثية الاقتران بالمادة لما كانت ماخوذة في العدد الذي هو موضوع الحساب لم يمكن تعقله مجردا عن المادة اصلا كما انه لا يمكن تحققه مجردا عنها فيلزم ان يكون الحساب من الطبيعي على مقتضى تقسيمه لا من الرياضي وثالثها ان اخذ الحيثية في موضوع الحساب كما فعل الشيخ في اوائل منطق الشفاء والهيات ينافي ما قاله في الفصل المعقود في موضوعات العلوم ومباديها من برهان الشفاء حيث قال موضوع العلم اما قد اخذ على الاطلاق من جهة ثبوته الطبيعية غير مشترط فيها زيادة معنى ثم طلبت عوارضها الذاتية المطلقة مثل العدد للحساب واما ان يكون قد اخذ لا على الاطلاق ولكن من جهة اشتراط زيادة معنى على طبيعته من غير ان يكون فصلا منوعه ثم طلبت عوارضه الذاتية الملحقة من تلك الجهة قبل النظر في عوارضه الذكره المتحركة هذا كلامه وهو صريح في ان موضوع الحساب من فنون الرياضي هو العدد بنفسه من غير ان يوخذ معنى زايد عليه في نظر الباحث وما ذكره في الموضعين صريح في اخذ حيثية الاقتران بالمادة في موضوعه البحث عن نفس العدد انما هو في الالهي وهل هذا الا تدافع وما قيل ان قوله مثل العدد للحساب الخ مثال المنفي اي المشروط بزيادة معنى لا المثبت اعني غير مشترطة فيها فلا يدافع فهو ينافي ما ذكره في بيان القسم الثاني فان مثال المنفي هو ما ذكره في مثاله فاي حاجة الى ذكره في الاول بل الظاهر انه مثال النفي فالتدافع باق كما لا يخفى وايضا فلم يبق الفرق بين موضوع الحساب ومباحث الكثرة من الالهي الا ان يقال ان البحث عن العدد بما هو عدد ليس في الالهي وانما يقع البحث فيه عن الواحدة والكثرة وهما ليسا عددا اذ دخول الهيئة الاجتماعية او عروضها معتبر في العدد كما قال بعض المتاخرين ان العدد على تقدير عدم دخول الجزء الصوري فيه ليس نفس الوحدات بل هي مما انها معروضة له ولم يلاحظ ذلك في مباحث الكثرة اصلا

لانها عبارة عن نفس الوحدات وهذا الوهم يدل على الفرق بين موضوعي العلمين من غير حاجة الى ارتكاب ما ارتكبه في المقامين وتبعه الشارح في لكن
زعم ان فقد الاحتياج الى خصوص المادة النوعية في الوجود وان لم يسلم عن الحاجة اليها مطلقا مع ان امكان التجرد عنهما في الوهم كاف في الفرق
بين موضوع الرياضي والقسمين الاخيرين والعدد من هذا القبيل وقد علمت ان الحاجة الى المادة النوعية لا يمكن القول به في موضوع العلم
الكلي من الالهي ايضا فما وجه الفرق وايضا فان حيثية كون العدد بحال تقبل ما اشير اليه ماذا يراد منها ان اريد كونه بحيث يوخذ في المادة فاخذ هذه
الحيثية في موضوع الحساب كما ترى وان اريد كونه بحال يتم حقيقته وتحصل هويته ويسلم وجوده فانه على هذا التقدير يقبل ما اشير اليه من العوارض الخاصة
به من الضرب والقسمة وغير ذلك فكانه يعتبر ما عن الشيء ببعض لوازمه فكان له وجه لكنه بعيد عن عبارته كل البعد وبالجملة كلام القوم ههنا مضطرب
والظاهر في الفرق عن يقال ان ما يبحث عنه في العلوم لا يخلو اما ان لا يفتقر الى المادة مطلقا وهو موضوع الالهي واما ان يفتقر اليها في الوجود دون التعقل
وهو موضوع الرياضي كالتربيع والتثليث والتخميس وغير ذلك فان هذه الامور مما انها متحصلة الحقيقة لا يوجد في الخارج بدون المادة وان تجرد بها
الوهم والعدد مما هو عدد وانما يندرج تحت موضوع هذا العلم اولا يوجد الا في المادة وان يتصور بدونها ولعله اليه اشار الشيخ في الهيات الشفاء
حيث واما العلم الرياضي فقد كان موضوعه اما مقدارا مجردا في الذهن عن المادة واما مقدارا موجودا ماخوذا في الذهن مع مادة واما عددا
مجردا عن المادة واما عددا في مادة انتهى واقتفاه الشارح في حواشيه على هذا الكتاب وقال اشار الشيخ بذلك الى الاقسام الاربعة للرياضي
باعتبار انقسام موضوعه اليها فقوله واما مقدارا مجردا اشارة الى الهندسة وقوله اما مقدارا ماخوذا في الذهن مع المادة اشارة الى موضوع
الهيئة وقوله اما عددا الى مادة اشارة الى موضوع الموسيقي وهو صريح فيما ذكرناه وان كان يخالف لبعض عباراته وحينئذ فتاول تلك
العبارات الى هذا مما ذكرناه والا فيكون فاسدة كما عرفت او يفتقر اليها في الوجودين جميعا وهو موضوع الطبيعي ويراد من المادة اعم
من المخصوصة وغيرها فيدخل جميع مباحث الحكمة الثانية فيها ويمتاز كل من الاقسام الثلثة عن الاخر من غير اشكال فتامل فانه
وان وقع الاطالة ولكن لا يخلو عن الافادة قوله وعلوم التعاليم اربعة الخ والمراد به ان اصول الرياضي اربعة والا ففروعه كثيرة فمن
فروع الحساب علم الجمع والتفريق وعلم الجبر والمقابلة ومن فروع الهندسة علم المساحة وعلم الحيل المتحركة وعلم جر الاثقال وعلم
الاوزان والموازين وعلم المناظر والمرايا وعلم نقل المياه ومن فروع الهيئة علم التقاويم ومن فروع الموسيقي ايجاد الآلات العجيبة
المبتهجة للنفس والمهيجة لقواها وداعيتها كالارغنون وما يشبهه قوله موضوعها الكم الخ اي مطلقا وفيه اشارة الى ما ذكره سابقا من ان
موضوع الحكمة الوسطى وان احتاج الى المادة ولكن ليس محتاجا في الحد والتصور وذلك لان عدم دخول المادة في حد الكم ظاهر
وان لم يوجد بجزئيته الا في محل وان المراد من الرياضي هو الرياضي المحض الذي لم يختلط مباحثه بمباحث العلوم الاخر كما نص الشيخ
عليه فانه لا يتصور ذلك الا على طور القدماء الذاهبين الى ان الموضوع الهندسة هي البسائط الفلكية او العنصرية باعتبار عروض
المقدار لها او باعتبار تحركها فانه ليس هذا رياضيا محضا بل مخلوطا مع الطبيعي وفرعا له ولا غرض لنا بالاشتغال بتعريفه عن الطبيعي
لانه عسير جدا قوله اما ان يكون لنسبته الخ وهي عبارة عن نسبة تتحقق بين ثلثة اعداد اصغر واوسط واكبر نسبته فضل الثاني منها
على الاول الى فضل الثالث منها الى فضل الثالث الى الاول كنسبة الثالث الى الاول كالاربعة والستة والاثنا عشر فان نسبة فضل الستة على

الاربعة اعني اثنين الى فضل اثني عشر على الستة ونسبته مثل نسبة الاربعة الى اثنا عشر وهي الثلثية فكما ان اربعة ثلث اثنا عشر كذلك اثنان ثلث الستة والظاهر
من رسائل اخوان الصفا ان النسبة التاليفية هي المتحققة بين الاعداد المتفاضلة كل لاحق منها الى السابق بقدر ثلث السابق ولها تفسيرات اخر
قوله فالاول هو الموسيقي الخ وهو لفظ يوناني معناه الالحان وموضوعه حينئذ هو العدد بما انه معروض لتلك النسبة لكن لا مطلقا بل باعتبار
تحققه في النغمة وهو المطابق بما نقلناه من الشيخ حيث قال واما عدد في مادة واراد منها النغمة فجعل موضوع الموسيقي هذا العدد المخصوص
وقد يقال ان موضوعه النغمة باعتبار معروضيتها للعدد وهو الموافق لما قال الشيخ في فن البرهان من الشفاء وغيره بعد ما ذكر ان الموضوع
الموسيقي عارض نوع من موضوع العلم الطبيعي وهو الانسان فقد اخذت النغم في علم الموسيقي من حيث قد اقترن بها امر غريب منها او
من جنسها وهو العدد فيطلب لواحقها المتجهة ما اقترن ذلك الامر الغريب بها لا من جهة ذاتها وذلك كالاتفاق والاختلاف المطلوب
في النغم انتهى ويفهم منه ان موضوع الموسيقي النغمة التي هي من عوارض نوع الجسم الطبيعي الذي هو موضوع الطبيعي باعتبار ما يعرض لها من
العدد والى النسبة العددية التاليفية وعلى هذا فيكون المراد من الكم ما يعم للكم بالذات وبالعرض ومن جعل النغمة كما منفصلا زعما منه ان الكم المنفصل
قار كالعدد وغير قار كالقول والنغمة فقد بعد عن الحق بل النغمة هي كيفية عارضة للانسان معبرة عنها بالصوت والالحان ولذلك البحث عن
ذاتها انما يقع في العلم الطبيعي فانه نظر في عوارض نوع موضوعه واما هي بما انها معروضة العدد فقد يوضع تحت موضوع الحساب باعتبار
هذا العارض بالمجازة ويبحث عنه في الموسيقي كما قال الشيخ فح يجب ان يوضع لا تحت العلم الذي في جملة موضوعه بل تحت العلم الذي ما اقترن
به وذلك مثل وضعنا الموسيقي تحت علم الحساب ثم قال وانما قلنا لا من جهة ذاتها لان النظر في النغمة من جهة ذاتها نظر في عوارض موضوع
العلم الاعم او عوارض انواعه وذلك جزء من العلم الطبيعي لا علم تحته هذا كلامه قوله والثاني الحساب الخ الشامل للنظري المسمى بارثماطيقي
الباحث عن احوال العدد والعملي المتادي الى مجهول عددي وهو نوعان هوائي وغير هوائي وموضوع كل منهما العدد المتحصل للكثرة المحضة
قوله عن التغير وخصوص الاستعداد الخ قد يقال انه على هذا التقدير يلزم ان لا يكون سمع الكيان من الطبيعي لان موضوعه مطلق الجسم الطبيعي من
غير ملاحظة مادة مخصوصة واستعداد وتغير لذلك وقد علمت ما يقي يدفعه فان المعتبر في الطبيعي امران الحاجة الى المادة في تقوم الوجود الخارجي
والى مخصوصة منه ايضا في انواعه فالسماء والعالم داخل فيه قطعا واليه اشار الشارح بقوله مع عدم تجردها لا يستغني الخ فان الظاهر منه ان المعتبر
في موضوع الطبيعي امران الاحتياج الى المادة مطلقا والى المادة المخصوصة ايضا ولكن اجتماع الامرين في انواع الاجسام وتحقق الاول
فقط في الجسم الطبيعي بما هو معتبر مطلقا واما موضوع الرياضي فلا يحتاج الى المادة في التصور مطلقا وفي الخارج الى مادة مخصوصة نوعية
بل توجد في جميع المواد وبه يظهر الفرق بين الموضوعين بالمرة جه قوله فان الانسان مثلا الخ التمثيل بالانسان الذي هو نوع من نوع
الطبيعي اشارة الى ان الاحتياج الى المادة المخصوصة انما هو لانواعه لا له مطلقا قوله والقطوسة الخ وهي بالقاف بمعنى القطب بلا تحريك اي
انعراش الانف وعرضه لا التقعير نفسه كما يفهم من حواشي السيد على الشرح القديم للتجريد والا لما صح بخلاف التقعير كما لا يخفى قوله هذا هو
التقسيم المشهور الخ في ما بين القوم وهو المفهوم من كلام الشيخ كما مر شرحه قوله وقد فرق الشيخ الالهي صاحب الاشراق الخ وهو شهاب الدين
المقتول يرجع الى هذا الفرق ما ذكرناه من ان موضوع الحساب هو العدد نفسه بخلاف الكثرة فانها موضوع من الامور العامة من الالهي

والفرق بين الكثرة المحضة والعدد ظاهر سواء كان الجزء الصوري جزء المنه او لا اما على الاول فكما لا يخفى واما على الثاني فلان العدد على هذا التقدير بعض
ليس هو نفس الوحدات المتكثرة بل هي بما انها معروضة للهيئة الاجتماعية فافترق موضوعا العلمين ولم يبق اشتباه ولا يرد ما يرد على التقسيم المشهور فان
الحيثية المادية في موضوع الحساب كما يفهم من بعض عبارات الشيخ وتبعه جماعة من المتاخرين بما لا يشبه اصلا كما مر مفصلا واما الفرق بين موضوع الحساب
والهندسة فظاهر مما ذكر وغرض هذا الشيخ من الاعتراض على الفرق المشهور هو عدم اندفاع الايراد بعدم الفرق بين مباحث الكثرة من الالهي و
مباحث الحساب من الرياضي اذ ان موضوعهما جميعا العدد والفرق الاعتباري بينهما بان العارض المماديات من العدد موضوع الحساب والماخوذ
من حيث هو هو من العلم الكلي انما يتم لو كان البحث من العدد في الحساب بالحيثية المذكورة وهو ممنوع كما يشهد به مباحث الضرب والقسمة وغير ذلك
والقول بان الموضوع للحساب هو العارض للمادة وان لم يكن البحث هناك من جهة التخصص بل من جهة التجرد في الوهم ليس بشئ فان المنظور في البحث هو
حال الموضوع واذا لم يكن العوارض المبحوثة عنها مختصة بالمادي بل بهيئة المجرد عن المادة ايضا علم ان موضوعه الاعم لا الاخص ومع ذلك يلزم فيه مقاسد
عديدة اخرى فصلناها من قبل فان قلت العدد بما هو عدد من اقسام الموجود بما هو موجود فيكون مندرجا تحت موضوع الالهي فيبحث عنه في الالهي
قلت العدد له اعتباران احدهما انه عدد وثانيهما انه موجود والبحث عنه بالاعتبار الاول من الرياضي وبالاعتبار الثاني من الالهي ومن ثمه
قيل موضوعات جميع العلوم الجزئية يبحث عنها في الفلسفة الاولى قوله فعلى هذا الفارق الحساب والهندسة بما ذكره النخ هذا الشيخ لا بما ذكره شيخ الصناعة
ابو علي بن سينا من احتياجه الحاجة الى المادة في موضوع الحساب دون مبحث الكثرة ملايراد انه يدل على انه لا يحصل الفرق على التقسيم المشهور
وانما يحصل بتقسيم هذا الشيخ وقد مر انه يحصل الفرق على المشهور ايضا لانه وان حصل الفرق على المشهور ولكنه لا يتم واما الفرق على ما قرره الشيخ المقتول
فتام كما عرفت مفصلا وبما ذكرناه علمت ان الحساب داخل عند الشيخ المقتول في الرياضي ايضا كما كان كذلك على التقسيم المشهور لا انه
جعله داخلا في الالهي كما توهم البعض في حواشي الهيات الشفاء قوله فوجب بناء على المشهور النخ المراد من المشهور ان كان التقسيم المشهور
كما يعضده ما في بعض النسخ من لفظ التقسيم فلا يصح فان هذا التقسيم انما ذكره الشيخ المقتول بعد ترجيحه المشهور فكيف يبتني عليه وان كان
المراد منه ما اشتهر من كون العدد مطلقا من مباحث الكثرة من فنون الالهي كما يقتضيه بعض النسخ الذي حذف فيه التقسيم فهو وان تستلزم في باب
النظر ذلك والنظر الدقيق يحكم بخلافه فان البحث في العلم الكلي عن الكثرة دون العدد بما هو عدد ومن ثمه جعل الشيخ مباحث العدد من توابع مباحث
الكثرة في الهيات الشفاء كما لا يخفى على من راجع اليه قوله دخل موضوع الحساب فيه النخ لم يدخل اصلا فانا اخترنا الشق الاول ولكن المراد
هو الخلط على وجه الاحتياج مطلقا اي في الحد والوجود جميعا وظاهر انه لم يوجد ذلك في العدد بما هو عدد فان الكم بما هو كم انما يوخذ في المادة نعم قد
يعرض للمجرد باعتباره الكمية له بالعرض والمجاز ولا كلام لنا فيه فلا تغفل قوله فما يتم التقسيم المشهور النخ هذا حق كما عرفت نعم يوجبه الشيخ المقتول
وحينئذ قوله فاما وجود النخ هذا الوجه من التقسيم ذكره الشيخ المقتول ايضا بعد ما ذكر الفرق في موضوع الحساب والهندسة على الوجه المذكور كما
يفهم من حواشي الشارح على الهيات الشفاء حيث قال بعد نقل هذا الفرق ثم قال الاولى ان تقسيم النخ ومراده من الوجود الموجود بما هو موجود
اي من غير ان تخصص طبيعيا او تعليميا كما هو المعتبر في موضوع الالهي وفهم من كتبه وكتب الشيخ الى علي بن سينا سيما في الهيات الشفاء والحاصل
ان العلم لا يخلو اما ان يكون موضوعه الموجود من غير ان تخصص بالتخصيص المذكور فهو الالهي والموجود المتخصص باحد التخصيصين فالذي موضوعه

الجسم الطبيعي فهو الطبيعي والذي موضوعه الجسم التعليمي وما يحذو حذوه من اقسام الكم فهو الرياضي وفيه ما يحتاج الى مادة مخصصة بحجر والتوضيح لا مدخل له في بيان الفرق
ظاهر وانه ان اراد من الوجود المعنى المتبادر يلزم اختصاص الالهي ببعض مباحثه وان حمل على الوجود يلزم ان يكون القسم عين المقسم فان موضوع
الحكمة ايضا الموجود مطلقا وذلك لانا اذا اخترنا الشق الثاني ولا يلزم كون القسم عين المقسم فان الموجود ههنا ليس مطلقا بل ما لا يكون بقدرتنا واختيارنا
يدخل في وجوده ومع ذلك ما تخصص بكونه طبيعيا وتعليميا والمقسم اعم لما يوجد بقدرتنا وما لا يوجد وما لا تخصص بالتخصيص المذكور وما تخصص فافترقا
بوجه الا وجودية ما قد ذكرناه من كون هذا النحو من التقسيم سالما عما يرد على المشهور مع حصول التمييز بين الاقسام باحسن وجه وما قيل ان الكم المنفصل
ما لا تخصص بالتخصيص النوعي فتخرج الحساب لان موضوعه المتخصص بهذا التخصيص اعني الكم المنفصل فهو متوقف بالوجوب والعقل لكل نوع بانه
من الوجود ومع انه يبحث عنه في الالهي فالقلت اردنا به النوع المتاصل الداخل تحت مقولة من المقولات وهما البسيطان لا يندرجان تحت مقولة اصلا
قلت هذا في الواجب مسلم واما في العقل فمع الجواز ان يكون مندرجا تحت مقولة الجوهر ونوعا متاصلا منه وان كان بسيطا في الخارج واذن فالوجه
ما ذكرناه فتامل **قوله** موضوعها النفس الانسانية الخ اعلم انه قد اختلف في موضوع الحكمة العملية فقيل موضوعها الاعمال والافعال وهو الظاهر
من التقسيم المذكور للحكمة وقيل موضوعها الاخلاق والملكات وقيل موضوعها النفس الناطقة لكن لا مطلقا بل من حيث اتصافها بالاخلاق و
والملكات واليه ذهب الشارح ويرد عليهما ان الحكمة العملية باحثة عما يكون بقدرتنا واختيارنا يدخل في وجوده وظاهر ان الاخلاق والملكات
وكذلك النفس لا يدخل بقدرتنا واختيارنا في وجودها اما النفس فظاهر واما الاخلاق والملكات فلانها لا يوجد في الخارج بل في الذهن وذات
تعلم ان النفس موجودة في الخارج فكذا ما هو صفة لها قائمة بها ولو سلم فادعاء ان ما في الذهن لا يكون بقدرتنا يدخل في وجوده من غير دليل
فلا يلتفت اليه والنفس وان لم يكن في وجودها بانها تدخل لقدرتنا واختيارنا ولكن وجودها بهذه الحيثية البتة داخل تحت قدرتنا واختيارنا
كما لا يخفى ولكن مخالفة ما يستفاد من التفسير لازم على هذا التقدير البتة فتامل **قوله** فهي ايضا ثلثة اقسام الخ بحكم الاستقراء او العقل ولا غير
احتمال القسم الآخر وقد مر الايماء اليه **قوله** لان التدابير الخ فيه اشارة الى ان موضوع الحكمة العملية تلك التدابير والسياسات **قوله** اما ان
يختص بمصالح شخص واحد الخ فقيل هذا ينافي ما ذكروه من ان الحكمة لا يبحث عن الجزئيات قلنا الممتنع انما هو البحث عن الجزئي بما هو جزئي
على وجه جزئي واما البحث عنه لا بهذه الحيثية بل على الوجه الكلي كما فيما نحن فيه فليس بممتنع اصلا **قوله** الاول الخ اي العلم بالتدابير المختصة بشخص
واحد **قوله** بها يكون الانسان هذا غاية الغاية لما علمت ان غاية العلم العملي هو العمل وغاية العمل هذا فمن زاد قيد المصالح ههنا يرد عليه
ما يلزم على هذا ان لا يكون التخلي عن الرذائل غاية لهذا العلم ولذلك لم يقيد الشارح بذلك بل ذكر البيان على النحو المذكور في الكتاب **قوله**
يسمى علم الاخلاق الخ كذا قال الشيخ في منطق الشفاء وقد اطلق على هذا القسم حكمة خلقية ايضا في الهيات الشفاء وتبعه شارح المقاصد
وشارح حكمة الاشراق اطلق عليه تهذيب الاخلاق ولم يعرف ان هذه الاطلاقات الاخيرة عليه بطريق التسمية كما ان الاطلاق الاول
كذلك اولا والاول اصل **قوله** فالاول يسمى حكمة منزلية الخ يعني ان العلم المتعلق بالتدابير المتعلقة بانتظام جماعة متشاركة في المنزل يسمى حكمة
منزلية **قوله** والثاني حكمة مدنية الخ بفتح الميم منسوب الى المدينة والمراد منه العلم المتعلق بالتدابير والسياسات المتعلقة بانتظام الجماعة
متشاركة في المدينة وقد نص الشيخ على ما ذهبنا كلام الشارح في منطق الشفاء حيث قال واما الفلسفة العملية فاما ان يتعلق بتعليم الآراء التي

ينتظم باستعمالها المشاركة الانسانية العامة ويعرف بتدبير المدينة ويسمى علم السياسة واما ان يكون ذلك التعلق بحاله المشاركة الانسانية الخاصة ويعرف
بتدبير المنزل واما ان يكون ذلك التعلق بما ينتظم به حال الشخص الواحد في زكاء نفسه ويسمى علم الاخلاق انتهى وكل ذلك على الوجه الكلي لا وجه تحقيق بانتظام مدينة
معينة او دار كذلك او شخص معين معهود فان ذلك ليس من وظايف الحكمة الباحثة عن الكليات بل على الوجه الشامل للكلي فالبحث على الوجه الكلي يعم الاقسام الثلثة
لا الاحد بها فقط كما يتوهم في بادي الراي قوله ومن جعلها رباعية الخ الجاعل هو الشيخ في الحكمة المشرقية حيث قسم العلم الناس الى قسمين ما يتعلق بالملك
والسلطنة على وجه يعرف به ما لا بد للسلطان مع شرعيته ولا رعيته معه حتى لا يقع الفساد فيما بينهم ويرتفع الانتظام الاهم وما يتعلق بالنبوة والشريعة مما يفيد
للانسان في انتظام ما لديهم على الوجه المامور من الشارع قوله الاول علم السياسة الخ لافادته سياسة الملك وانتظامه على وجه عقلي قوله والثاني
علم النواميس الخ وهو جمع ناموس وهو يطلق تارة على الطريقة الحسنة وتارة على الميال العاليم بنزول الوحي وهو الشريعة وتارة على الملك النازل بالوحي
وجه توجيه تسمية هذا العلم ناموسا ظاهر لان الامور المتعلقة بالنبوة كما انها طريقة حسنة لا يتصور ما هو احسن منها كذلك ثابتة بالوحي الالهي والتنزيل الرباني
ولا يناقض بين التثليث والتربيع فان من ثلث ادرج احد القسمين في الآخر ومن ربع فقد ابرز قوله وقد دفع في الحكمة النظرية مثل هذا الخ
من التثليث والتربيع للاقسام كما قد مر قوله لا يناقض الخ لجواز الاضمار والاظهار اما الاول فبادراج احد القسمين في الاخر للملابسة بينهما
واما الثاني فللنظر الى التغاير بينهما ولو باعتبار والتناقض انما يكون لو كان ذلك بحسب الحقيقة قوله وهي اقسام الحكمة الاصلية الخ بالشمع صفة الاقسام
والمعنى ان ما ذكرناه وعددناه هي الاقسام الاصلية للحكمة وفيه اشارة الى ان لكل من تلك الاقسام فروع وهي غير معدودة ههنا اما فروع
الرياضي فقد عرفت واما الالهي فمن فروعه علم الامانة احوال المعاد وعلم النبوة وعلم كيفية الوحي الى غير ذلك واما الطبيعي فمن فروعه علم الطب
الباحث عن احوال بدن الانسان باعتبار استعداد الصحة والمرض وعلم النجوم الذي قصد فيه الاستدلال من اوضاع الكواكب واشكالها
ووقوعها في درج البروج على احوال هذا العالم وهو تخميني وعلم الفراسة الذي يستدل فيه من الخلق وعلم تعبير الرؤيا وعلم الطلسمات وعلم الكيمياء وعلم [illegible]
كما صرح به الشيخ في حواشي الهيات الشفاء والبحث ههنا انما يقع عن الاقسام الاصلية لا غير قوله ادخال المنطق في الحكمة الخ اعلم انه قد اختلف
في ان المنطق من العلوم ام لا فمنهم من ذهب الى الاول ومنهم من ذهب الى الثاني والقايلون الى بانه علم اختلفوا في انه من الحكمة ام لا والذاهبون الى
انه من الحكمة اختلفوا في انه من الحكمة النظرية او من الحكمة العملية فمن نظر الى انه يتعلق بكيفية العمل الذهني اعني ترتيب الامور للتادي الى المجهول
ادرجه في الحكمة العملية ومن نظر الى ان موضوعه المعقولات الثانية التي ليس وجودها بقدرتنا واختيارنا وان كانت متعلقة بكيفية العمل ادرجه في الحكمة
النظرية وهو المختار عند الشيخ ثم انه بعد الاتفاق على انه من اقسام الحكمة النظرية اختلاف آخر وهو انه على هذا التقدير هل هو مندرج في واحد
من اقسامها الثلثة المذكورة او قسم رابع والظاهر من المحاكمات هو الثاني حيث قال من جعل المنطق من اقسام الحكمة النظرية جعل
اقسامها اربعة وقال الحكمة النظرية اما ان يكون مطلوبة لتحصيل ساير العلوم وهو المنطق او مطلوبة لذاتها وهو منقسم الى الاقسام الثلثة المذكورة
والظاهر من مقال الشيخ في الهيات الشفاء اندراج المنطق في الحكمة النظرية تحت العلم الكلي حيث قال ما حاصله ان العلم المنطقي موضوعه
المعقولات التي تستند الى المعاني المعقولة الاولى من جهة كيفية ما يتوصل بها من معلوم الى مجهول لا من جهة ما هي معقولة ولها الوجود العقلي الذي لا يتعلق
بمادة اصلا او يتعلق بمادة غير جسمانية انتهى وهو ظاهر في ان موضوع المنطق مما لا يفتقر الى المادة اصلا وان لم تكن البحث عنه من هذه الحيثية

بل من حيث الاتصال فيكون من فروع العلم الاعلى وايضا قال في موضع آخر منه حين عدّ اقسام الحكمة سوى الالهية فقال العلوم الاخرى اما خلقية
واما سياسية واما طبيعية واما رياضية واما منطقية وليس في العلوم الحكمية علم خارج من هذه القسمة انتهى وهو صريح في ان المنطق من اقسام
الحكمة وبعقبه الش في هذا المقام ونقول بعد ما ظهر من هذا الكلام ان المنطق عند الشيخ من جملة اقسام الحكمة فيكون داخلا في الحكمة النظرية اذ
من الظاهر انه ليس من اقسام الحكمة العملية بناء على تعريفه وتقسيمه المذكورين وان كان متعلقا بكيفية عمل وغايته ايضا ليس نفس الاراء
والعلم بل الاصابة في الفكر والعصمة عن الخطاء ولا منافات بين كون العلم نظريا وبين كونه متعلقا بكيفية عمل كما لا تلازم بين كونه متعلقا
بكيفية عمل وكونه عمليا فالمنطق يشارك ساير العلوم النظرية في الموضوع المشترك ويخالفها في الغاية ويوافق العلوم العملية في الغاية المشتركة وهي
نفس العمل سواء كان ذهنيا او خارجيا ويخالفها في الموضوع لان موضوعاتها الاعمال والافعال التي بقدرتنا واختيارنا من حيث هي كك
وموضوعات المنطق المعقولات الثانية التي ليست بقدرتنا واختيارنا انتهى وقد يمنع كون المعقولات مطلقا مما لا يكون بقدرتنا دخل
في وجوده بل اذا كانت حقيقية واما اذا كانت اعتبارية فلا ثم قال الش في تلك الحواشي ومن رام ادخاله في العمليات فغايته ان يغير منشاء
تقسيم العلم الى العلمي والعملي وتعريف القسمين بان يجعلهما باعتبار الغاية لا باعتبار الموضوع فيقول الحكمة النظرية ما غايتها حصول علم و
راي والحكمة العملية ما غايتها حصول عمل او كيفية عمل لكن الاحسن والاولى ان يكون تمايز العلوم باعتبار تمايز الموضوعات لان الموضوعات
اجزاء العلوم والغايات خارجة عنها ولا شك ان التقسيم والتعريف باعتبار الجزء اولى منه باعتبار الخارج ولعله اليه اشار بقوله كما فعله الشيخ
الرئيس ولكن ادراج المنطق في الحكمة انما يصح اذا عمم الموجود الذي جعل موضوعها من ان يكون على وجه الآلية ولا واما اذا خصص بما لا يكون
آلة فلا والى هذا اشار الشيخ في منطق الشفاء حيث قال فمن يكون الفلسفة عنده متناولة للبحث عن الاشياء من حيث هي موجودة و
منقسمة الى الوجودين المذكورين فلا يكون هذا العلم عنده جزءا من الفلسفة من حيث هو نافع في ذلك فيكون عنده آلة في الفلسفة ومن يكون
الفلسفة عنده متناولة لكل بحث نظري ومن كل وجه يكون هذا ايضا عنده جزءا من الفلسفة وآلة لساير اجزاء الفلسفة انتهى ثم قال والمشاجرة
التي تجري في مثل هذه المسئلة من الباطل ومن الفضول اما من الباطل فلانه لا تناقض بين القولين فان كل واحد منهما يعني بالفلسفة
معنى آخر واما من الفضول فلان الشغل بامثال هذه الاشياء ليس مما يجدي شيئا انتهى قوله كيف ولو اختص الخ لما كان المنطق على
طور من زاد قيد الاعيان في تعريف الحكمة وجعل موضوعها الموجودات العينية خارجا عن الحكمة ضرورة ان موضوعه المعقولات الثانية
التي هي الموجودات الذهنية اراد ان ينبه على ان هذا التخصيص لا ينبغي ان يفعل به فانه كما يخرج المنطق عن الحكمة كك مباحث الامور
العامة الباحثة عن الموجودات الذهنية عنها ايضا مع انها من فنون الالهي قوله وما اجيب عنه الخ اي عن النقض بتقاسيم الوجود
بان هذه الامور وان وقعت في الظاهر موضوعات لفن الامور العامة ولكنها في الحقيقة احوال للموجودات الخارجية والمسائل راجعة الى ان
الموجود الخارجي موجود بوجود زايد الى غير ذلك بخلاف المنطق فان موضوعه الموجود الذهني بلا شبهة فافترقا قوله فلا يخلو من تكلف
مستغنى عنه الخ وجه التكلف ظاهر فان تقسيمهم موضوع العلم الالهي الى ما لا يفارق المادة وهو الاله والى ما يقارنها لكن لا على جهة
الافتقار كتقاسيم الوجود يدل على ان الامور العامة موضوعات لفنها ضرورة ان هذا التقسيم باعتبار الموضوع كما يشهد به كلام الشيخ وغيره

من الحكماء وكيف فان جميع ما ذكره فيما يرجع الى كون هذه الامور موضوعات لعنوانها وما يذكر في اخواتها ولو اخذهما فالصرف عن الظاهر تكلف صريح مع عدم الاحتياج اليه فانه اي ضرورة الى التخصيص بالموجود العيني حتى يحتاج الى امثال هذه التكلفات بل تعميم موضوع الحكمة هو الصواب وايضا فان محمول المسئلة انما يكون نظريا يستفاد من الدليل او بديهيا خفيا يحتاج الى التنبيه ولا شبهة في ان كون الاشياء الخارجية موجودة او ممكنة او علة او معلولا ليس من القسمين فجعل هذه الامور موضوعات اولى والتقييد بزيادة الوجود وان كان نظريا يطلب بالبرهان ولكنه يشتمل على امرين احدهما كون الاشياء موجودة والآخر كون وجودها زايدا عليها ومن الظاهر ان الاول بديهي لا يصلح للبحث والثاني وان كان نظريا ولكن موضوعه الوجود وهو من الامور العامة فهي موضوعات لنفسها لا محمولات وجعل الوجود المأخوذ مع حيثية الزيادة محمول المسئلة مما لا يجدي نفعا فانه يرجع الى جعل الوجود موضوعا للزيادة بالحقيقة وهو لا يفيد فتعين ان الامور العامة موضوعات لنفسها لا محمولات والجواب بهذا النحو ركيك لا ينبغي ان يلتفت اليه قوله وكذا في جعلها مشتقات دون المبادي الخ هذا ما ذهب اليه المحقق الدواني في حواشي شرح التجريد والحق انه تكلف مستغنى عنه فان المشتقات والمبادي كليهما من الامور العامة و البحث كما يصح عن المشتقات كذلك عن المبادي فما معنى التقصر وغرض الشارح من هذا الكلام الايماء الى الجواب من النقض المذكور بان المبادي ليست من الامور العامة وانما هي المشتقات وهي من الامور الاعتبارية التي لا يصلح لان يكون موضوعات البحث فيكون محمولات فيها والرد عليه بانه تكلف مستغنى عنه ولو سلم فالقايل بهذا التغاير بين المشتق والمبدء عنده بالاعتبار فهما سيان في عدم صلوح الموضوعية فما فايدة التخصيص وقد يقال في توجيه الجواب ان الامور العامة هي المشتقات وهي من الموجودات العينية فلا نقض بها وهذا الكلام لا معنى له فان المشتقات مفهومات اعتبارية لا معنى لوجودها في الخارج دون المبادي واذن فالتوجيه ما ذكرناه و على هذا فقول الشارح اولا فرق بين الموجود الخ اشارة الى انا لا نجد الفرق بين المشتق والمبدء في كونهما موضوع البحث في الامور العامة وعدم الوجود في الخارج فالفرق بوجود احدهما في الخارج دون الاخر او كون احدهما صالحا للموضوعية دون الآخر مما لا معنى له و اذن فالتحقيق ان الامور العامة هي المبادي دون المشتقات اذ لم يرد فيها سوى المفهوم الاشتقاقي في شيء وهو لاعتباريته لا يصلح لان يبحث عنه في فنون الحكمة بل في العلوم الادبية واذن فالقابل للبحث هي المبادي دون المشتقات وقد زدنا على ذلك في بعض تعليقاتنا ان شئت فارجع اليه وههنا بهذا القدر كفاية وقد يقرر في الجواب بالفرق بين الامور العامة والمعقولات الثانية بان الاولى مناشي انتزاعها موجودة في الخارج دون الثانية والمنطق خارج عن الحكمة على قول من زاد قيد الاعيان دون الامور العامة وهو مردود من وجهين احدهما منع كون جميع الامور العامة كذلك الا ترى ان الوجود المطلق منها مع ان منشاء انتزاعه موجود في الذهن وثانيهما منع ان موضوع المنطق ليس كذلك فان منشاء انتزاع المعقول الثاني قد يكون موجودا في الخارج ويلزم ان يدخل في الحكمة من اخذ قيد الاعيان في موضوعها ايضا وهو خلاف الاجماع وبالجملة ان اراد ان ساير الامور العامة منشاء انتزاعها في الخارج فممنوع وان اراد ان بعضها كذلك فمسلم لكن حينئذ الفرق بينها وبين المعقولات الثانية ممنوع فان بعض المعقولات الثانية ايضا كذلك فالحق ان عند من حذف قيد الاعيان من تعريف الحكمة المنطق داخل فيها ولا يخرج كونه آلة للعلوم الآخر عن ان يكون

علما برأسه واذن فاما ان يكون من العملية او النظرية او قسم آخر والاول ظاهر البطلان فان موضوعه ليس من الامور التي يكون بقدرتنا واختيارنا
مدخل في وجوده والثاني هو المختار عند الشيخ والمحتمل ان يكون قسما رابعا منهما سوى الثلثة المذكورة كما هو الظاهر من المحاكمات
او منه رجاني الالهي وغيره له والظاهر هو الثاني لما عرفت وعلى الثاني فيكون القسمة هكذا الحكمة اما ان يكون آلة ما عداها او لا والاول
المنطق والثاني اما النظري او العملي على التفاوت فهو علم ضمن انكره كون المنطق علما فقد جاء سنذا قرينا قوله كما نص عليه الشيخ في الشفاء الخ حيث ذكر
كلا منهما في اوائل الفصول وجعله عنوانا لها ليعلم ان الامور العامة لم يختص بالشفاء ومع ذلك هي موضوعات منهما والا لما ناسب
ذكرها في العنوان كما لا يخفى قوله لكونه علما آليا الخ يتوسل بها الى اكتساب العلوم الاخر فلا بد من ان يتقدم على ما هو آلة له ووسيلة اليه
حتى يتمكن بسببه اكتسابها وتحصيلها قوله اقتداء بالمعلم الاول الخ وهو ارسطو فانه سلك في التعليم الاول بتقديم مباحث الطبيعي على الالهي
لاجل ما ذكره الشارح بعينه قوله لان الشريعة المصطفوية الخ تنويره بوجهين احدهما ان الحكمة لا يختص بملة دون ملة ولذلك لا يتغير بتغير الملل
والادوار بخلاف علم الشرايع فانها متغيرة بتغيرها فكيف يستغني بها عن الحكمة وثانيهما انه لو كفى هذا القدر للاعراض لكفى علم الكلام للاعراض
عن مباحث الالهي والطبيعي ايضا وكتب الشيخ للاعراض عن تدوينهما لانها قد قضت الوطر عنهما باكمل وجه والجواب ان الحكمة
وان سلمنا انها لا تتغير قواعدها ولكن القواعد الشرعية غير متغيرة تماما ايضا ولا يتغير بعضها الا بحسب اختلاف الآلات وفات المصالح الا لو اتفق وجود آدم يوم
القيامة لما اختلف شيء عن الشريعة اصلا والكتب المدونة في الاحكام الشرعية قد قضت الوطر عن مباحث الحكمة العملية البتة ولكن
كتب الشيخ لا يقضي الوطر عن تدوين الكتب الاخر وكذا كتب الكلام لا تقضي الوطر عن مباحث الالهي والطبيعي ولو سلم فالاهتمام بشان هذين
العلمين اقتضى تدوينهما وتاليف الكتب فيه ومع ذلك قواعدهما عقلية وسوانح العقول والنفوس تتزايد يوما فيوما فيكون التدوين
في كل عصر للفائدة الجديدة ما قال بعضهم بان وجه الاعراض عن الحكمة العملية من انها لا يفيد كثير فائدة في الآخرة فان كان المراد منه انها
لا يفيد عند اهل الشرع فهو كما تراه لا يصلح علة للاعراض فان فائدة الحكمة اعني تحصيل الملكات الفاضلة والاخلاق المرضية في دار
الدنيا ثم التذاذ النفس بتعلقها في دار الآخرة حاصلة البتة وان اراد عدم الفائدة مطلقا فهو لا معنى له وايضا فالطبيعي لعدم افادته في
الآخرة اولى بالاعراض على ان يبقى الالهي دون الطبيعي لابتناء كثير من مسائل الالهي عليه فتامل قوله ولذا بان كون الخ وقد يجاب
عن هذا الرد ان هذه الامور وان لم يكن اختراعية محضة ولكن معاونة الوهم والتخيل فيها كثيرة وهما يتوجهان غلط العقل وهو
ان يصلح علة للاعراض فان قلت ان الطبيعي ايضا يبتنى كثير من مسائله كتناهي الابعاد وابطال الخلاء واثبات وجود الميل وامتناع
تقوية القوة الجسمانية على تحريكات غير متناهية على الامور الموهومة فليعرض عنه ايضا قلت للقوة الوهمية في الرياضي مدخل
اتم منها في الطبيعي وهذا القدر يكفي ولعله هذا معنى ما قيل ان ممارسة الرياضي والاشتغال به تورث ملكة التخيل المزاحم للتعقلات الحاصلة
من ممارسة العلمين الآخرين ولا شك ان ما يحصل به ملكة التعقل ادنى بالبحث عما يحصل به ملكة التخيل واحرى بان يذكر
كما ان الثاني يناسب تركه قوله لا يوجب كونها غير متحققة في نفس الامر الخ اي نفس ذواتها بلا اختراع مخترع وتعمل عامل
وهذا ظاهر ولكن التحقيق في نفس الامر لا يوجب البحث ايضا سيما واذا كانت قوة الوهم والتخيل المعارضين للعقل حاكمتين بها

بل یصلح عاصما لنا خواص قوله وایضا لا یقتضے رفض الخ لا افهم ما ذا اراد منه ان اراد انه لا یوجب الرفض کلیا فمسلم لاکنه لا ینافی عدم الذکر فی
ہذا الکتاب نظرا الی ما فیه من تقویة الوہم وان اراد انه لا یوجب الرفض فی ہذا الکتاب فہو ممنوع فان انظار المصنفین مختلفة فرب مصنف
ینظر الی فایدة العلم فیجیب عنه ورب ینظر الی مضارة فیترک وللناس فیما یعتقدون مذاہب قوله کذالک توجد بالحرکة ایضا الخ لا یمکن ان یرید
من ہذه العبارة ان غرض الشیخ بیان ان ہذه الامور کما توجد فی الجسم فی الخارج بالقطع کک توجد فی الخارج بالحرکة ایضا فان
وجود الدایرة بالحرکة فی الخارج ممنوع فان بحسب کل نقطة یفرض فی الجسم المتحرک یمکن فرض دایرة متغایرة واذ النقاط غیر متناہیة
فکذلک الدوایر المتحرة بحسبہا فاما ان یوجد الکل مع عدم تناہیہا فیلزم عدم انحصار ما لانہایة له بین حاصرین وہما الدایرتان المفروضتان
عند القطبین مثلا نعم انہا موجودة فی الخارج باعتبار وجود منشاء انتزاعہا اعنی الجسم المتحرک فیه والحرکة اذ ہی معرفة الی فرض الدوایر
والنقاط الراسمة لہا فی الکرة فصح القول لوجودها عند الحرکة فی الخارج لا حال ذلک لا انہا فی الواقع کک فلا تغفل قوله علی ما ذکره
بطلمیوس فی صدر کتاب المجسطی الخ اما الاعانة علی الالہی فلاختصاصه بالاعانة علی تصور العقل المجرد عن الحرکة وسایر الامور المادیة لکونه
متعلقا بالجواہر تحرک وتحرک دایما علی نظام من غیر تغیر واما علی الطبیعی فلان الحرکة النقلة بکونہا عن الوسط او الی الوسط او علی الوسط علی حال
الاجسام من قبول الفساد ولا قبوله وسایر الافعال والانفعالات واما علی الخلقی فلان ادراک ثبات الحال وحسن الترتیب والاعتدال
والخلو عما لا احتیاج الیه من تلک الاجرام یقتضے ایثار ہذه الامور ویصیر ذلک مبدء عادة او خلق ہذا کلامه فی المجسطی قوله بل الحقیقة
الخ ہذا حق فان الحکیم لا بدله من معرفة ہذا العلم الشریف الدال علی صنایع موجد الاشیاء ومبدعہا ولذلک من لم یعرفہا من القوا
رہم الحکیم علیه واما ذکره فی کل کتاب الفلسفة فلا یجب ایضا بل قد یکون الغرض الاہم النظر فی علم دون علم فیتدون الکتاب
فیه دون آخر ثم المعتذرون یعتذرون فی ہذا الاقتصار علی توجیہات تخمینیة محضة سواء کانت تامة اولا والامر فی ذلک سہل فللناس
فیما یعتقدون مذاہب قوله اما الطبیعی فلوجوه الخ لا شبهة فی ان الوجوه المذکورة فی فضیلة کل من العلمین اقناعیة محضة وان کان
بعضہا اقوی من بعض فالقوی من وجوه فضیلة الطبیعی ہو الثالث منہا فان الدلایل المذکورة فی العلم الطبیعی من تتبعہا وتامل
فیہا علم انہا یعطے اللم والدلایل المذکورة فی ریاضیات یعطے الان والذی یعطے اللم افضل مما یعطے الان ضرورة ان العلم الحاصل
للشیء بالدلیل اللمی اقوی من الحاصل بالدلیل الانی فان الشک فی الاول انما یبقی من جہة المعلولیة دون العلة ومعرفة الشیء
بالعلة اقوی فان العلة المعینة یدل علی المعلول معین دون المعلول المعین فانه یدل علی علة ما من وجوه فضیلة الریاضی ہو
الرابع المذکور بقوله ومنہا قلة التشویش الخ قال بطلمیوس فی اوایل المجسطی ان مباحث الالہی والطبیعی ادراکہما انما ہو
من جہة ما ہو اشبه واحری ای بالامر الالیق وبحسب الظن اما الالہی فلانه باحث عن غیر المحسوسات التی لا یعرف کنہہا
فتصوره التصدیق بہا واما الطبیعی فلعدم ثبات العناصر وخفاء حالہا ولذلک لم یبرح اتفاق الحکماء فیہا واما التعلیمی فہو ثابت
بالبراہین العددیة والہندسیة التی لا تشکک فیہا وانت تعلم ان ما ذکره بقوله واما الالہی انما یتم لو اشترط فی حصول العلم الیقینی تصور
الموضوع بالکنه وہو ممنوع بل التصور بوجه ما کاف کیف فانه لو اشترط فی التصدیق تصوره بالکنه یلزم ان لا یحصل تصدیق یقینی اصلا

فان بالعلم کنہہ یعلم حالہ یقینیا الا علی سبیل الظن واشتہر ان ہذا التصور فی التصدیق الیقینی دون الظنی تحکم محض بعد ما ذکرہ بقولہ واما الطبیعی الخ فہو الیقینی انا نعلم لو ثبت ان لا یتغیر ولا یثبت لا یعلم حالہ لو تغیر وہو وہم کیف فان السطوح والخطوط القائمۃ بالعناصر الفیاضۃ غیر ثابتۃ مع ان ما یبحث من احوالہا فی الہندسۃ یقینیۃ واذن فالحق ان النظر الصحیح یفید الیقین فی کل من العلوم الثلثۃ وان کان ذلک فی العلمی الاعلی والادنی اقل منہ فی الاوسط لمطابقۃ الوہم العقل فی الطبیعیات کثیرا ومشارکتہ الباطل فی الالہیات جدا ولذلک وقع الاختلاف فیما بین الحکماء فی مسائل العلمین کثیرا حتی لا یرجی توافق اہل زمان علیہما ولعلہ ہذا معنی قول بطلیموس لم یرجح اتفاق الحکماء فیہما وہذا القدر یکفی لتفضیلہ ہذا العلم فتامل قولہ لکن الطبیعی یشتمل علی علم النفس الخ ہذا انما یتم لو کانت ہذہ المسئلۃ من الطبیعی والامر فیہ صعب کیف فان النفس من الامور المجردۃ عن قدر بدنہا الغیر المفتاقۃ الی المادۃ اصلا البقاء بعد فناء بدنہا فیکون من الالہی الا ان البحث عن الانسان الذی ہو من انواع الجسم لما کان من الطبیعی والنفس جزء لہ فالبحث عنہا یرجع الی بحث عن جزء نوع موضوع العلم کما ذکرناہ ومن ثمہ اختلفت الاراء فیہ کما مر الاشارۃ الیہ قولہ النفس ہی المادۃ لما یستخرج الاول من العدد بمعنی تعداد الاشیاء والثانی من المساحۃ بمعنی تمسیح المقادیر فعلم الحساب والمساحۃ من فنون الریاضی کانہا تحصلان من النفس فکان الریاضی معلول الطبیعی وقد اخذ ذلک من کلام الشیخ فی تعلیقات حیث قال ان العدد والمساحۃ منہا ما توجد فی النفس وہو ہکذا العادۃ والماسح منہا ما توجد فی الشیء وہو المعدود والممسوح قولہ لا یستحق ان یقع علیہ اسم الحکیم الخ کما روی ان سلطان زمان جالینوس لما اراد ان تلقبہ بالفیلسوف اعنی الحکیم الکامل طعن اقرانہ بانہ توقف فی مسئلۃ النفس التی ہی من امہات المسائل فکیف یکون فیلسوفا قولہ لو ذہب الی احصاء فضائل الخ لا کلام فی فضائل الموجودۃ فی نفس ہذا العلم فانہا غیر عدیدۃ البتۃ واما ما توجب فضیلتہ علی العلمین الباقیین فلیس الا ما یفید الظن والتخمین فقط کما لا یخفی ہذا قولہ واما ما ذکرہ الشیخ الاشراقی الخ اعلم ان ہذا الشیخ لتوغلہ فی علمی الالہی والطبیعی وعدم اشتغالہ بالفنون الریاضیۃ ذکر فی مقام الاعتذار عنہ فی بعض کتبہ ان ہذین العلمین اشرف العلوم یکون معلوماتہما اشرف کان الاشتغال بہما اہم من الاشتغال بالفنون الریاضیۃ التی ہی ادون مرتبۃ منہما ولذا کان من عاداتہم فی سابق الزمان ان یشتغلوا الصبیان بہ وہذا الکلام لا یدل علی مفضولیۃ ہذا العلم من الطبیعی ایضا وانما یدل علی مفضولیتہ من الالہی ولا کلام لنا فی شرافۃ الالہی من العلمین الاخرین وانما الکلام ہہنا فی ما بین ہذین الشاملین قولہ مطلقا الخ ای بجمیع اجزاءہ والمعنی ان ہذا الکلام یدل علی ان الریاضی بجمیع اجزاءہ مفضول عن الالہی لا بجمیع الوجوہ حتی یرد انہ ینافی ما یفہم من الوجہ الثالث من وجوہ تفضیل الریاضی من تفضیلہ علی الالہی ببعض الوجوہ ایضا مع ذلک غایۃ ما یفہم من الثالث کون مباحث الریاضی الطف واصفی من الامور المکدرۃ الجسمانیۃ لا من الامور المفارقۃ البریئۃ عن ظلمات المادۃ فلا یفہم منہ تفضیلہ علی الالہی اصلا نعم یفہم من کلام بطلیموس المنقول آنفا التفضیل واذن فلو قیل بمنافاتہ لما فی الوجہ الرابع لکان لہ وجہ فافہم ولا تغلط قولہ وکون الصبیان الخ ہذا ظاہر فان اشتغال الصبیان بہ لا تجعلہ ادون العلوم کما زعم ہذا الشیخ بل ذلک لقوۃ التخیل فیہم وہو المعین فی ہذا العلم قولہ لمن سبقنا الخ من الشارحین بہذا الکتاب فانہم اقتصروا علی شرح القسمین الاخیرین فقط اما لعدم وجدانہم القسم الاول او لعدم الاعتداد بہ او غیر ذلک واللہ واقفہم علی ذلک والعذر العذر

قوله التي هي احد اقسام الحكمة النظرية الخ في هذا اشارة الى ان المراد هي مباحث الحكمة الطبيعية كما ان المراد في قوله القسم الثالث في الالهيات مباحث الحكمة الالهية ليطابق النظيران ويظهر ان الكلام ههنا في قسمي الحكمة فيراد مباحثهما لا المباحث الاجسام الطبيعية كما فعل بعض الشارح فانه وان يرجع الى المقصود بعد التاويل ولكن الحمل عليه اذا امكن بدونه فهو اولى قوله وموضوعها الجسم الطبيعي الخ اعلم انك قد عرفت من فن البرهان ان موضوع العلم ما يبحث في العلم اما عن عوارضه الاولية او عن اعراض انواعه او اعراضه الذاتية او انواعها فما يقال ان موضوع العلم ما يبحث عن اعراضه الذاتية اما ناول بما ذكرنا او مبنى على الفرق بين موضوع العلم وموضوع المسئلة كما يفهم من كلام المحقق الدوانی في حواشي التهذيب ان العلوم منها كلية وهو ما يكون موضوعه اعم الموضوعات كالموجود بما هو موجود للالهي فانه لا موضوع اعم منه فيكون بساير العلوم تحت هذا العلم ومنها جزئية وهي لا يكون موضوعاتها بهذه الشاكلة بل من الموجودات الخاصة والطبيعي والرياضي والخلقي وساير العلوم الجزئية كلك واذن فاعلم ان ما يبحث عنه في الحكمة الطبيعية التي من العلوم الجزئية الباحثة عن موجود مخصوص وهو الجسم الطبيعي لكن لا مطلقا بل من حيث اشتماله على قوة التغير او مبدء ما وهي الطبيعة او من حيث اشتماله على قبول الحركة والسكون على الاختلاف الواقع في التعبير عن الحيثية من رئيس القوم ومن تبعه فانه قال في النجاة موضوع الجسم الطبيعي الاجسام الموجودة بما هي واقعة في التغير وبما هي موضوعه انحاء الحركات والسكونات واقتصر في اوائل طبعيات الشفاء على الاول فقط حيث قال موضوعه الجسم المحسوس بما هو واقع في التغير واقتصر في برهان الشفاء على الثاني فقط حيث قال في موضع منه موضوع العلم الطبيعي هو الجسم من جهة ما يتحرك ويسكن والبحث فيه عن العوارض اللاحقة له من هذه الحيثية وفي موضع آخر حيث ذكر ان موضوع العلمين قد يكون شيئا واحدا من جهتين مختلفتين قال مثل ان جسم العالم او جرم الفلك ينظر فيه المنجم والطبيعي جميعا ولكن جسم الكل هو موضوع العلم الطبيعي بشرط وذلك الشرط هو ان له مبدء حركة وسكون بالذات وينظر فيه المنجم بشرط وذلك الشرط ان له كما وانهما وان اشتركا في البحث عن كرية ذلك الجسم فهذا يجعل نظره من جهة ما هو كم ولواحق يلحق الكم وذلك يجعل نظره من جهة ما هو ذو طبيعة بشرط هي مبدء حركته وسكونه على هيئته انتهى كلامه فعباراته في التعبير عن الحيثية المأخوذة في موضوع الطبيعي مختلفة وعبارة الشارح يحتمل ان يحمل على الوجوه كلها لان قوله قوة التغير يحتمل ان يراد من القوة مبدء التاثير في الغير ويكون المعنى ما يؤثر في التغير ويكون مبدء اله فيرجع الى ما قال الشيخ هو ان له مبدء حركة وسكون بالذات والى ما قال من جهة ما هو ذو طبيعة بشرط الخ وعلى هذا فيراد من الحركة في كلام الشيخ مطلق التغير وبالسكون ما يقابله على المجاز وهذا الاطلاق شايع فيما بينهم ولعله بهذا المعنى قالوا للباري تعالى انه ساكن وانما فانقلبت على هذا فرجوع كلام الشارح الى التعبير الاول من هذين يصح البتة واما الرجوع الى التعبير الثاني منهما اعني قوله ما هو ذو طبيعة فلا كيف فان الشيخ قد يطلق الطبيعة على ما يعم القوة الشاعرة وغيره لا على القوة الغير الشاعرة التي هي مبدء التغير عندهم قلت هب ان الشيخ يطلق الطبيعة على المعنى الاعم ايضا كما يطلقها على الاخص ولكن مبدء التغير قوة التغير عندهم واحد كما يرشدك اليه ما قال الشارح في فصل الصورة النوعية والا ينافي اطلاقهما على المعنى الاخص ايضا ويحتمل ان يراد من القوة الاستعداد والمعنى ان موضوع الطبيعي الجسم بما انه يستعد للتغير ويشتمل عليه وظاهر ان الاستعداد لا يتم الا بالمادة فيرجع الى ان موضوعه الجسم بما هو ذو مادة وبمثله هذا المعنى قول الشيخ في النجاة بما هو واقع في التغير فان حيثية المادية والطبيعة والوقوع

في التغير متنازعة لاختصاص الطبيعة عندهم بالجسم المادي وكذا الوقوع في التغير ايضا من خواصه ومن ثمه قالوا ان المتعاليات من المادة ولواحقها لا شائبة للتغير والتبدل فيها وانما هي على الثبات المحض والبحث عن القوة بهذا المعنى في قولهم الفلك قابل للحركة المستديرة وان كان بحثا عن استعداد التغير الخاص اعني الحركة ولكن ليس بحثا عما هو قيد الموضوع فانه استعداد التغير مطلقا سواء كان في ضمن الحركة او غيرها والبحث عن الحركة والسكون وان وقع في هذا العلم وهو ينافي كونهما قيد الموضوع ولكن ما هو القيد ليس الحركة والسكون بمعناهما الحقيقيين بل بالمعنى المجازي اعني التغير مطلقا كما عرفت ولم يبحث عنه في مسئلة من مسائل هذا العلم اصلا فان قلت اذا كانت حيثية التغير او قوته معتبرا في موضوع هذا العلم فليكن محمولات مسائلها العرض الجسم بهذه الحيثية كما يرشدك اليه قول الشيخ والبحث فيه عن العوارض اللاحقة له من هذه الحيثية مع انه قد يبحث في هذا العلم عن امور كالشكل الطبيعي والتناهي وغير ذلك مما لا ينظر في عروضه الى جهة قوة التغير وغيرها من الجهات المذكورة بالعبارات المختلفة الا ترى ان الشكل يمكن ان يعرض للبعد المجرد على تقدير وجوده من طبعه لا من خارج قلت لا شبهة في عروض هذه الامور للجسم بما هو ذو مادة ومطلق الشكل وان صح عروضه للبعد المجرد ولكن عروض الشكل الطبيعي له في معرض المنع واذن مؤدى العبارات كلها واحد والشاهد عليه جمع الشيخ في بعضها القيدين وتركه في بعض آخر لاحدهما فلو لم يكن المؤدى واحدا ولم يكن احدهما مساويا للآخر يلزم اما الاستدراك في بعض العبارات او نقصان البعض والكل بعيد من امثاله بل غرضه التنبيه على ان المعتبر في موضوع الطبيعي قيد واحد هو حيثية الاقتران بالمادة ويعبر عنها تارة بالتغير وتارة بقوته وتارة بمبدئها وتارة بالحركة والسكون وتارة بمبدئهما فان هذه الامور من لوازم المادة ولواحقها وتارة يجمع بين اللازم والملزوم اشارة الى هذه الاتحاد في المؤدى فجملة ما العرض للجسم بهذه الحيثية يبحث عنه في هذا العلم لا غير سواء كان من الاعراض واللواحق الذاتية للجسم من تلك الجهة كقولنا كل جسم فله شكل او حيز طبيعي او متناهي الابعاد الى غير ذلك او للنوع منه كقولنا النار حار يابس او لعرض ذاتي له كقولنا الحركة يكون في مقولات اربع او للنوع من العرض الذاتي كما في قولنا الحركة الطبيعية كلما ازدادت قربا ازدادت سرعة الى غير ذلك مما يرجع البحث فيه الى موضوع العلم وانما يبقى الاشتباه بعد في مباحث النفس فانها يبحث عنها في الطبيعي مع انها ليست داخلة في شيء من الاقسام المذكورة ضرورة انها ليست من عوارض الجسم ولا من انواعه وقد علمت فيما مضى ما يدفعه فان المحقق الطوسي قال في شرح الاشارات ان موضوع المسئلة كما يقع نوع موضوع العلم كذلك جزء نوعه ايضا كما يقع الصورة كائنة في والنفس لا شبهة في انها جزء الانسان فيجوز البحث عنها في هذا العلم وما قيل ان هذا في الجزء القائم بالجسم كما يدل عليه التمثيل لا مطلقا حتى يصح وقوع النفس موضوع المسئلة كالصورة ومع ذلك كونها جزء الانسان ايضا ممنوع ولا يصح حمل الجسم عليها بوجه ما هو مما يأباه العقل السليم فليس بشيء فان اقتضاء التمثيل للتخصيص ممنوع والحكم الكلي بصحة وقوع جزء النوع محمول المسئلة يصحح وقوع النفس موضوعا لها ايضا وانكار جزئيتها للانسان بامتناع حمل الجسم عليها فحش فان صحة الحمل انما هو في الاجزاء الذهنية المحمولة لا الخارجية والنفس على تقدير كونها جزء الانسان جزء له في الخارج ومع ذلك فان النفس على هذا التقدير يكون كمالا للنوع الانساني وعرضا ذاتيا للجسم الطبيعي كما قال الشيخ في برهان الشفاء بعد ما ذكر ان السبب الصوري في الحيوان هو النفس والمادي الاركان والاخلاط والاعضاء وانه اي السبب الصوري بما هو صورة للجسم الطبيعي وكمال له وسببه الغائي الكمال الذي بحسبه وجود الكل الكمال جوهر يمكن حصوله من مادة

كائنة وفاسدة وحصولها متحدا من نفس وبدن حتى يكون من شانه ان تبقى نفسه السعادة وهذا الكمال من خواص الجسم الطبيعي الذي لا يمكن
ان يوجد في غيره انتهى وهو صريح في ان النفس كما انها جزء لنوع الجسم ومقوم لحقيقته بالفعل كما هو شان الجزء الصوري ومن ثمه جعل مبدء
للفصل كذلك من العوارض الذاتية المختصة بالجسم الطبيعي فيكون البحث عنها في هذا العلم بهذا الاعتبار ايضا ولا يمكن القول انها
انما يكون من مسئلة الطبيعي لو كانت من عوارض الجسم الطبيعي بالحيثية المذكورة ولم يفهم ذلك من كلام الشيخ اصلا لان من تامل فيما
نقلناه عن الشيخ يظهر له ان النفس هي كمال النوع الانساني والصورة المحصلة لهذا النوع المتعلق بالمادة التي هي الجسم المخصوص
ولو تعلق التدبير والتصرف يكون من عوارض الجسم الطبيعي بما هو ذو مادة وطبيعة النفس وبهذا القدر يصح البحث عنها في هذا العلم وبه المط
ناقض جدار الوسوسة والحمد لله رب العالمين ثم المفهوم من حاشية السيد على شرح المطالع وغيره من المحققين ان الاعراض
الذاتية لا بد ان يكون محمولة على الموضوع بالمواطاة لانها تقع محمولات المسائل والمعتبر فيها هو هذا الحمل ومن ثمه يأولون المبادي الواقعة
في الامثلة بالمشتقات ولكن الظاهر من كلام الشيخ في الشفاء حيث قال في اوائل الطبيعيات احد ذكر الموضوع والقيد المعتبر فيه وان
البحث فيه عن الاعراض العارضة له بهذه الجهة وهي الاعراض التي تسمى ذاتية وهي اللواحق التي تلحقه بما هو هو صورا كانت او اعراضها
او مشتقة منها ان المعتبر هو مطلق الحمل والالما صح عد الصور من الاعراض الذاتية ومثال الاول قولنا كل جسم طبيعي فيه مبدء ميل
فمبدء الميل هي الصورة وهي وان كانت جزءا مقوما لما هي صورة له لكنها من لواحق الجسم الطبيعي واعراضه الذاتية وكونها اخص
منه لا تمنع كونها عرضا ذاتيا فان المنافي هو العارض لامر اخص لا العارض الاخص ومثال الثاني ما قدمر ومثال الثالث
اعني المشتق اما عن الصورة كقولنا الجسم المحدد للجهات يجب ان يكون فلكيا واما عن الاعراض كقولنا كل فلك متحرك بالاستدارة
والمراد من الاشتقاق المعنى الاعم من الاشتقاق النحوي وبالوردي مو داه فلا يتوهم ان الاشتقاق ههنا ممنوع ثم ان الحيثية
المعتبرة في موضوع الطبيعي بل في سائر موضوعات العلوم لا يكون علة للحوق الاعراض الذاتية لها والا قيد الموضوعات بها في انفسها
بل علة للبحث او قيد المعروضة في نظر الباحث ولذلك لا بد من ان يلحظ ايها حين البحث هذا وزيادة التحقيق في بعض تعليقاتنا
قوله وعرفوه الخ انما اشار الشارح بهذا اللفظ دون قوله وحدوه او رسموه ايماء الى ان هذا التعريف لم يحصل بعد انه حد الجسم او رسم وكلامهم
مضطرب في ذلك وذهب شارح المقاصد الى ان الظاهر انه رسم بالخاصة المركبة اذ على تقدير كون الجوهر فالقابل للابعاد اعم منه
من وجه ولا كذلك الفصل ولذا اتفقوا على ان المركب من امرين بينهما عموم وخصوص من وجه ماهية اعتبارية وايضا تحصيل حقيقة الجسم
بالابعاد المفروضة غير معقول وما نقل عن الامام في ابطال جنسية الجوهر تارة بانه الموجود بالفعل لا في موضوع وهو بكلا جزئيه لا يصلح
جزءا للماهية الحقيقية اما الموجود فلانه زائد على الماهية ومن المعقولات الثانية فكيف يكون جزءا واما لا في موضوع فلانه امر عدمي
لا يصلح ذاتيا للموجود وتارة بانه لو كان جنسا فلا بد من فصل هو اما جوهر او عرض والثاني باطل لامتناع تقوم الجوهر بالعرض والاول
يوجب التسلسل فضعيف اما الاول فلان الموجود لا في موضوع عرض عام للجوهر ولا يلزم منه ان لا يكون هو جنسا ايضا فان عدم
جنسية العارض لا يستلزم عدم جنسية المعروض واما الثاني فلان فصول الجواهر جواهر ولكن لا بان يكون الجوهر ذاتيا لها بل علة

ان يكون عرضا عاما لما قد تقرر في موضعه ان الفصول خواص للاجناس كما انها اعراض عامة لها والفصل ليس هو هذا المفهوم العدمي بل ما
يصدق عليه كالناطق للانسان مثلا فانه ليس مفهومه فصلا له بل الجوهر الذي له النطق وهو النفس الناطقة باعتبار اعني اخذه لا بشرط شئ
وان كانت صورة باعتبار اخذه بشرط لا شئ ايضا كما تقرر في موضعه والظاهر من عبارات بعضهم انه خذوا اوله بتاويلات مكررة واذن فالحق
ما قال الش فانه ينطبق على الحد والرسم جميعا هذا قوله ابعاد ثلثة اي خطية مستقيمة متقاطعة على زوايا قائمة فما يفرض فيه اولا يسمى طولا
وما يفرض ثانيا مقاطعا للاول على قوائم بان يقع عليه عمودا من غير ان يميل الى جانب يسمى عرضا وما يفرض ثالثا مقاطعا لهما على الوجه المذكور
يسمى عمقا فالزوايا الحاصلة من هذه التقاطع الثلث يرتقي الى اثني عشر اربعة من تقاطع الاول والثاني وثمانية من تقاطع الثالث والاولين
اربعة منها فوقانية واربعة تحتانية بشهادة التخيل الصحيح فما اشتهر في افواه الناس انها ثمانية فلعله من غير نظرهم الى معنى العمق وليس
مقصودنا حصر الابعاد والزوايا فيما ذكرناه بل الغرض ان القدر الضروري ذلك وان تصور فرض الابعاد والزوايا الى ما لا يحصى ولكنها
خارجة عن قوام الجسم ليس مدار الجسمية عليها الا انها يحصل بالقدر الذي ذكرناه ولعله بهذا المعنى قيل ان الجسم هو الطويل العريض العميق لا انه
يوجد تلك الابعاد فيها بالفعل وانما فسر الابعاد بالتفسير المذكور لان كل واحد من الطول والعرض والعمق على ما ذكره الشيخ في الشفاء
يطلق على معان فتارة يقال الطول للخط كيف كان وتارة لاعظم الخطين المحيطين بالسطح وتارة لاعظم الابعاد الممتدة المتقاطعة
كيف كان خطا او غير خط وتارة للبعد المفروض بين الراس ومقابله من كذا العرض يقال تارة على انقص البعدين من مقداريه وتارة
على البعد الواصل بين اليمين واليسار والعمق ايضا قد يقال للبعد الواصل بين السطحين وقد يقال له ماخوذا ابتداؤه من فوق حتى ان ابتدء
من الاسفل يسمى سمكا وليس شئ من ذلك من الابعاد التي يتقوم بها حقيقة الجسم بل الابعاد الخطية المفروضة على النحو المذكور لا غير
وليس المراد من الخطوط هي الخطوط المعينة قدرا بل مطلقها فلا ينتقض بطرو ثاني التعليمي فان التحدد في الابعاد معتبر فيه دون الجسم الطبيعي
ولذلك نكر الابعاد ولم يعبر عنها باللام بل هذا اللفظ لم يستعمل في كلام الرئيس الا منكرا اشارة الى ذلك فلا تغفل قوله ومعنى الجوهر الذي
صيروه الخ لما عد الشيخ الجوهر من احد الاجناس العشر ثم قسمه الى اقسام الخمسة المشهورة علم منه ان الجوهر جنس لهذه الخمسة وهي
انواع وشدد المتاخرون النكير عليه حتى ان المصنف في مبحث الالهيات حكم بان الجوهر ليس جنسا لهذه الخمسة والا لكان كل الجنس ماهية مركبة من الجنس والفصل
لا يكون بسيطا اصلا مع ان العقول والنفس بسائط عندهم واليه ذهب الامام في كتبه واستدل عليه بوجوه اشرنا الى بعضها ثم انه بعد هذا الاختلاف اختلافا آخر
وهو ان الجوهر على تقدير ان يكون جنسا لهذه الخمسة فباي معنى من المعاني المشهورة له اعني الموجود بما هو موجود مسلوبا عنه الموضوع
او الموجود بالفعل لا في موضوع او الماهية التي اذا وجدت في الخارج كانت لا في موضوع والظاهر من كلام الشيخ في منطق الشفاء والالهيات وكذا غيره
من كتبه ان الجوهر الجنس هو بالمعنى الثالث وكان ذلك يتوقف على ابطال ان يكون بالمعنيين الاولين جنسا فاراد الشارح تبعا للشيخ
بيان ذلك بوجوه اما بيان ابطال الاول فبوجود الخفاء ولهذا ما ذكره بقوله هذا ومعنى قوله صيروه جنسا حكموا بكونه جنسا لما تحته من انواع الجواهر
لا المعنى الحقيقي للتصيير وهو الجعل فانه لا فصل بين الشئ وذاتياته فلا معنى لجعلهم الجوهر جنسا لانواعه الا ان يقال المعنى جعلوه عنوانا للمقولة
وتعبيرا عنها قوله لكان فصله المقسم الخ فيه اشارة الى ما تقرر في موضعه ان الاجناس العالية لما انها لا جنس فوقها لا يتصور ان يكون

لها فصول مقومة وانما يكون لها فصول مقسمة كما ان الانواع السافلة لعدم النوع تحتها لا يكون لها فصول مقسمة اصلا واما المتوسطات لها فصول مقومة ومقسمة جميعا فالفصول المقومة تخص انواعا بحسبها الاجناس والمقسمة انما تحصل وجودات الاجناس بانضمامها الا انها بعد الانضمام تصير مهية محصلة نوعية لا انها تقوم مهيتها فلا يجوز ان يكون الفصل المقسم للشيء مقوما له اصلا وانما تقوم مهية ما تحته من الانواع لا غير ثم انه ليس معنى قولهم ان الفصل علة للجنس ان لهما وجودان في الخارج والفصل بوجوده فيه علة لوجود الجنس فانه صريح البطلان ضرورة انه ليس في الخارج الا النوع بل الشخص ثم العقل بضرب من التحليل ياخذ مفهوما عاما وتسميته جنسا وامرا خاصا مميزا وتسميته فصلا وهما متحدان وجودا وجعلا لا يمكن القول بكون احدهما علة للاخر اصلا بل العلية بينهما انما هو بضرب من الملاحظات التفصيلية بمعنى ان العقل اذا لاحظ الى طبعة الجنس وحده مهية مبهمة صالحة لان يكون اشياء اكثر واذا المضاف اليه الصورة العقلية للفصل عينها وحصلها فهي في هذه الملاحظة التفصيلية علة لتحصيل الجنس ورفع ابهامه واما في الخارج فليس ههنا الا شيء واحد اللهم الا اذا لاحظ العقل الجنس بشرط لا شيء فيكون مادة والفصل كذلك فيكون صورة بناء على ما تقرر عندهم من ان التغاير بين الجنس والمادة والفصل والصورة انما هو بضرب من ملاحظات العقل اعني الاخذ لا بشرط شيء وبشرط لا شيء ومن ثمه حكموا بالتلازم بين التركيب الخارجي والذهني فان المادة والصورة من الاجزاء الخارجية الغير المحمولة اصلا ولهما وجودان يحتاج كل واحد منهما الى الاخر لا على الوجه الدائر واذن فالمراد من بعض الملاحظات التفصيلية في قول الشارح فيما بعد باعتبار بعض الملاحظات الخ اما الاول او الثاني والعلية على الاول بمعنى رفع الابهام وتحصيل الوجود وعلى الثاني بمعنى التاثير في ملاحظة العقل فان قلت اذا كانت المادة والصورة من الاجزاء الخارجية فالعلية بينهما يكون في ظرف الخارج لا في بعض الملاحظات التفصيلية للعقل فقط قلت وصفا العلية والمعلولية انما يوجدان في الذهن ولكن منشاؤهما على هذا التقدير موجودان في الخارج ويتصفان بحسب هذا الوجود بهذين الوصفين ضرورة ان العقل انما يحكم بالعلية والمعلولية بينهما باعتبار احدهما بعنوان يكون مادة للمادة و الصورة وذا لا يوجب الا وجود معنونهما ومصداقهما في الخارج دون نفس الوصفين لا يقال ان هذا في المركب الخارجي مسلم واما في البسائط الخارجية فالعقل يلاحظ الجنس والفصل بهذين الاعتبارين ايضا فالمادة والصورة هناك انما يوجدان في الذهن فكذا العلية والمعلولية ههنا لانا نقول اذا لم يكن في البسائط مثل النفس والعقل مادة وصورة هما جزءان لهما في الخارج وانما ذلك بحسب اعتبار الذهن وتعمله والعلية والمعلولية فيهما انما هو بحسب الاختراع ايضا نعم يتصور العلية بالمعنى الاول البتة ويبطل القول بالتلازم بين التركيبين الذهني والخارجي الا ان يخصص هذه القاعدة بالمركبات الخارجية دون البسائط فافهم فانه سنفيدك فيما بعد قوله وبيان ذلك الخ توضيح الملازمة على ما ذكرناه ان الفصل ليس شانه الا رفع الابهام عن الجنس وجعله بانضمامه حقيقة محصلة فهو ليس من دواخل الجنس واجزاءه وانما هو خاصة له داخلة في المهية المندرجة تحته ومن ثمه كان مقوما للمهية فالفصل المقسم انما يحتاج الجنس اليه في رفع ابهامه وتحصله نوعا لا في اصل قوامه وتحصيل مهيته فان الخاصة لا تفيد المهية اصلا نعم تميزها من غيرها البتة فاذن هو كالعلة المفيدة لوجوده ولكن لا بما هو فصل والجنس جنس فانهما بهذا الاعتبار متحدان جعلا ووجودا لا يمكن القول بعلية احدهما للاخر اصلا لانتفاء التعدد بل باعتبار بعض الملاحظات التفصيلية للعقل بان يلاحظ مهية مبهمة صالحة لان يكون خاصة مميزة لها

لانه یحکم حینئذ بان هذه الحیثیة لاتقتضی لابهامها ومحصلیتها نوعا وباعتبار اخذ کل منهما بشرط لاشیء حتی یکون احدهما مادة والاخر فصلا فالجنس
یحتاج الی فصله المقسم البتة والا لم یکن فصلا له وحینئذ فلو کان مهیة الجنس هو الموجود بما هو موجود مع قید عدمی وهو سلب الموضوع و
لاشبهة فی ان تحت الجوهر انواع محصلة فله فصول مقسمة لامحالة فهذه الفصول المقسمة التی من شانها افادة وجود الجنس ورفع
ابهامه وتحصله مهیة نوعیة حینئذ انما تقید مهیة الجنس فان الوجود نفس مهیته علی هذا التقدیر والتقیید للمهیة هو الفصل المقوم
فیلزم ان یکون الفصل المقسم للجوهر مقوما له وهو محال لما علمت من امتناع ان یکون المقسم للجنس مقوما له وههنا ایراد من
وجوه اما اولا فلان انما یلزم کون الفصل المقسم مقوما لو حصل مهیة الجنس بانضمام هذا الفصل البتة بان یدخل هو مع جزء آخر فیه
وتحصیل منهما مهیة جنسه ولم یلزم مما ذکرتم ذلک وانما لزم افادته وجوده الذی هو نفس مهیته علی هذا التقدیر علی طریق الجعل البسیط
لا علی ان یکون ذاتیا له داخلا فیه واما ثانیا فلانه انما یلزم من ذلک افادة وجود الوجود والوجود من الکلیات المتکثرة بالنوع کما یصدق
علی نفسه حملا اولیا کذلک حملا عرضیا فانما یلزم افادة العرضی لا الذاتی حتی یلزم الاستحالة واما ثالثا فلان المراد من الوجود بما هو
موجود اما ان یکون ما الوجود بذاته فلم یصدق علی شیء من افراد الجوهر واما ان یکون ما الوجود بلا اعتبار معتبر فافادة الفصل المقسم نفسه
ای استحالة فیه فانه من المهیة الامکانیة لامحالة والجواب اما عن الاول فبان الشارح ههنا انما یتکلم علی طور الشیخ من المشائین القائلین
بالجعل المؤلف فعلیة الفصل لوجود الجنس علی هذا التقدیر بمعنی جعله موجودا حتی یکون اثر الجعل مفاد الهیئة الترکیبیة فلو کان الوجود
نفس حقیقة الجوهر یلزم ان یکون علیة المقسمة متعددة لوجوده بان یجعل موجودا وهو نفس مهیته فیلزم تخلل الجعل المؤلف بین الشیء
ونفسه وهو کما تری واما الافادة علی طریق الجعل البسیط فلا کلام لنا فیه فلا یضر صحته فیما نحن فیه لنا اصلا ثم ان مجعولیة ذاتیات المهیة
بالجعل البسیط للذات ایضا انما یصح علی طور الجمهور واما علی طور بعض عمدة المتاخرین من المحققین الذاهب الی امتناع مجعولیتها
مطلقا بجعل مستانف وجعل الذات ایضا فالامر مشکل الا ان مذهبه باطل کما حققناه فی بعض کتبنا ان شئت فارجع الیه و
لا یتوجه ما قیل ان الشارح ذاهب الی حقیة الجعل البسیط بل الی ان المجعول بهذا الجعل هو الوجود لانه الاصل والمهیات منتزعات
منه فکیف توجه کلامه به لان الشارح ههنا انما یتکلم علی طور المشائین فتوجه الکلام علی طورهم لا علی طور الشارح ومع ذلک ما ذهب الیه
الشارح من اصالة الوجود وتبعیة المهیات له تقلید الصدر المدققین لم یتحقق بدلیل العقل السلیم یابی عنه فبناء الکلام علیه یکون بناء الفاسد
علی الفاسد وایضا فانه لا یخلص عن الاشکال علی طریق الشارح ایضا بل یتقوی فان الوجود لما کان اصلا مجعولا بالجعل البسیط فالی علی
انما افاد حقیقة الوجود فیکون فی مرتبة المهیة فیکون مقوما له مع انه خارج عنه بناء علی ما تقرر عنده من بساطة الوجود وبالجملة الاستحالة
انما یلزم علی تقدیر الجعل المؤلف واما علی تقدیر البسیط فلا فالشارح یکون کلامه ههنا مبنیا علی الجعل المؤلف البتة والشاهد علیه اقتفاؤه
فی هذا المقام للشیخ وهو من حزب المشائین واما عن الثانی فلان الوجود الذی هو من الکلیات المتکثرة النوع عندهم بالمعنی المصدری
الانتزاعی ولا یصح جعله عنوانا لحقیقة الجوهر بل شیء من الاشیاء لانه لیس صدقه علی شیء من المقولات حمل الموجودات کلها علی
ما ذکره الشیخ فی منطق الشفاء حمل الجنس علی النوع وبالجملة حمل الذات او الذاتی علی الذات لانه یحمل علیها بالتشکیک ضرورة ان صدقه

على الجوهر انبثق من صدقه على العرض وهكذا القول بالتشكيك على ما تقرر في موضعه لا يكون ذاتيا لما تحته فضلا عن ان يكون جنسا فان حمل طبائع الاجناس على انواعها بالتواطى المحض ولو فرض حمله بالتواطى ايضا لا يصح ان يكون جنسا فانه لا يدل على معنى حاصل في مهيات الاشياء وانما يدل على امر لازم لها فانما يكون عرضيا واذن فالذي يدور عليه رحى الحكم ههنا هو الوجود بمعنى ما يترتب عليه الآثار وهو ليس من الكليات المتكررة النوع عندهم فلا توجه لهذا الايراد مطلقا واما عن الثالث فباختيار الشق الثاني والبناء على مذهب المشائين القائلين بالجعل المؤلف كما حققنا في جواب الاول ومن اختار الشق الاول ووجه كلام الشارح بانه يدل على نفي الحيثية التحليلية فلا يكون له فصل مقسم لانه يكون حيثية تحليلية كوجود الجنس واذ قد تقرر عندهم ان للجنس فصل وانتفى كونه مقسما فيكون مقوما فقد اخطأ فان الجوهر عند الشارح وغيره من الحكماء من المهيات الامكانية فما معنى سلب الحيثية التعليلية ههنا اللهم الا في الخاطر وهو لا يضر بما حصل الآن ولعل الله يحدث بعد ذلك امرا قوله وايضا يلزم الخ اعلم ان الانقلاب عندهم عبارة عن تبديل هيئة الى اخرى كصيرورة النار هواء او بالعكس والانسلاخ انعدامها بالمرة فعلى تقدير كون هيئة الجوهر الموجود بما هو موجود انما يلزم بانعدام فرد انعدام تلك الهيئة وانسلاخها لا انقلابها كما زعم الشارح الا ان يراد من الانقلاب هو الانسلاخ ولكن الانسلاخ بمعنى الانعدام بالمرة ليس بممتنع لما انه من الهيئات الامكانية فلم يلزم استحالته اصلا اللهم الا على تقدير بناء الكلام على الجعل المؤلف لانه على هذا التقدير لا يتصور هيئة تركيبية حتى يقال بكونها مجعولة للجاعل اذا لم يقبل الجعل المؤلف ولا جعلا بسيطا عند المشائين فلم يقبل الجعل اصلا فيكون ضروريا واذا لم يقبل العدم السابق لم يقبل العدم الطارى ايضا فان ما لا يقبل الجعل اما واجب او ممتنع وكلاهما لا يقبلان العدم الطارى فاذا انعدم واحد من افراده يلحقه العدم فيلزم انسلاخ حقيقته من الوجوب او الامتناع الى الامكان وهو الانقلاب الذاتي فما قيل انه مع بعد عن العبارة يستدعي ان يصير الكلام جدليا مبنيا على مسلمات الخصم وهو لا يبقي احتمال العينية على تقدير الجعل البسيط لعله نشأ من بعيد فان الشارح ههنا في صدد الكلام على طور المشائين لا على تحقيق الحق في الواقع فتوجيهه بهذا النمط هو المناسب ولا نسلم ان الكلام ههنا برهاني كما زعم هذا الرجل وبقاء الاحتمال على تقدير الجعل البسيط الباطل عند المشائين قد يضر لما نحن بصدده فلا تغفل قوله ولكانت افراد الجوهر كلها واجبة الخ اورد عليه انما يلزم الوجوب لو لم يحتج في تجوهره الى الجاعل وهو ممنوع فانه على تقدير عينية الوجود للجوهر لا يلزم ان لا يحتاج الى الجاعل اصلا بل مر الجعل حينئذ هو الوجود الذي هو مهيته ولو سلمنا فانما يلزم الوجوب لو كان مهية الجوهر الوجود فقط واما اذا كان مهيته الوجود مع قيد عدمي بان يكون مركبا منهما فلا ضرورة فان التركيب من خواص الامكان والجواب بان المبنى على ما عرفت هو مذهب المشائين من القول بالجعل المؤلف وعلى تقدير العينية اذ لم يتصور هيئة التركيبية حتى يكون مفادا لما هو المجعول فيلزم الاستغناء عن الجعل وهو يقتضي الوجوب وان تباتى ههنا ايضا ولكن لقائل ان يقول انما يلزم الوجوب لو سلب الحاجة الى الجاعل بنفس التقرر وهو فيما نحن فيه ممنوع وانت تعلم انه هذا من بعيد فان اثر الجعل لما كان عند المشائين هو الهيئة التاليفية وقد منعت فلم يبق في اليد الا نفس الوجود المستغني عن الجعل وهو يستلزم الوجوب البتة والقائة على تقدير الجعل البسيط وان يتصور ولكن على اصل المشائين فلا والكلام على طورهم كما هو الظاهر من سياق الكتاب للناظرين على انهم نحمل التركيب ينافي الوجوب البتة واذن فالاعتراض بعد التنزل غير ساقط واعلم ان الجوهر على

هذا التفسير اما ان يكون عبارة عن نفس الموجود بما هو موجود ماخوذا بالقيد عدمي بان يكون القيد داخلا فيكون من المهيات الاعتبارية وهو كما ترى وان قيل بدخول القيد العدمي فيكون اعتباريا ايضا مع ذلك فهذا القيد يكون بمنزلة الفصل والموجود بما هو موجود جنسا فيلزم ان لا يكون من عوالي المقولات وقد عدوه منها وعلى التقادير فهذا التفسير لا يصلح لان يجعل عنوانا لمهية اصلا وقد يقال ان الوجود سواء كان عين حقيقة الجوهر او جزءه لا يحتاج هو في مرتبة الوجود الى الجعل اصلا لا بسيطا ولا مركبا فيكون واجبا وهذا كما ترى فاسد اما على التقدير عينية الوجود لمهية الجوهر فلانه ان اريد عينيته بلا زيادة امر عليه فهو لا يصح اصلا فان الوجود عرض عام للمهيات لا جنس كما مر التنصيص عليه من الشيخ فيلزم ان لا يكون الجنس عرضا عاما او بالعكس وهو كما ترى وان اريد عينه مع زيادة حتى يكون الموجود بما هو موجود جزءا له فمع لزوم تركب الجنس العالي وهو ينافي كونه عاليا عدم احتياج جزءه الى العلة ما ذا يراد منه ان اريد لا بالفصل الجعل بينهما فهو مسلم لكن لا يلزم منه الا ضرورة ثبوت الوجود الذي هو ذاتي من ذاتياته له لا ضرورة الوجود مطلقا وعدم الحاجة الى الجعل البسيط على هذا التقدير انما يصح على مذهب باقر المحققين النافي لحاجة الذاتيات مطلقا الى الجعل وهو فاسد لان طبيعة الامكان يستدعي الفاقة الى العلة فالذات اذا كانت مجعولة كانت ذاتياتها مجعولة بجعلها ايضا جعلا بسيطا وان لم يحتج في ثبوتها لها الى جعل مستانف بسيطا كان او مولفا ومع هذا فنفس التركيب يستلزم الحاجة الى الاجزاء فهي علل لها فثبت الاحتياج الى العلة وهو ينافي الوجوب فكن على البصيرة ولا تتبع الهوى قوله ولا ايضا الشيء الموجود بالفعل الخ لما اشار في السابق الى امتناع ان يكون الموجود لما هو موجود مسلوبا عنه الموضوع عنوانا لحقيقة الجوهر وبيانا لمهيته لاشتماله على امر عرضي وهو الوجود وامر عدمي لا تصلح لان يكون ذاتيا وهو مسلوبا عنه الموضوع وايضا فان الجوهر من عوالي الاجناس فلا يكون فوقه جنس آخر اصلا والا لم يبق اعلى فلا يكون له فصل ايضا اذ ما لا جنس له لا فصل له فيمتنع تعريفه حدا اصلا وانما يمكن في تعريفه الا الرسوم واذن فاحتمل ان يكون التعريف المذكور بعدما امتنع ان يكون حدا رسما للجوهر اراد ههنا ان تبين انه لا يصلح لان يكون رسما لازما له ايضا حتى يتوجه على طرده النقض بالواجب تعالى بانه صادق عليه مع انه ليس بجوهر فيحتاج لدفعه الى ان ذياد قيد الممكن كما فعل في الحواشي الفخرية فان الاطراد والانعكاس مما يلزم للرسم اللازم لا الرسوم مطلقا ومن ههنا ظهر لك ان غرض الشيخ ابطال كونه رسما تاما مشتملا على الخواص اللازمة لا مطلقا كيف فان الرسم الناقص يجوز بالعرض العام ايضا اذا كان الغرض التميز الجزئي وان منعه البعض ثم انه لا نفهم وجه التعريض على الحواشي الفخرية فانه لم يرد قيد الممكن في تعريف الجوهر بالشيء الموجود بالفعل لا في موضوع حتى يقال انه لا حاجة الى هذه الزيادة فانه ليس برسم لازم بل انما زاد هذا القيد في تعريفه بما اذا وجد في الخارج كان لا في موضوع فانه يصدق هذا القدر على الواجب ايضا فلا بد من قيد يخرجه وليس هو الا الامكان انما يحذو حذوه كالمهية في كلام الشيخ وتبعيته في كلام الشارح ولا شبهة في انه كما تورد الشارح لدفع هذا النقض القيد الزائد كذلك صاحب الحواشي فاي لائمة عليه نعم لو اختار هو التفسير بالموجود بالفعل مع زيادة هذا القيد لتوجه عليه اللوم انه خلاف التحقيق اذ ليس هو رسما لازما للجوهر حتى يحتاج الى زيادة القيد لتصحيحه والظاهر من الحواشي خلاف ذلك ان شئت فارجع اليها حتى يظهر لك صدق ما قلناه ومن ههنا ظهر فساد ما قيل النقض بالواجب متوجه على عكس هذا التعريف ضرورة انه نقض للطرد اعني المنع لا العكس الذي هو الجمع وانما هو النقض بالصور الكلية من الجوهر كما ستعرف فلا تغفل قوله ولا لكان كل من علم الخ يعني انه لو كان هذا التفسير رسما للجوهر مختصا به يلزم من تصور الجوهر تصور الوجود

كما هو شأن اللوازم البينة المستعملة في الرسوم مع انا نتصور الجوهر مع الذهول عن معنى الوجود والموجود لما عرفت انه ليس لازما له والا لم ينفك
عنه لا في الذهن ولا في الخارج مع انه يوجد بدونه تارة في الذهن وتارة في الخارج فلا يصلح رسما له لا يخفى عليك انه انما يتم لو ثبت عدم صحة الرسوم
الا باللوازم سيما والبينة منها بالمعنى الاخص مع مساواتها للمرسوم وهو بعد في حيز المنع بل قد صرح المعلم الثاني في مدخل الاوسط بجواز الرسوم
بالاخص والاعم واللازم البين وغيره واشتراط التعقل بتعقل المرسوم الملزوم انما هو في اللازم البين بالمعنى الاخص فقط لا مطلقا فما
نقل عن بعض المحققين من كون الرسم بين الثبوت للمرسوم كالحد لا يفيد فان ذلك في الرسم الكامل مسلم واما في الرسم مطلقا فمم هذا
قوله ولما امكن تعقل شيء من الانواع الجوهرية الخ فان التعقل عبارة عن صورة مكتسبة من الشيء في العقل وهي متحدة لما هي صورة له بالذات
فيكون جوهرا مثلها فاذا وجدت صورة الجوهر في العقل يلزم ان يكون موجودة فيه بالفعل لا في موضوع مع انها حينئذ يكون موجودة في
العقل الذي هو الموضوع فيصدق تعريف العرض عليها فيخرج من الجوهر ويدخل في العرض فلم يكن تعريف العرض مانعا وتعريف
الجوهر جامعا مع ان الاطراد والانعكاس من لوازم التعريفات وفيه ان لزومهما في التعريفات الكاملة مسلم واما فيهما مطلقا فمم ايضا
ثانيا انما يتم على تقدير اشتراط المساوات في الرسم للمرسوم وهو في حيز المنع كما عرفت بل التعريف الحد ايضا اذا كان الغرض التميز عن
بعض الاغيار يجوز بالاعم عندهم كما يشهد به زبر الميزان وارادة الوجود في ظرف ما لا في موضوع او الوجود في موضوع ما كذلك باي عبارة
عبرت لا يفيد والا يلزم ان يكون كل عرض جوهرا فان الموجود في ظرف الخارج في موضوع مثلا يصدق عليه انه في ظرف الذهن ليس
كذلك وقس على هذا ثم ان الشارح وان اخذ ذلك من كلام الشيخ في الشفاء ولكنه خالفه في جعله دليلا على ابطال كونه رسما للجوهر والشيخ
جعله دليلا على ابطال كونه حدا له وهو المطلب الاول كيف فانه قد ذكر هذا الوجه في منطق الشفاء لابطال الحدية بعد ما قرر الشك بان
الموجود بما هو موجود في رسم الجوهر وهو لا محالة واقع على بعضها قبل بعض قال وحقه ان نحل فنقول ان قولنا ان الجوهر هو الموجود
لا في موضوع لسنا نعني بالموجود فيه ما الموجود من حيث هو موجود ولما نوضحه عن قريب ولو كان كذلك لاستحال ان نجعل الكليات
جواهر وذلك لا وجود لها في الاعيان البتة وانما وجودها في النفس كوجود شيء في موضوع ونعني بالموجود ذلك وهو الموجود في الاعيان
لكان الامر بالحقيقة على ما لا يتبعون اليه وكان بعضها قبل بعض ثم بعد ما ذكر المعنى المراد المذكور في الشرح قال واذا شئت ان يظهر لك
الفرق بين الامرين وان احدهما معنى الجوهر والاخر ليس كذلك فتامل شخصا ما كزيد اذا غاب عنك او نوعا ما من الجواهر مع امكان
انصرامه من العالم لو كان عندك انصرامه ممكنا او نوعا ما تشك في وجوده فانك تعلم انه مهيته اذا كانت في الاعيان كانت لا في
موضوع وتعلم ان هذا المعنى هو المقوم الاول لحقيقته كما تعلم انه جوهر ولا تعلم انه هل هو موجود في الاعيان بالفعل لا في موضوع بل ربما كان عندك معدوما
بعد فان الوجود بالفعل في الاعيان لا في موضوع ليس مقوما لمهية زيد ولا شيء من الجواهر بل هو امر يلحق لحوق الوجود الذي هو لاحق لمهيته لا مقوما
كما علمت فليس هذا مخصوصا بالاول هذا كلامه وتقريره على وجه يطابق مرامه ما ذكره الامام في شرحه لعيون الحكمة انا نقطع بان الانسان جوهر مثلا
مع الشك في انه موجود بالفعل فلو كان هذا المعنى نفس مهية الجوهر لما تصور التصديق الاول بدون التصديق الثاني ضرورة ان التصديق بالشيء بدون
التصديق بما هو عينه محال مع ان ذلك في ثبوته لوجود للانسان مع اليقين بانه جوهر بما اعترض عليه بوجوه اما اولا فلانه انما يتم لو صح تصور الانسان

بل ای فرد من الجوهر فرض بالکنه وهو ممنوع والتصور بالوجه لا یستلزم کون الوجه بحیث یلزم من تصوره بالکنه تصوره واما ثانیا فلان القطع بجوهریة الانسان ان ادعی
وجوده قبل تقرره ووجوده فهو فی معرض المنع فان الشیء ما لم یتقرر کما لا نقطع بوجوده کذلک لا نقطع بجوهریته وان ادعی بوجوده بعد التقرر فکما ان القطع بالجوهریة یتحقق بعد التقرر کذلک بالوجود
ایضا فما الفرق واما ثالثا فلان هذا البیان کما یدل علی عدم کون المعنی الثانی مقوما للجوهر کذلک یدل علی عدم تقویم المعنی الاول ایضا فلزم ان لا یکون المعنی الاول جنسا
مثله ان قیل ان الشیخ لا یقول بانه حد الجوهر بل رسمه فما بال الاعتراض علیه قلت فی ذلک الاول والثانی سواسیان فما باله ادعی ان الکاشف لحقیقة
الجوهر هو المعنی الاول دون الثانی حیث حکم علی الاول بانه جنس الجواهر المندرجة تحته دون الثانی واما حمل کلام الشیخ علی التصویر بانه لو کان الموجود
بما هو موجود مقوما لمهیة الجوهر لما امکن تصور فرد من الجوهر بدون ان یتصور وجوده کما انه لا یمکن تصوره بدون جوهریته فمع بعده عن عبارته
لا یدفع الاشکال فان استلزام تصور فرد الجوهر له انما یکون حین یتصور بالکنه لا مطلقا وتصوره الجوهریة بدون تصور التقرر والوجود ایضا ممنوع
وبالجملة کلام الشیخ ههنا مضطرب والحق انه لو لم یتکلف الشیخ فی اقامة الاستدلال واکتفی من بدو الامر علی ان الجوهر من عوالی الاجناس فلا یمکن
تعریفه بالحد لانه بالذاتیات ولا ذاتی له لانه بسیط والا لم یبق من عوالی الاجناس واذن فتعریفاتها کلها رسوم له الا ان بعضها انقص عن بعض و
الرسم التام هو ما ذکرنا لکان سالما من هذه الایرادات فلا تغفل قوله لا کجزء منه الخ اخذ الشارح هذا من کلام الشیخ فی الهیات الشفاء ومنطقه ومعناه
هو وجود الشیء فی الشیء لا کجزء منه علی ما ذکره الشیخ فی منطق الشفاء ان یوجد فیه من غیر ان یقوم وجوده بل فی شیء متحصل القوام بنفسه ووجود العقل
بنفسه بدون الصورة ظاهر لوجود مرتبة العقل الهیولانی الخالی عن الصورة الادراکیة مطلقا فالصورة مستغنیة حینئذ مع ان العقل موجود فعلم انه
متحصل القوام بنفسه من غیر حاجة الی الصورة الحاصلة فیه وحینئذ فمعنی ما یوجد فی الشیء لا کجزء منه ان یکون هذا الکائن فیه مقوما لوجوده کما فی الصورة
بالقیاس الی المادة فان الصورة یجعل محلها موجودا بالفعل ومحلها لیس بنفسه شیئا بالفعل الا بالصورة ولکن لیس هذا الافتقار للمادة الی
الصورة المعینة فانها تعنی هو المادة ما فیه بل الی طبیعة الصورة کما سیجیء مفصلا فی مبحث کیفیة التلازم ان شاء الله تعالی وما قیل فی الفرق
بین وجود الصورة فی المادة ووجود العرض فی الموضوع ان الصورة مع ما تحل فیه فیکون جزء للمرکب والعرض لا هو جزء من الموضوع
ولا من المرکب ولعله بهذا المعنی قیل لوجود العرض فی الموضوع لا کجزء منه ولوجود الصورة فی المادة کجزء منه فهو کلام مردود فلان الاعراض
قد تقع اجزاء للمرکبات کالهیئة للکرسی ونفی جزئیة العرض للمرکب ممنوع فالمعنی ما ذکرت ومزید التفصیل فی منطق الشفاء وههنا بهذا القدر کفایة
قوله فاذن معنی الجوهر الذی تصلح للجنسیة الخ یعنی انه اذا لم تصلح التفسیران المذکوران سابقا عنوانا لحقیقة الجوهر بل امرا فالمعنی الصالح لان
یکون عنوانا لحقیقته وتوضیحا لمهیته هو هذا والذی نفهم من کلام الشیخ من الاستدلال علی جنسیته هذا المعنی امران احدهما ما قد فهم من کلامه المنقول
سابقا من ان هذا المعنی ثابت للجواهر سواء کانت موجودة فی الخارج او لا وثانیهما انه یصدق هذا المعنی علی الانواع الجوهریة بالسویة من
غیر ان یختلف بالتقدم والتاخر فی الصدق کما هو شان الوجود وغیره من العرضیات ولهذا لم یمکن هو بانه موجود جنسا واذن وجب ان
یکون مهیة الجوهر کمهیة الانسان مثلا لا یتقدم ولا یتاخر ولا اشتداد ولا ضعف ولا شیء من انواع التشکیک فیه وتصنف بانه یوجد منه فی الخارج
وما یوجد منه فی الذهن ولا یختلف صدقه بلحوق العوارض الممیزة فصولا کانت او تشخصا فیما لا تشخص فی الاعیان والمعقولات الکلیة
سواسیة فی صدق الجوهر علیها فانه یصدق علی کل منها انه مهیة حقها فی الوجود فی الاعیان ان لا یکون فی موضوع لا بانها معقولة من الجوهر

فانها بهذا الاعتبار یغیر حقیقتها انما علم فعرض وکیف فان هذا من عوارضه واما ماهیته فمهیته الجوهر والمشارک للجوهر بالمهیته جوهر وکذلک حد النوع
والجنس بما انه کل واحد منهما ذو طبیعة محمولان علی الاشخاص التی لا یشک فیها انها جواهر فما شارکها فی حدها فهو جوهر وان لم یکن بما هی موجودة
فی الاعیان مع الحقیقة الجوهریة والا لکانت الجوهریة عارضة لمهیتها کعروض الوجود ثم ان الوجود لا فی موضوع من لوازم المهیة الجوهریة وخواصها
یشترک فیها الجواهر کلها ولکنه لا یلزم من هذه الاشتراک صدق الجوهر علی کل ما تحته صدقا ذاتیا الا تری ان فصول الجواهر شرکة فی هذه الخاصة
مع ان الجوهر لیس ذاتیا لها فهی جواهر بمعنی ان الجوهر لازم لها لا بمعنی انه جزء مهیتها ولذلک لم تندرج تحت شیء من مقولات العرض
ایضا والا یلزم تخلف الملزوم عن اللازم او اجتماع المتنافیین وکلاهما محالان هذا کله خلاصة کلام الشیخ فی منطق الشفاء وانت تعلم ما فیه
من المنوع الظاهرة ولا کن الامر فی اقتباس الحقائق عسیر والله علی الهامها قدیر قوله بان الشیء ذو المهیة الخ اعلم ان المهیة یطلق عندهم
تارة علی ما به یجاب عند السوال بما هو وهی انما یکون حقیقة کلیة ذاتیة فان المراد ما هو الطالب للحقیقة دون الوصف وتارة علی ماهیة کلیة
وجودها زائدا علیها وتارة علی ما به الشیء هو هو وشبه ان یکون هذا حدا اذ لا یتصور لها مفهوم سوی هذا وهی بهذا المعنی لیصح اطلاقها علی
الواجب تعالی ولذلک قیل ان انیته هی مهیته فهو لیس بمراد ههنا اذ الواجب بنص من الشیخ لیس داخلا فی جنس الجوهر بل المراد
احد المعنیین الاولیین فیخرج الواجب تعالی اذ لا مهیة له زائدا علی تشخصه بل تشخصه عین مهیته فلا یحتاج الی التخصیص بالامکان
لاخراج الواجب عن حد الجوهر کما وقع فی الحواشی الفخریة فانه خارج علی تقدیر اخذ المهیة فی حده غفلة من هذا الامر وانت تعلم ان المهیة
بالمعنی الماخوذ فی الحد مختص بالمهیات الامکانیة فالتخصیص بالامکان لازم علی هذا التقدیر ایضا ولکن لا صریحا بل ضمنا فما وجه
التعریض علی صاحب الحواشی وایضا کون الجوهر من الحقایق الامکانیة کما اعترف فیما بعد ینادی باعلی ندائه علی التخصیص المذکور
فما الفرق بینهما قوله وهذا المعنی ثابت له الخ وهذا ظاهر فان الجوهر سواء وجد فی الخارج او فی الذهن یصدق علیه انه من شانه وجوده
الخارجی ان یکون لا فی موضوع وان عرض له بحسب الوجود فی الذهن ان یکون عرضا موجودا بالفعل فی الموضوع الذی هو الذهن
ولکن هذا الوجوده فی الذهن وکونه صفة له قائمة به لا بحسب حقیقته بل حقیقته مستغنیة القوام عن الموضوع اذا وجدت فی الخارج بالضرورة فان
المعتبر فی جوهریة الجوهر هو کون مهیته اذا وجدت فی الخارج ان لا یحتاج الی الموضوع وهذا المعنی لا یبطل عند وجوده فی الذهن البتة
فهو جوهر فی الذهن ایضا کما کان فی الخارج کذلک وهذا کما ان الحرکة معناها انها کمال لما بالقوة متجهة انه بالقوة فی الاین او الوضع و
لیست توخذ الحرکة بهذه الصفة فی الذهن حتی یصیر العقل متحرکا فی الاین وغیره بل الموجود فی العقل مهیة الحرکة وهی انها مهیته یکون فی
الاعیان کمال ما بالقوة وهی بحسب وجودها الذهنی لا تتخلف عن هذه الحقیقة فانها فی الذهن یصدق علیها انها البعد فلا یختلف
وجودها فی الاعیان ووجودها فی هذا الحکم اصلا بل هی علی حکم واحد فیهما فانها فی کلیهما مهیته توخذ فی الاعیان کمالا لما بالقوة فلا
یختلف حقیقتها بحسب الوجودین کذلک الجوهر جوهر سواء وجد فی الخارج او فی الذهن اذ هو فی کل منهما مهیته حق وجودها الخارجی
ان لا یکون فی موضوع قوله کالمقناطیس الذی فی الکف الخ هذا المثال قد ذکره الشیخ لتوضیح حقیقة الجوهر بل الحرکة التی ذکرت فی
التنظیر وتوضیحه ان الحجر المقناطیس حقیقته انه حجر یجذب الحدید فلیس معناه انه جاذب للحدید بالفعل فکما انه من شانه جذب الحدید

اذا صادفه فاذا وجد في كف الانسان ولم يجذب الحديد فلم تبطل حقيقته وهي كونه حجرا اذا صادف حديدا اجذب به بل هو متحقق الحقيقة في الكف
وخارج الكف سواء لاقاه الحديد او لا فهو يصدق عليه في الكل انه حجر من شانه جذب الحديد وكذلك حال المهية الجوهرية بل سائر المهيات
فانها على حقيقتها سواء وجدت في الخارج او في الذهن فالجوهر اذا لم يستغن صورته عن الموضوع لم يخرج عن حقيقته الجوهرية اصلا
تصدق حده وهو كونه بحيث يكون وجوده في الخارج لا في موضوع عليه حينئذ ايضا كما كانت تصدق في الخارج قوله وحمل الجوهر بهذا
المعنى الخ فيه اشارة الى ان هذا العنوان لمهية الجوهر وان كان عارضا لها خارجا عنه ولكنه بحيث لا ينفك عنه في شيء من الوجود لكن
الذهني والخارجي فيكون من لوازم المهية فيكون حمله على انواع الجواهر المندرجة تحته بالسوية بنفس ذواتها كما هو شان الذاتيات فانها
ولوازم المهية سواسية في عدم الاستناد الى الجعل ومن ثمه حكموا باستحالة مجعولية لوازم المهية كاستحالة المجعولية الذاتية فما يتوهم
من قوله تصلح للجنسية ان هذا المعنى حد للجوهر ونفس مهيته فهو فاسد اذ المراد منه ما يصلح عنوانا لحقيقة الجوهر وتفسير الجنس
العالي هو هذا المعنى لا المعاني الآخر فانها مختلفة الصدق ومعلولة الحمل بخلاف هذا المعنى فانه وان اشتمل على الخواص و
اللوازم الخارجة ولكنها لا تفتقر الى الجاعل كالذاتيات فهذا الرسم بالخاصة المساوية اللازمة لمهية الجوهر فيكون اتم وافيد واكمل
قوله كما هو شان الذاتيات من انها لا تعلل الخ لعل هذا تنظير لا تمثيل والا يلزم ان يكون هذا التعريف حدا للجوهر
لا رسما له وهو خلاف ما تقرر عندهم ثم ان الظاهر من كلام الشارح في هذا المقام ان الذاتيات لا تعلل مطلقا لا بجعل الذات
ولا بجعل مستانف كما هو مذهب استاذه في كتابه الافق المبين حيث قال ما حاصله ان خلط المهية وبعض الذاتيات لا يكون
بمقتض واقتضاء فان النظر الى المهية لا يمكن ان ينسلخ عن النظر الى ذاتياتها بل هو هو بعينه واما ما يلحقه فاما من تلقاء المقتضي
او بالاقتضاء من تلقاء جوهر المهية فقولنا الانسان انسان او حيوان لا يحوج صدقه الى الجعل من جهة الخلط وان احوج الى الجاعل
تقرر الموضوع فما يستند عليه انما هو تقرر ذات الموضوع ولا نعني منه صدوره عن العلة بل نفس التقرر حتى لو امكن هو بنفس
الذات بلا علة لكفى على ان ذلك ايضا ليس من جهة خصوص الخلط باعتبار خصوصية الطرفين بل من جهة استدعاء مطلق
طبيعة الربط الايجابي فاذن توقف صدق خصوصية الحمل في ذاتيات المهية بخصوصية حاشية الموضوع والمحمول على مجعولية نفس
المهية وصدورها عن الجاعل انما هو بالعرض وعلى سبيل الاتفاق من جهتين عدم تقرر المهية الامكانية بنفسها ومطلق كون
الربط ايجابيا لا بالذات من جهة خصوصية الربط بين حاشيتي الحمل فلا احتياج الى الوسط جعل مؤلف للخلط بين الطرفين ولا
الى اعتبار جعل بسيط للذات فالجاعل لتفعيل مهية الانسان ثم هو بنفسه انسان وحيوان لا بجعل مؤلف اصلا ولا بنفس
ذلك الجعل البسيط وحكم بنقوضة هذا الاصل ثم بين معنى قولهم ذاتيات المهية مجعولة بعين جعلها ان جعل المهية هو بعينه جعلها اعني مجعولة في ذاتها
جعلا بسيطا هو عين جعل المهية بل الجعل البسيط الواحد اليه يتعلق اولا بالذاتيات يتعلق ثانيا بالمهية وزعم ان هذا مسلك الاشراقية لا ما اشتهر
من ان الجعل يتعلق بنفس المهية ثم العقل ينتزع منها كونها هي او بعض ذاتياتها ومصداق الحمل نفس جعل المهية هذا كلامه بادنى تغيير
وتبعه في ذلك الفاضل اللاهوري وغيره من المقلدة ولا يخفى فساده على من له طبيعة وقادة لوجوه عديدة الاول ان قوله فان

النظر الی المهیة الخ انما یدل علی ان تقرر الذات کافیة فی انتزاع الذاتیات وثبوتها لها فی درجة الذات لا علی عدم افتقاره الی الجعل اصلا
کیف فان هذا الثبوت لم یکن لها حین العدم اصلا فهو حادث بعد تقرر الذات کما هو شان المهیات الامکانیة واذا کان حادثا فلا بد
له من محدث واذ لم یکن له محدث بالاستقلال فهو محدث الذات فیفتقر الی جعل الذات البتة نعم لا یلزم افتقاره الی جعل مستانف حینئذ
فقط والثانی ان قوله فما یستدعیه انما هو تقرر ذات الموضوع الی آخره یظهر منه ان المهیة بعد ما تقررت اقتضت تقررها وثبوت الذاتیات
لها من غیر حاجة الی الجعل اصلا فهذا الاستدعاء للتقرر انما یکون بعد الجعل کما هو شان المهیة الامکانیة فاستدعاؤه للذاتیات و
ان کان بنفسه لا یبقی الحاجة الی جاعله اصلا بل جاعله جاعلها وحاجته حاجتها واذن فقوله حتی لو امکن هو بنفس الذات الخ انما
هو من قبیل ان یق لو امکن تقرر المهیة الامکانیة بنفسها لکانت مستغنیة ولا شبهة فی انه لا ترفع الحاجة الی الجاعل فی الواقع و
ان استدعی علی هذا التقدیر المحال والثالث ان قوله فی الخلاوة ذلک ایضا لیس من جهة خصوص الخلط الخ ما ذا اراد منه ان اراد
ان خصوص خلط الذاتیات بالذات لا یستدعی الحاجة الی تقرر الموضوع بل ینافیه وانما جاء ذلک من تلقاء مطلق الربط الایجابی فهو کلام
خال عن التحصیل فان استدعاء المطلق یؤکد استدعاء المخصوص وان ادعی ان الخصوصیة مانعة من ذلک فهو ممنوع وکیف فانه
لو فرض انتفاء مصدریة الذات انتفی هذا الخلط الخاص البتة فکیف لا یجب وجوده بها وان اراد ان الخصوصیة آبیة عن الاستناد الی
الجعل بالاستقلال فهو لا ینفی الا الحاجة الی الجعل الاستقلالی لا مطلقا وقد کان هو بصدد النفی مطلقا هف والرابع ان قوله فاذن
توقف صدق خصوصیة الحمل الخ یطلق ما لحق بعد انکاره فان الجعل بالعرض ای بواسطة جعل الذات هو مذهب الجمهور ولو ان
قال الامر لیس لنفی الجعل المستانف ولم یکن لهذا التطویل فائدة واذن فلا یصح قوله فلا احتیاج الی توسط جعل مولف الخ فانه
وان سلمنا انتفاء الجعل المولف واما عدم الحاجة الی جعل بسیط للذات ولو بالعرض فهو مع فساده خلاف ما اعترف آنفا فانظر الی
هذا الاصل الغامض والخامس انه اذا کان افتقاره الی تقرر الموضوع الذی هو المهیة فیما نحن فیه باعتبار اقتضاء مطلق الربط الایجابی
مسلما عنده فاذن قولهم ذاتیات المهیة مجعولة بجعلها انما یکون معناه انها مجعولة بجعلها بالعرض فالمجعول اولا وبالذات
تقرر المهیة ثم نفس هذا التقرر المجعول منشاء ثبوت الذاتیات ومبدء انتزاعها فالذاتیات مجعولة بهذا الجعل بالعرض لا ما ذکر
من کون الذاتیات مجعولة اولا ثم المهیة تجعلها کما لا یخفی والسادس ان مجعولیة الذاتیات بالجعل البسیط اولا کما قال ان صح
یلزم تعلق الجعل المستانف بالذاتیات کما کان ذلک فی الصورة الاولی بنفس الذات فلم یکن عن الافتقار الی الجعل المستانف
مخلص ایضا الا انه یتبع جعل الذات حینئذ الجعل الذاتیات وعلی رای الجمهور جعلها الجعل الذات وبالجملة علی التقدیرین لم یکن
الی نفی الجعل لثبوتها مطلقا سواء کان مستانفا او تبعا سبیل اصلا فافتقاره الی الجعل متحقق فی ثبوت الذاتیات البتة بای وجه
کان واذا عرفت ذلک فانظر الی ما نقص علیک من الخلل فی کلام الشارح المبنی علی هذا الاصل لیرتفع الاشارة قوله فلا محالة
یکون بسبب الخ هذا التعلیل لا یکاد یتم لان ان ارید بعدم مجعولیة الذاتیات ومجعولیة الوجود ان الاولی لیست مجعولة مطلقا
لا بجعل مستانف ولا بالتبع فهو فاسد کما عرفت مفصلا اما علی رای الجمهور فظاهر واما علی رای باقر المحققین

فلانه یرجع آخرا الے تحیة لیه الذاتیات جعلا مستانفا مع انه قد کان فی نفی الاشباع سابقا واذا کان الحال فی الذاتیات کک فالوجود
والذاتیات اوہی مساوقة فی المجعولیة بجعل الذات والفاقة الی نفس تقررها او فی المجعولیة بنفسها والذات تبعیتها علی رائی الشارح الذاہب
الی ان الوجود ہو الاصل فی الجعل والمہیات تابعة لها فنقول الجاعل اما جعل تقرر الذات جعلا بسیطا ثم ہذا الجعل نفسه جعل مولف متعلق
بثبوت الذاتیات والوجودات ایضا واما ان جعل الوجود ثم ہذا الجعل نفسه جعل للمہیة وذاتیاتها فلا یتاتی الفرق بین الذاتیات والوجود
اصلا نعم ان یبنی الکلام علی الجعل المرکب کما ہو الاصل عند المشائیة وقد اشرنا الیه فیما سبق لکان لکلام الشارح وجه صحیح البتة لان
المجعول بالذات علی ہذا التقدیر ہو نفس الہیئة التالیفیة بین المہیة والوجود بالذات فاما تقرر المہیة وثبوت ذاتیاتها لها فهما مجعولان
بالتبع بان یکون الجعل المولف لثبوت الوجود اولا وبالذات ہو الجعل المولف لثبوت الذاتیات ثانیا وبالعرض فیصح ان یقال ان
ثبوت الجوہر بہذا المعنی المحقق لا یکون ثمرة الجعل المولف ومتعلقه بالذات وانما یکون متعلق ہذا الجعل بالذات ہو ثبوت
الوجود فالوجود لا یکون عین المرتبة الجنسیة للجوہر ولا لازما لها فلا یکون تعریفه بالموجود او الشیء الموجود صالحا لان یکون عنوانا للمہیة
الجنسیة للجوہر اصلا بخلاف ما ہو التحقیق فانه صالح لذلک البتة فتم کلام الشارح بلا کلفة فاحفظ ذلک فانه اصل شریف قوله کیف
واذا لم یکن الخ ہذا تائید لما ادعی من عدم کون الموجود بالفعل مسلوبا عنه الموضوع عنوانا للحقیقة الجنسیة الجوہریة والمعنی انه کیف
لا یکون کما قلت من امتناع کون ہذا المعنی عنوانا للحقیقة الجنسیة فانه یشتمل علی امرین احدہما وجودی وہو الموجود بالفعل
وہو لا یحمل علی الاشیاء کحمل الذاتیات والا لم یحتج فی ثبوته لها الی سبب وعلة مع انها من الحقائق الامکانیة التی لا یوجد بدون العلة
فہو لا یصلح لان یکون جنسا وثانیہما عدمی وہو لا فی موضوع وہذا المعنی عدمی اعتباری لا یصلح لان یتحقق جہة حقیقیة بانضمامه
الی مثل ہذا الامر الوجودی البتة ولئن یصیر بانضمامه جہة جنسیة فلیکن بانضمام امر وجودی وہو الوجود فی الموضوع حقیقة جنسیة
بالطریق الاولی مع ان الحکماء قاطبة کالشیخ الرئیس وغیره حتی المصنف فی الالہیات صرحوا بان العرض لیس بجنس للمقولات
التسعة وانما ہو عرض عام لها بل عقد الرئیس لذلک فصلا فی قاطیغوریاس الشفاء فان قلت الامر العدمی قد یکون کاشفا عن
امر وجودی یحصل بانضمامه حقیقة جنسیة وان لم یحصل بانضمام مفہومه الاعتباری حقیقة محصلة قلت مثل ذلک یمکن
ان یتحقق فی الامر الوجودی بل ہذا فیه اولی فانه اذا کان مفہوما وجودیا لا یصلح لان یحصل بانضمامه حقیقة جنسیة فبانضمام
ما یصدق علیه اولی فانه یکون وجودیا لا محالة اذ الامر الوجودی لا یکون عنوانا الا لامر وجودی فان قلت لم لا یجوز ان یکون
صدق الموجود علی الجواہر والاعراض متفاوتا بالاقدمیة وغیرہا من انحاء التشکیک فلا یلزم من کونه جنسا بہذا المعنی کون العرض
جنسا ایضا قلت انا نعلم بالضرورة ان الوجود والموجود لا یصلح لان یکون کاشفا عن ذاتی من ذاتیات الاشیاء والا
لم یحتج مثلها ولم یحتج الی اسباب وعلل ایضا والواقع خلافه واذن فالاشیاء فی الموجودیة علی السواء بمعنی ان صدق الموجود
علیها علی نہج واحد فاذا کان مصداق الموجودیة فی بعضها کالجواہر نفس ذواتها فلیکن مصداقها فی الاعراض ایضا ذواتها
بنفسها ولا یکون للفرق بان الجواہر حقائق مستقلة والاعراض حقائق ناعتیة فالاستقلال بعلیة تصلح علة لان یکون فی ذواتها

مصداقا للموجودیة وعدم الاستقلال فی الاعراض مالغاحن ذلک فایدہ فان الاستقلال وعدمہ لعنوان بعد اشتراکہما فی الامکان فان الحقایق الامکانیة سواء کانت جوہریة او عرضیة متساویة الاقدام فی عدم اقتضاء الوجود ونفیہما الامتناع المرجحان الذاتی فی الممکن فلا یصلح شیٔ منہما بنفس حقیقتہ الامکانیة مصداقا للموجود اصلا وانما یجیٔ ذلک فیہما من تلقاء العلة فاذا قیل بکون الجوہر مع امکانہ مصداقا للموجود بنفس ذاتہ فلیکن العرض مع امکانہ کذلک فیا نضمام القید السلبی کما یحصل حقیقة جنسیة فلیحصل بانضمام قید وجودی حقیقة جنسیة عرضیة ایضا فلم ینحصر المقولات فی العشرة وہو خلاف ما تقرر عندہم وادعاء ان مقولات العرض وجودات متعددة فاقرة الی الموضوع بخلاف وجودات الجواہر فانہا بمعنی واحد لیست محصلة لانہ ان اراد التعدد الاضافی فہما سواسیان فی ہذا التعدد وان اراد التعدد الحقیقی فلا نسلم تحققہ فی الاعراض دون الجواہر بل الوجود فی الاعراض والجواہر بمعنی واحد نعم انما یصح ذلک علی مذہب من قال بعینیة الوجود للحقایق الامکانیة فیختلف باختلافہما ولکن علی ہذا التقدیر لم یکن بین الجوہر والعرض ایضا فرق لو صاحب ہذا المذہب قایل بعینہ وجودات الممکنات کلہا لحقایقہا من غیر تخصیص فتامل فانہ دقیق قولہ وہو خلاف ما تقرر الخ الضمیر راجع الی قولہ جنسا للاعراض ای کون الموجود بانضمام القید الوجودی جنسا للاعراض خلاف ما تقرر فی مدارک الحکماء فمن توہم ارجاع الضمیر الی کل واحد من کونہ جنسا مع امر عدمی او وجودی فقد سہی فان الاتفاق فیما بین الحکماء انما وقع علی کون معنی العرض عرضا عاما للاجناس التسعة التی تحتہا ومن ثمہ کانت اجناسا عالیة لا علی کون الجوہر ایضا عرضا عاما لانواعہ بل الظاہر من کلام الشیخ حیث عدہ من عوالی الاجناس ان حملہ علی ما تحتہ حمل الجنس لا العرض العام ولم یخالفہ فی ذلک احد الا المصنف فی الالہیات فانہ جعل الجوہر ایضا عرضا عاما لہا ولعلہ نظر الی مفہومہ المشہور واذ وجدہ خارجا من حقیقتہ حکم بانہ عرض عام مع ان مقصود الشیخ وغیرہ لیس عدہ ہذا المفہوم جنسا عالیا بل ہو عنوان لہ وانما الجنس ما یصدق ہو علیہ ویلزمہ فالتعریفات المذکورة لہ کلہا رسوم لا حدود والالیق من الاجناس العالیة غایة الامر ان بعضہا اکمل واقوی لاشتمالہ علی الخواص واللوازم الظاہرة فی افادة الحقیقة والاتصال الیہا ومن ثمہ یطلق علیہ انہ معنی جنسی لا انہ فی الواقع کذلک وخلاف باقر المحققین للرئیس فی جعلہ العرض عرضا عاما مثل سایر خلافیاتہ من الخرافات الباطلة لا فائدة فی الاشتغال بالتعرض عنہ قولہ وقد علم مما ذکرنا ان مفہوم العرض الخ الغرض دفع ما تراءی ورددہ فی ہذا المقام وہو انہ لو کانت کلیات الجواہر جواہر مع صدق مفہوم العرض اعنی الموجود فی موضوع علی ہذا التقدیر یلزم صدق الجوہر والعرض علی شیٔ وہما متنافیان فیلزم اجتماع المتنافیین وہو محال وتقریر الجواب ان التنافی بین الجوہر والعرض المشہور فی ما بینہم لیس بین مفہومیہما حتی یلزم من صدقہما علی الصورة العقلیة الجوہریة اجتماع المتنافیین بل المنافات انما ہو بین الجوہر ومقولات العرض ولم یلزم فیما نحن فیہ صدق الجوہر مع واحد من المقولات العرضیة علی الصورة العقلیة لیلزم الاستحالة وبالجملة اللازم غیر مستحیل والمستحیل غیر لازم و اما عموم العرض لمفہوم الجوہر فالظاہر منہ ہو العموم مطلقا بالنسبة الی بعض افراد الجوہر کالحقیقة الکلیة الانسانیة مثلا فانہ یصدق علیہا المفہومان جمیعا لکن یختلجہ انہ فی ہذا العموم یکون الصدق الکلی من جانب العام وقد فقد فیما ذکرتم والتزم العموم

من وجه لصدقهما على الصورة الجوهرية الكلية وصدق الجوهر على الجواهر الجزئية الموجودة في الخارج وصدق العرض على الاعراض الذهنية
والخارجية جميعا هذا قوله واما ما اورد من انه تقرير الخ انكم اذا سلمتم كون الصورة العقلية جوهرا وعرضا فيلزم كونها جوهرا وكيفا ايضا فان العرض
عندهم منحصر في المقولات التسعة ولا يصدق رسم شيء منها سوى الكيف عليها فيلزم اندراج شيء واحد تحت مقولتين متباينتين
وقد اعترفتم باستحالته واعلم ان هذه الشبهة لها تقريرات شتى لانها تورد تارة لابطال كون الصورة العقلية جوهرا فيقرر بان المعقول من
الجوهر اذا وجد في العقل وهو محل مستغن عنه لا يصدق رسم الجوهر عليه بل يصدق رسم العرض وجوابه ما ذكره الشارح بما لا مزيد عليه وتارة لابطال
عرضية العلم بان صور الاعراض وان كانت اعراضا ولكن صور الجواهر كيف يكون اعراضا والجواب عنه بمثل ما ذكره الشارح من ان ذلك
انما يستحيل لو كان العرض الصادق عليها مقولة واما ان كان بمعنى العرض العام فلا وتارة لابطال انحصار العرض في المقولات التسعة
بان صورة الجوهر لما كانت في العقل في موضوع كانت عرضا ومع ذلك ليست مندرجة تحت شيء من مقولاته ولو قيل انها مندرجة تحت
مقولة الكيف يصدق رسمها وهو عرض لا يقبل القسمة والنسبة عليها قلنا فيلزم اجتماع المتنافيين لان رسم الجوهر اعني ماهية
اذا وجدت في الخارج كانت لا في موضوع صادق عليها ايضا وهذا هو المذكور في الشرح آنفا وان كل ماهية على مقدمات مسلمة عندهم
احدها ان العلم عرض وثانيها ان الحاصل في الذهن ماهيات الاشياء لا اشباحها وثالثها ان الجوهر من عوالي الاجناس وبهذا القدر
يتم تقرير الاولين ثم بانضمام انحصار العرض في التسعة وصدق الكيف على الصورة العقلية للجوهر يتم تقرير الثالثة ايضا بان يقال العلم عرض
بحكم الاولى والحاصل في الذهن من صورة الجوهر جوهر بحكم الثانية فيندرج تحت احد من مقولات العرض بحكم الرابعة ولا يصلح شيء من
تلك المقولات التسعة سوى رسم الكيف للصدق عليها بحكم الخامسة فيلزم ان يكون جوهرا وعرضا وهو محال وقد يقام هذه الشبهة
بانضمام مقدمتين اخريين هما ان التصور يتعلق بكل شيء حتى بنفسه ونقيضه والتصور والتصديق نوعان متباينان
على ابطال التباين النوعي بينهما بان اتحاد العلم والمعلوم ثابت من حصول الاشياء بانفسها في الاذهان يستلزم انه اذا تعلق
التصور بالتصديق فهما يتحدان وما قلتم من التباين ينافيه وقد تقرر الشبهة باعتبار متعلق التصديق فيزاد مقدمة اخرى وهي ان متحد
المتحد متحد وتقريره ان العلم والمعلوم متحدان فاذا تعلق التصور بما يتعلق به التصديق يكون متحدا معه والتصديق لكونه علما متعلقا
به متحد معه ايضا ومتحد المتحد متحد فيلزم اتحاد التصور والتصديق مع انهما نوعان متباينان والجواب عن الكل لا يتصور الا بانكار
واحد من المقدمات المسلمة التي هي مبناها ومدارها كما ينكشف عن الاجوبة المورودة لها وقد بسطنا القول في ذلك اوفى البسط
في حواشينا وههنا وان كان المقام غريبا ولكن لما قد انجر كلام الشارح الى ذكر هذه الشبهة مع جوابها ههنا فلا باس بنا ان نذكر بعض
الاجوبة مع ما فيها وعليها ليكون الطالب على بصيرة فاعلم ان للقوم في التخلص عنها طرق شتى وان لم يكن شيء منها خاليا عن انكار
واحد من المقدمات المذكورة منها ما اختاره الشارح في اسفاره الاربعة وحاشيته على الهيات الشفاء وتقريره بعد تمهيد مقدمة هي
ان حمل المحمول على الموضوع اما على انه متحد معه في الوجود فقط وهو يرجع الى كون الموضوع فردا للمحمول سواء كان الحكم على نفس
طبيعة الموضوع كما في القضايا الطبيعية او على افراده كما في المحصورات وما في حكمها وسواء كان المحمول ذاتيا للموضوع ويسمى الحمل بالذات

او عرضیا ویسمی الحمل عرضیا وہو الحمل الشایع المتعارف او علی ان مفہوم المحمول بعینہ عنوان مہیۃ الموضوع بعد ان یلاحظ فیہما نحو من التغایر اما بالاجمال والتفصیل کما فی الحد والمحدود او بنحو آخر ویسمی حملا ذاتیا اولیا والمہیات الکلیۃ العقلیۃ لا یحمل شیء من المقولات علیہا بما ہی کذلک حملا شایعا متعارفا اصلا وانما یصدق علیہا بالحمل الاولی الذاتی فقط وذلک لان حمل المقولات علی المہیات بالمعنی الاول انما یصح اذا کانت بحیث یترتب علیہا آثارہ ذاتیا تہا وہو انما یکون اذا وجدت فی الخارج بوجود اصلی واما اذا وجدت فی الذہن بوجود ظلی فلا واذن فحمل الجوہر علی المہیات الحاصلۃ فی العقل وکذا حمل الکم والکیف وسایر المقولات علی صورہا العقلیۃ حمل اولی فقط بمعنی ان عنوان مفہومات المقولات صادق علی تلک الصورۃ العقلیۃ ومتحد معہا مع ملاحظۃ نحو من التغایر علی الوجہ المذکور ان الطبایع النوعیۃ اذا وجدت فی الخارج وتشخصت بالتشخصات الخارجیۃ یترتب علیہا آثارہ ذاتیاتہا لاشتمالہا بہذا الوجود فی ترتب آثارہ واذا وجدت فی الذہن من حیث مفہومہا وطبیعتہا یکون حاملۃ لمفہومات الذاتیات من غیر ان یترتب علیہا آثارہا لانہا للوجود لا للمفہوم فالحاصل من الانسان ہو معنی الحیوان الناطق بحملا لا حیوان یترتب علیہ آثار الحیوانیۃ من الابعاد بالفعل والتحیز والنمو والحس والحرکۃ فی الذہن بل تتضمن مفہوم الحیوان الناطق مجردا عن الآثار والافعال وکذا حال الناطق وادلۃ الوجود الذہنی بعد تمامہا لا یستدعی الا حصول نفس مہیات الاشیاء فی الذہن لا افرادہا واتحاد وجودہا بہا وما ینبئک عن ذلک تعریف العلم بالصورۃ الحاصلۃ عن الشیء فلیس شیء من المعقولات الذہنیۃ من حیث مہیتہا مندرجا تحت مقولۃ من المقولات بمعنی کونہا افرادا لہا بل المقولات اما عینہا او ماخوذۃ فیہا واما من حیث کونہا صفات موجودۃ للذہن ثابتۃ لہا من مقولۃ الکیف بالعرض لان الکیف ذاتی لہا ومدار الاشکال علی کون جمیع المقولات ذاتیات للطبایع الا فراد بجمیع الاعتبارات وہو مما لم یقم علیہ برہان وما حکم علیہ وجدان ہذا کلامہ مع تلخیص وحاصلہ منع اندراج المہیۃ الحاصلۃ من الجواہر والاعراض فی الذہن تحت مقولۃ من المقولات العشرۃ فی الذہن بان یکون فردا منہا نعم مفہوم المقولۃ یحمل علیہا حملا اولیا ذاتیا بمعنی ان مفہومہا عین الصورۃ العقلیۃ وذلک لا یستلزم اندراجہا تحت المقولۃ بالذات فمفہوم الکیف وکذا الجوہر وان صدق علی الصورۃ العقلیۃ للجوہر ولکن لیس شیء منہما محمولا علیہا حملا شایعا متعارفا حتی یکون فردا منہما و یلزم اجتماع المتنافیین وانما ہذا شانہا حین وجودہا فی الخارج فہی جوہر بمعنی انہا اذا وجدت فی الخارج کانت لا فی موضوع و اما فی الذہن فلیست جوہرا ولا عرضا الا بالعرض فلم یلزم اجتماع المتنافیین ولا کون شیء واحد جوہرا وکیفا مثلا فیرجع الی انکار المقدمۃ القائلۃ بانحصار العرض فی المقولات التسعۃ مطلقا وانما ذلک بحسب الوجود فی الخارج وانت تعلم انہ اذا سلم حمل الکیف والجوہر علی الصورۃ العقلیۃ حملا اولیا ذاتیا فیلزم ان یکون کل منہما عین مہیتہ وہذا اشد فسادا من القول بکون حملہا علیہا حملا شایعا فانہ علی ہذا التقدیر یمکن الخلاص بالقول بان حمل احدہما ذاتی والآخر عرضی واما علی ما ذکر فالحملان اولیان ذاتیان ووجہہما للمقولتین بالقیاس الی شیء واحد مما لا یجوزہ العقل السلیم اصلا وایضا فانہ لعبۃ لتسلیم ان الوجود العینی شرط لحمل المقولۃ علی الاشیاء حملا شایعا ذاتیا فما وجہ حمل الجوہر والکیف علی الصورۃ العقلیۃ المتشخصۃ بالتشخص الذہنی بالعرض

كيف فان آثار الجوهر وان لم تترتب عليها ولكن آثار الكيف بحسب هذا الوجود القائم مقام الوجود الخارجي في ترتب الآثار مترتبة البتة ولذا كان العلم من الكيفيات النفسانية واذن لو قال ان المفهومات صادقان عليها حملا شائعا ولكن حمل الجوهر بالعرض لاشتراط الوجود الخارجي في الجوهرية كما يشهد به مفهومه دون الكيفية فحمل الكيف عليه يكون حملا ذاتيا اما شائعا متعارفا فاذ لو فلا منافات لكان له وجه البتة ولان ادعى حصر المقولات في الموجودات الخارجية كما تنادي عليه قوله لاشتراط الوجود العيني يلزم ان يخرج العلم والقدرة وسائر الاعراض النفسانية والكيفيات العقلانية عنها مع ان رئيسهم مصرح بكون العلم من مقولة الكيف وايضا لو كفى هذا التخصيص في الخلاص فليقل من بدو الامر ان حمل المقولات على الحاصل في الذهن سواء كانت صورة كلية او جزئية بالعرض وعلى ما توجد في الخارج بالذات فلا منافات فاي حاجة الى ما اطال الكلام به وما ذكر من منع استلزام ادلة الوجود الذهني لحصول الاشخاص الخارجية في الاذهان فهو وان سلم لكن وجود الصورة في الذهن وتشخصها فيها ايضا وجود خارجي لكونها صورة شخصية في نفس شخصية موجودة في الخارج فالحال في الوجود الخارجي موجود خارجي فيندرج تحت المقولات البتة وان قيل يشترط ترتب الآثار للاندراج تحت المقولات قلنا ان اراد ترتب الآثار الخارجية فهو ممنوع وان اراد ترتب الآثار مطلقا فمسلم ولا شبهة في تحققه فيما نحن فيه كيف فان الصورة العقلية من صفات النفس القائمة بها فكيف لا يوجد في الخارج اذ من شرط الاتصاف الانضمامي وجود الحاشيتين في ظرف الاتصاف وهو ههنا الخارج والآثار المترتبة عليها حينئذ ايضا آثار خارجية لكونها مبدء الانكشاف للاشياء وغير ذلك وان لم تترتب الآثار التي كانت مترتبة عليها حين كانت خارجة عن النفس وبالجملة ترتب الآثار الخارجية كاف للاندراج تحت المقولة واما بقاء الآثار المخصوصة بعينها فهم هذا ما حصل الان وحل كلامه وجه لست احصله ومنها ما اختاره الشيخ ايضا في الاسفار من انكار حصول صور الاشياء في الاذهان وانما العلم اضافة اشراقية للنفس حاصلة لها بالنسبة الى ذوات عقلية نورية واقعة في عالم الابداع والصور كلها موجود في عالم المثال البرزخ بين العالمين وانت تعلم انه وان تصلح لقلع الاشكال ولكن لا تصلح توجيها للقائلين بكون العلم عبارة عن الصورة الحاصلة في العقل اصلا وقد كان الكلام على طورهم ومنها ما اختاره شارح التجريد وحاصله ان في النفس امران احدهما قائم بها والآخر حاصل والاول مغاير للمعلوم مندرج تحت مقولة الكيف والثاني متحد معه مندرج تحت مقولته فلم يلزم اجتماع المتنافيين اصلا وقد اعترض عليه من جاء من بعده فانه مع انه خلاف الضرورة لانا لا نجد في النفس الا امرا واحدا لا امرين وجمع بين المذهبين لا يتم فلان الامر القائم في النفس كاف في الانكشاف فالحاصل لغو وذهب المتاخرون الى ان هذا المذهب هو الحق فانا نعلم ضرورة ان العلم بمعنى مبدء الانكشاف ليس الا كيفية قائمة في النفس مبدء لانكشاف الاشياء وهذه الكيفية انما تحصل بعد حصول صورة المعلوم في العقل ففي النفس امران احدهما حالة ادراكية وثانيهما صورة المعلوم والاول هو العلم حقيقة والثاني علم بالعرض لمقارنته للاول في الوجود في محل واحد وتلازمهما في الوجود فالاول من مقولة الكيف والثاني من مقولة ذي الصورة فلا يلزم الاستحالة اصلا وهذا الجواب قد اختاره جماعة من المتاخرين ومنهم السيد الباقر والسيد الزاهد الهروي الا

انهما ذهبا الى قيام الحالة الادراكية بالصورة الحاصلة وحملها عليها بالعرض كحمل الضاحك والكاتب على الانسان وهذا قول فاسد فان هذه الحالة لما كانت مبدء انكشاف الاشياء لقيامها في ما هي حالة فيها فاذا كانت حالة في الصورة عاصته يلزم ان يكون الصورة العالمة عاقلة وهو فاسد كما ترى فمن قال بالاتحاد الوجودي منهما فقد سهى سهوا غظيما واذن فالحق على ما يستفاد من كلام شارح التجريد انهما في النفس نعم الفرق بالقيام والحصول مما لا معنى له البتة وهذا لو ان كان جمعا بين المذهبين ولكن الحق لعله لا يتجاوز عنه ومنها ما اختاره صدر المدققين وتقريره بعد ما مهد اولا ان الوجود هو الاصل و المهيات تابعة له ان الاشياء اذا وجدت في الذهن انقلبت عرضا وكيفا بعد ما كانت في الخارج جوهرا او غيره من المقولات العرضية التسعة فلا محذور اصلا وعلى هذا فيندفع الاشكال بجميع تقاريره اذ مدار الجميع على بقاء الموجود الذهني على حقيقته الخارجية ثم لما اورد عليه بانه يرجع الى القول بالشبح والمثال وقد كان الكلام على طور القائلين بحصول الاشياء بانفسها في الاذهان اجاب عنه بانه ان اريد بوجود الاشياء بانفسها في الاذهان وجودها فيها ولو بانقلابها الى حقيقة اخرى فهذا متحقق وان اريد انها توجد في الذهن مع بقاء حقيقتها فلم يقم بعد دليل عليه ولئن قيل ان الانقلاب لا بد له من مادة حاملة للصورتين مشتركة بين المنقلبين ووجودها فيما نحن فيه مفقود قلنا وجود المادة انما يشترط للانقلاب من صفة الى صفة كانقلاب الاسود الى الابيض واما في انقلاب نفس الحقيقة بتمامها الى حقيقة اخرى فلا هذا خلاصته ما ذكره في حواشيه على شرح التجريد وزيفه معاصره الدواني المحقق بما لا مزيد عليه حاصله ان الانقلاب مطلقا سواء كان من صفة الى صفة كالسواد والبياض او من حقيقة الى حقيقة كانقلاب الماء هواء لا بد فيه من مادة حاملة مشتركة بين المنقلبين وليس للحاصل في الذهن محال او موضوع سوى الذهن ومعلوم انه لا ينقلب من الصورة الذهنية التي كيف عنده الى امر خارجي هو جوهر مثلها وبالجملة ما هذا الامر الواحد الذي زعم انه جوهر اذا وجد في الخارج واذا وجد في الذهن فهو كيف وكيف ينحفظ الوحدة مع تعدد المهية وما ادعى من كون الوجود متقدما واصلا والمهية تابعة لها لم يقم عليه برهان ولم يشهد به وجدان بل ليس الامر في الواقع كذلك ولو سلم لا يوجب جواز الانقلاب فان العارض سواء فرضت متقدمة او متاخرة لا يغير حقيقة المعروض فانها انما يعرض لتلك الحقيقة فلا بد من بقائها معها ثم بعد الانقلاب يكون الحاصل في الذهن مغايرا للمهية الموجودة في الخارج وهو خلاف ما يدل عليه ادلة الوجود الذهني من حصول الاشياء بانفسها في الاذهان وما ذكر من ان حصول المهية في الذهن اعم من ان يبقى فيه على ما كان او ينقلب الى ماهية اخرى من قبيل ان يقال ان حصول زيد في الدار اعم من ان يبقى فيه على ما كان او ينقلب فيه الى امر مثلا واذا لم يكن ههنا امر مشترك حامل للانقلاب لم يصدق الحكم بان ههنا شيئا واحدا يكون تارة ذلك الآخر واخرى امرا آخر والقائل بالشبح ايضا لا تعجز عن ان يقول ان الحاصل في الذهن هو الشبح وهو بحيث لو وجد في الخارج يكون عين الامر الخارجي بل هو قائل به ثم انه على ما ذهب اليه يتوجه الاشكال بان الحاصل من الجوهر العيني في العقل اذا انقلب كيفا فحين ما وجد في الخارج اما ان ينقلب الى الجوهر مع بقائه على ما كان في الذهن فهو مع منافاته للانقلاب يستحيل الوجود ولما انه بعد الانقلاب يكون جوهرا في الخارج فذلك على تقدير صحته جار في الشبح فلا فرق والقول بان معنى انقلاب الحقائق

الخارجیۃ الی الکیف فی الذہن ان لکل من الحقایق العینیۃ ارتباطا خاصا بصورۃ ذہنیۃ بہ یقال انہا صورتہ الذہنیۃ وہذا الارتباط ہو المصحح للقول بالشبح والمثال لیس لشیٔ فانا امثال ہذا الارتباط متحقق فی الشبح وما ہو شبح لہ ایضا کما لا یخفی علی من لہ ادنی تمیز وما ذکرہ الشارح فی توجیہ ان للحقایق العینیۃ ذاتیات تصدر عنہا آثارہا الذاتیۃ ہی مبادی تعرف الذاتیات وامتیازہا واذا حصلت فی العقل کانت صورا علمیۃ باعتبار وجودہا للنفس صفات لہا مع بقاء تلک الحقایق بوجہ ما وصارت لہا حقایق عرضیات من الکیفیات النفسانیۃ فہی باعتبار وجودہا المبہم لا یصلح لان یندرج تحت شیٔ من المقولات وباعتبار وجودہا المحصل یندرج تحتہا البتۃ بمعنی الانقلاب ان تلک الہیأت علی صرافتہا آبیۃ لاخذ الوجود فی تحصلہا حقیقۃ فاذا وجدت فی الذہن صارت کیفیۃ واذا وجدت فی الخارج صارت جواہر بمعنی انحفاظ الذاتیات انہا بنفسہا صالحۃ للان توجد بای من الوجودین وتصیر بحقیقۃ متحصلۃ مغایرۃ لما تتحصل بوجود آخر والقائلون بالشبح لم یقولوا کذلک فافترقا فہو مبنی علی کون الوجود اصلا وہو وان اقام الدلیل علیہ فی کتبہ مما لم یذہب الیہ احد ولا یفہمہ عاقل وکذا دلیلہ ایضا خارج عن الفہم کیف فان العارض کیف یکون اصلا الا ان یبنی کلامہ علی طور الصوفیۃ القائلین بان الوجود ہو الواجب تعالی شانہ والممکنات منتزعات منہ وہذا طور آخر وراء طور العقل لا یصلح لان یبتنی علیہ توجیہ الکلام الحکماء سیما المشائین منہم ومع ہذا کون الماہیۃ مبہمۃ الوجود لا یستلزم ان یکون مثلہا کمثل الہیولی فی عدم التحصل بنفسہا بل بالصور کیف فان ذاتیاتہا مندمجۃ فیہا لا یمکن انسلاخہا عنہا فی ای موطن فرضت فلا معنی للانقلاب وجعل ہذہ الماہیۃ حاملۃ لہا ضرورۃ ان الانقلاب بدون فناء الذاتیات ووجود ذاتیات اخری لا یتصور وحین زوال الذاتیات لا یبقی تلک الماہیۃ المبہمۃ فی الوجود اصلا حتی یحکم بانہا حاملۃ للماہیتین المحصلتین وبالجملۃ ہذا الکلام فاسد لا یمکن اصلاحہ اصلا لا یصلح العطار ما افسد الدہر ومنہا اختارہ الشارح الصافی اسفارہ الاربعۃ والہیات ہذا الشرح فی مباحث الجوہر والعرض وحواشی الہیات الشفاء لعد ما زیف کلام العلامۃ القوشجی وہو ان العلم الذی ہو من صفات النفس حالۃ نفسانیۃ بہا ینکشف الاشیاء ولا شبہۃ فی انہا حادثۃ فی انفسنا عارضۃ لہا بعد ما انتزعت النفس والمعقولات الکلیۃ عن الاعیان الخارجیۃ ومن الصور الخیالیۃ والاشباح المثالیۃ فانہ لا شک فی انہ عند ہذا الانتزاع یکون للنفس تاثر بکیفیۃ نفسانیۃ ہی علمہا ولیست متحدۃ بالمعلومات بل ہی صفۃ ذات اضافۃ وانما المتحد بانتزاع عنہا من الصور الکلیۃ وہی المسماۃ بالحقایق العلمیۃ والصور الادراکیۃ المعلومۃ بتلک الحالۃ الانکشافیۃ وانما تحصل حقیقۃ العلم بالاتحاد منہا والارتباط بہا بان یکون ذاتیات واحدۃ مطابقۃ بہما فہذہ الواحدۃ علم من حیث جنسہا القریب وکیف من حیث جنسہا البعید ومن مقولۃ المعلوم من جہۃ تحصلہا وتعینہا کما ان زیدا فی الخارج حیوان من حیث جنسہ القریب جوہر من حیث جنسہ البعید ومن مقولۃ الکم والکیف وغیرہما من حیث تشخصہ وتعینہ ویکون اتحاد المعلوم معہا اتحاد العرضی مع المعروض فصح ان العلم من مقولۃ الکیف والکیف ذاتی لہ من حیث انہ علم وہو فی الواقع بعینہ حقیقۃ المعلوم ومحصلہ یرجع الی ان العلم من مقولۃ الکیف بالذات لکون تلک المقولۃ جنسہ ومفہوم المعلوم متحد معہ ذاتا ووجودا فی الذہن ومن تلک المقولۃ بالعرض وزعم انہ یؤیدہ ما ذہب الیہ المحقق الدوانی من اتحاد العرض والعرضی مطلقا بالذات والتغایر بالاعتبار وانت تعلم ان ہذا التحقیق وان زعم الشارح

انه خلاف ما زعم شارح التجريد وهو التحقيق دون ما هو مذهب هذا الشارح للتجريد ولكن حاصله يرجع الى انكار المقدمة القائلة
باتحاد العلم والمعلوم بالذات وادعاء ان حين العلم امران احدهما كيفية نفسانية يتأثر النفس بها بان يكون مبدء الانكشاف
الاشياء عندها وهي العلم حقيقة ولا يتحد مع المعلوم اصلا والآخر الحقيقة العلمية المتحدة معها بالعرض وهي كما انها ليست علما حقيقة
الا باعتبار الاتحاد بتلك الحالة كذلك ليست من مقولة الكيف بالذات بل باعتبار اندراج ما هو متحد معها تحتها وظاهر ان شارح
التجريد ايضا قائل بوجود تلك الحالة وانتزاع تلك الحقائق ولا شبهة في ان الاولى قائمة بالنفس وصفة لها يترتب عليها آثارها
دون الثانية فانها موجودة بوجود ظلي لا يترتب عليه الآثار ولذا اخبر عنه بالحصول فالفرق بين المذهبين انما يكون بحسب العبارة
فقط ثم انه ما زعم من اتحاد هذه الحالة مع الصورة العلمية بالذات وانما التغاير بالاعتبار مما لا معنى له فان الاتحاد الذاتي
يقتضي ان يندرج كلاهما تحت مقولة واحدة بالذات لا احدهما بالذات والآخر بالعرض وكون احدهما عرضيا للآخر
محمولا عليه مما لا معنى له لانه ان اراد منه الحمل بالمواطاة وهو المتبادر فالموجود بحسب الحقيقة تلك الحالة الادراكية
والصورة العلمية منتزعة عنها او بالعكس على الاول يلزم ان يكون العلم من الحقائق الانتزاعية فكيف يحكم باندراجه
تحت مقولة الكيف دون ساير الامور الاعتبارية من الامور العامة منها او على الثاني فيتحد ما هو العلم حقيقة وموجود بالذات
مع المعلوم فيرجع الاشكال قهقرا وان اراد الحمل بالاشتقاق وظاهر انه لا يتصور بدون قيام مبدء الاشتقاق
فقيامه لا يخلو اما ان يكون بالصورة العلمية فيلزم ان يكون الصورة عالمة او بالنفس الشاعرة فهو مع انه لا يصح الحمل
بينهما والا يلزم الحمل في ما بين جميع ما يوجد في الذهن وهو كما ترى فاسد لانه على هذا التقدير اما ان يكون من
الحقائق القائمة بالنفس وصفة لها او مع ذلك يكون مبدء الانكشاف فترجع الى القول بالشبح والمثال و مع ذلك
فيكون الحاصل لغوا ويا لمسألة يرد عليه جملة ما اورد على شارح التجريد فالحق ما ذكره هذا الشيخ العلامة فالصورة اذا كانت
في الذهن بحيث لا يقع صفة له والا يلزم لقيام الحرارة في الذهن كونه حارا والكلي كليا الى غير ذلك حكم بحصولها فيه بدون
القيام وتلك الحالة اذ هي قائمة بالذهن ومبدء الآثار الذهنية مثل كونها مبدء الانكشاف الاشياء وموجودا في نفس شخصيته
صفة لها حكم بقيامها في الذهن غاية. الا انه بظاهره مخالف لمتصورات الجماهير ولكنه ان كان غرضه تحقيق المقام من
عند نفسه فلا باس بمخالفتهم وان كان موجها لهم ومصححا لكلامهم فالامر وان كان مشكلا في ظاهر النظر ولكن حين التعمق
في قولهم بحصول الصورة في النفس مع عدم اتصافها بها والا يلزم ان يكون ناعتا لها فيصح حمل الحار عليها عند
قيام الحرارة الى غير ذلك فلا باس بالحكم عليها بالحصول ولكنهم ادعوا بانحصار العلم في الصورة العلمية واتحاد العلم والمعلوم
وهو توجب الاشكال فلا باس بتوجيه مقالهم بانهم انما يطلقون العلم عليها بالمجاز لاتحادها مع ما هو علم بحسب
الحقيقة وعلى هذا فيحفظ قولهم بحصول الاشياء بانفسها ولا يلزم الاشكالات المذكورة اصلا وقد سبغنا في بعض حواشينا
تحقيق كلام هذا المحقق بازيد في البسط وههنا بهذا القدر كفاية فتامل في هذا المقام فانه من مزال الاقدام قوله المدفوع

بانہ ان ارید الخ ہذا الجواب قد ارتضی بہ المحقق الدوانی حیث قال فی حواشیہ القدیمۃ علی الشرح التجرید انہ لم لا یجوز ان یکون علمنا
ایانا کیفا علی سبیل المسامحۃ وتشبیہ الامور الذہنیۃ بالامور العینیۃ انتہی وحاصلہ یرجع الی ان المندرج تحت المقولۃ بالذات
انما ہی الموجودات الخارجیۃ دون الذہنیۃ ویردہ انہ خلاف تصریحات القوم فانہم یعدون الاعراض النفسانیۃ ایضا من مقولات
العرض ویحمل کلامہم علی المسامحۃ مطلقا مما لا معنی لہ ومعنی تشبیہ الامور الذہنیۃ ان العرض ہو الموجود بالفعل فی الموضوع
والصورۃ الذہنیۃ لا شبہۃ فی وجودہا فی الموضوع الذی ہو الذہن فیکون عرضا علی سبیل الحقیقۃ واما المقولات فقد اعتبر
فیہا الکون فی الموضوع وعدمہ بالنظر الی الوجود الخارجی کما صرح الشیخ فی الجوہر بل فی العرض ایضا فی عیون الحکمۃ فاطلاق
الکیف علی الصورۃ الذہنیۃ یکون من قبیل التشبیہ البتۃ وحینئذ فیرجع حاصل مقالہ علی ما یفہم من الجدیدۃ ان للکیف وغیرہ
من مقولات العرض معنیین احدہما الموجود بالفعل فی الموضوع غیر قابل للقسمۃ والنسبۃ وثانیہما ما من شان وجودہ الخارجی
الوجود فی موضوع مع عدم قبول القسمۃ والنسبۃ والمقولۃ ہو ہذا المعنی الثانی لا الاول والصادق علی الصورۃ انما ہو المعنی
الاول الذی ہو لیس بمقولۃ لا المعنی الثانی الذی ہو المقولۃ فلا یلزم الاستحالۃ وہی اندراج شیء واحد تحت مقولتین متباینتین
فان قلت الاشکال وان اندفع عن صورۃ الجواہر ولکن تصور المقولات العرضیۃ باق تصدق رسم الکیف المقولۃ علیہا قلت
ہہنا قید آخر وہو عدم قبول القسمۃ بالنظر الی الوجود الخارجی وہو یقلع مادۃ الاشکال ومن فرق بین کلام الشارح
وکلام الدوانی بان الشارح یصح علی طورہ اطلاق الکیف علی الصورۃ العلمیۃ حقیقۃ ولو بمعنی ما عدا المقولۃ دون الدوانی
فان اطلاقہ علیہا علی طورہ بالمسامحۃ والمجاز فقد جاء بما لا یعتد بہ لان الکلام فی اطلاق الکیف بمعنی المقولۃ علیہا وہو
عند الشارح والمحقق کلیہما یتعلق بالمسامحۃ والمجاز واما الاطلاق بمعنی آخر فالمحقق وان لم یصرح بہ فی الحواشی القدیمۃ
کما صرح الشارح ہہنا ولکن الجدیدۃ ناصۃ علیہ ولا فرق اصلا فقد اعترف الشارح بکون ہذا الجواب بالحقیقۃ للمحقق الدوانی
فی حواشیہ علی الہیات الشفاء حیث قال بعد ما ذکر اصرار الصدر المعاصر للدوانی علی القول بالانقلاب واجاب
عن ہذا معاصرہ الجلیل المولی الدوانی بانہ ان ارید بالکیف ہیئۃ حصولہا فی الوجود الخارجی ان یکون فی الموضوع
وغیر مقتضیۃ للقسمۃ ولا النسبۃ فہو بہذا المعنی یصلح لان یکون جنسا من امہات الاجناس کما ان الجوہر بالمعنی المذکور
جنس عال فہما باعتبار ہذین المعنیین متباینان لا یتصادقان علی شیء فی شیء من الظروف الذہنیۃ والخارجیۃ وان ارید بہ
عرض بالفعل لا یکون مقتضیا للقسمۃ والنسبۃ فہو بہذا المعنی عرض عام لجمیع المقولات فی الذہن فلا تمانع بینہ و
بین الجوہر وکذا بینہ وبین ماہیات بواقی الاعراض علی نحو ما مر فی مفہوم العرض فلا یلزم اندراج الصورۃ
العقلیۃ تحت مقولتین ہذا کلامہ وظاہر انہ لم ینص المحقق الدوانی علی ذلک فی حواشیہ القدیمۃ وانما قالہ فی
حواشیہ الجدیدۃ فبانضمام ما فی الحاشیتین جواب الشارح فی ہذا الکتاب بعینہ جواب المحقق من غیر فرق وہذا
وان یقلع مادۃ الاشکال ولکن ان کان ہو بصدد التوجیہ من قبل القوم فلا بد من تصریحہم باطلاق الکیف علی

المعنیین المذکورین ولم یوجد ذلک فی کتبهم الا ما قال الشیخ فی عیون الحکمة حیث قال بعد ما ذکر للجوهر معنیین واما الوجود الذی
للاشیاء فی موضوع فیفهم منه ایضا معنیان فواضح من احد المعنیین انه لیس جنسا وانما الکلام فی المعنی الاخر الذی
هو بازاء المعنی الآخر من الموجود لا فی موضوع انتهی وعقبه الامام فی شرحه لقوله قولنا العرض هو الموجود فی موضوعه
یحتمل ایضا وجهین احدهما ان الذی یکون موجودا مع انه فی موضوعه والثانی انه ماهیة اذا وجدت فی الاعیان
کانت فی موضوع والمفهوم الاول لا یصلح للجنسیة لما مر فی المفهوم الاول للجوهر والمعنی الثانی ایضا لیس جنسا عند
الشیخ والا لما یحتاج فی ثبوته للمقولات التسعة الی برهان هذا کلامه ولعلهم لما فهموا منه ان الجنسیة فی الجوهر لیست الا
بالمعنی الثانی فلم یکن الجنسیة فی العرض ایضا الا بهذا المعنی واذ لیس یصلح هو جنسا للمقولات لا الجنسیة العرضیة منحصرة
فیها فیتاتی بذان المعنیان فیها ایضا والمقولة منهما هو المعنی الثانی وهذا القدر یکفی للتوجیه وکیف فان الشیخ قسم
الاشیاء فی المنطق الشفاء الی قسمین شیٔ ذاته وحقیقته مستغنیة عن ان یکون فی شیٔ من الاشیاء کوجود الشیٔ
فی موضوعه وشیٔ لا بد له ان یکون فی شیٔ من الاشیاء بهذه الصفة انتهی وهو صریح فی ان حقیقة العرض طبیعة ناعتیة
لا یتقوم وجودا الا فی الموضوع فمدار العرضیة علی فاقة التقرر والوجود الی الموضوع لا المفهوم واذن فسایر المقولات
العرضیة انما هی مقولة باعتبار التقرر والوجود فی الخارج وهو المط فتأمل فیه قوله واعلم انه لیس معنی قولهم الخ
اعلم انهم لما قالوا ان الجوهر ما یستغنی ماهیته عن ان یوجد فی موضوع وزعموا ان کلیات الجواهر جواهر مع انها موجودة
فی محال مستغن عنها وهو الذهن ثم مثلوا جوهریة الکلیات الذهنیات بالمقناطیس الجاذب للحدید اذا وجد مقارنا له وغیر
جاذب له لو اوجد فی الکف مع بقاء حقیقته فی الحالین صار مقام ان یتوهم متوهم ان الکلی من الجوهر مثل المقناطیس
من کل وجه حتی انه بما هو کلی یوجد فی الخارج ویکون لا فی موضوع کما ان الحجر المذکور الموجود فی الکف اذا وجد فی
الخارج بعینه یجذب الحدید مع انهم مصرحون بامتناع وجود الکلیات فی الخارج بل کل ما یوجد فیه یکون متشخصا بالتشخص
الخارجی فیکون شخصا خارجیا واما الموجود فی الذهن فهو ایضا وان لم یوجد ما لم یتشخص بالتشخص الذهنی
فیکون شخصا ذهنیا ولکن الذهن یقدر علی ملاحظته من حیث هو ومن ثمه قیل ان الذهن طرف الخلط والتعریة
والحکم بالکلیة علی الموجودات الذهنیة لکن لا انما هی موجودات ذهنیة مکتنفة بالعوارض الذهنیة بل من حیث نفسها
وماهیتها الموجودة فی لحاظ الذهن ولذا کانت الکلیة من المعقولات الثانیة التی ظرف عروضها الذهن فافترقا فاراد
دفع هذا التوهم بانه من باب تفنیع الحیثیات واهمال الاعتبارات واخذ الکلی مکان الجزئی فان الکلی الذی
وانه فی العقل یمتنع ان یوجد فی الخارج ویستغنی عن الموضوع والمقناطیس الذی فی الکف یجوز علیه
الخروج عن الکف والجذب للحدید ثم الدخول فیه وعدم الجذب مع بقاء هویته الشخصیة والصورة العقلیة لیست
بهذه المثابة فالتمثیل لیس من کل وجه بل فی ان ماهیة المقناطیس سواء فرض داخل الکف او خارجه لا ینفک

ان نقطة كونه زائدة وقوله كليا معطوف على قوله عرضا والمعنى انه وان كان عرضا وكليا بحسب خصوص وجوده الذهني ولكنه
جوهر بمهيته وهذا هو المطابق بما نقلناه من كلام الشيخ آنفا والتشكيك في عروض الكلية بحسب خصوص الوجود الذهني مما لا معنى
له لانها من المعقولات الثانية التي ظرف عروضها الذهن فافهم واستقم قوله بل هو في كل منها بصفة واحدة الخ وهذا القدر
يكفي للتمثيل ولا يجب فيه المناسبة بين الممثل والممثل له من كل وجه حتى يلزم وجود المهية الكلية بما هي كلية في الخارج لا
في موضوع نعم انحفاظ نفس المهية بحسب الوجودين بحيث يصدق عليها انها مهية من شانها انها اذا وجدت في الخارج
كانت لا في موضوع كما ان المقناطيس سواء كان داخل الكف او خارجه يصدق عليه انه حجر من شانه انه اذا صادف
الحديد يجذبه يكفي للتمثيل لانه لا بد من صحة انتقال المهية الكلية ايضا وانما يكون كذلك لو كان ذلك تمثيلا بالجزئيات وهو
منتف بل هو تنظير فقط فلا يلزم استحالة اصلا قوله فلا بد من اندراجها تحت شئ من بواقي المقولات الخ وذلك لما نقل من
المعلم الاول القول بانه لا يشذ شيئ من الموجودات الممكنة عن هذه المقولات العشرة فما لا يندرج منها تحت الجواهر
يكون لا محالة مندرجا تحت مقولة من مقولات العرض والا لم ينحصر المقولات في العشرة ويكون بعض الموجودات
خارجة عنها وهو خلاف ما نقل عن امام الحكماء المشائية قوله قلت لا يلزم من عدم اندراج الخ اعلم ان الشيخ الرئيس
صرح في منطق الشفاء باندراج فصول الجواهر تحتها ولكن لا بالذات بل بالعرض ومع ذلك منع اندراجها تحت واحد
من مقولات العرض ايضا وقال انه لم يقم بعد دليل على انحصار المقولات في العشرة ولا اندراج سائر المهيات الامكانية
تحت واحد منها بل يجوز ان يوجد مهية ولم يندرج تحت شئ منها بالذات ومثل ذلك بالفصول المنطقية والاعدام
البسيطة الا ان الاعدام اوليست ذواتا لا تصح صدق رسوم شئ من المقولات ولو بالعرض عليها ايضا واما الفصول
فانها ذوات محصلة لذوات آخر فيصدق عليها رسم الجوهر فهي جواهر بحسب اشتراك الخاصة فيها لا بحسب الحقيقة و
المهية والا لكان لها فصول ويتسلسل الامر فهي مهيات بسيطة غير مندرجة تحت شئ من المقولات بالذات وكفى بوجودها
نقضا على حصر الممكنات في هذه المقولات وحصرها في عددها فما نقل عن المعلم الاول لما لم يقم عليه برهان لا باس بالمخالفة
له سيما واذا كان الفحص حاكما بخلافه وقد بسط الشيخ في ذلك اوفى البسط في منطق الشفاء ان شئت فارجع اليه وههنا
بهذا القدر كفاية فبناء هذا السوال على حصر المقولات في العشرة واندراج المهيات الامكانية تحت واحد منها على سبيل
الوجوب ومدار الجواب على منع هذا الوجوب والحصر والاول وان كان منقولا عن المعلم الاول فالثاني هو التحقيق عند الشيخ
وعليه الثقة او لم يجد على ادعاء المعلم الاول دليلا والاحتمال يكفي للجواب فان المجيب تابع ومع ذلك فانه لا يفهم من التعليم
الاول غير انه لا يوجد ممكن الا ويصدق عليه واحد من تلك المقولات وذلك لا يستلزم ان يكون حملها على كل ما يندرج
تحتها بالذات بل الاندراج ولو بالعرض يكفي فلا تغفل قوله كلام المحصلين عن المشائين الخ كالشيخ الرئيس وغيره
وانما قال من المشائين ايماء الى ان هذا الفرق انما هو على طورهم والا فالاشراقيون لا يقولون بالموضوع بهذا المعنى بل

الحال عندہم منحصر فی العرض حتی انہم ینفون جوہریۃ الصورۃ النوعیۃ للجواہر والحال فیما یحل العرض بہ اذ لا یقولون بوجود الہیولے اصلا فلا یتاتی ہذا الفرق علی طورہم بل المراد من الموضوع عندہم ہو المحال مطلقا بل لمطلق الموضوع علی المعنی الاعم حین ما یذکر فی المنطق ایضا قال الشیخ فی الفصل المعقود لشرح حد العرض من منطق الشفاء وہہنا شیء یجب ان یمیل الیہ کل المیل وہو انہ نسیۃ ان یکون ہذا الرسم الذی رسم بہ العرض لم تعن بالعرض ما اذا تغلغل الانسان فی الفلسفۃ شعر بہ وبالفرق بینہ وبین الصورۃ بل اعنی بہ معنی اعم من معنی ہذا العرض وہو المعنی الذی یعم ہذا العرض والصورۃ وہو الکون فی المحال والحاصل بہیئتہ لہ سواء کان ذلک المحل مادۃ او موضوعا فان رسم العرض لا یبعد ان یتفقا علی رسم قولا یتفقان فیہ وفی مفہومہ بوجہ انتہی وہو صریح فی ان العرض یطلق علی معنی خاص وہو حین التغلغل بالفلسفۃ ومعنی عام وہو حین الکلام فی المنطق والماخوذ فی الاول الموضوع بالمعنی الاخص وفی الثانی الموضوع بالمعنی الاعم ولما کان ہہنا کلام علی طور الفلسفۃ فلابد من ان تحقق المعنی المراد من الموضوع فی ہذا المقام لئلا یقع الطالب فی الاشتباہ ہذا قولہ ہو الذی اذا قیس الی ذلک الشیء الخ اعلم ان المشائین بعد ما ادعوا ترکب الجسم من الہیولی والصورۃ قالوا ان الحال اما ان یکون مقوما للمحل اولا وعلی الاول فالحال الصورۃ والمحل الہیولے والمادۃ وعلی الثانی فاذا لم یکن الحال مقوما للمحل کان المحل متقوما لہ فیسمی الحال عرضا والمحل موضوعا واما احتمال ان یکون الحال لا یتقوم بالمحل ولا المحل بہ فہو وان کان احتمالا عقلیا ولکن لم یوجد لہ مثال فی الوجود فاورد علیہم ان کثیرا من الاعراض تحل فی شیء ولیس المحل علۃ لہ بل یحتاج الیہ الا ترے ان الزمان عرض حال فی حرکۃ فلک الافلاک فہی موضوعۃ مع انہا تحتاج الیہ فی تشخصہا وتقدرہا وکذا الاین والوضع یحتاج الیہ الجسم فی تشخصہ مع انہما عرضان حالان فیہ وہو موضوعہما وبعض الاجسام لا یصح لہا ان یوجد بدون الجسم الذی ہو مکانہا فیحتاج الیہ مع انہا لیست اعراضا کالقمر فی فلکہ وبعض المواد لا یفارق الصورۃ التی لہا الی اخری کمادۃ الفلک ولیست اعراضا ولیس شیء من الصورۃ یمکن ان یفارق المادۃ مع انہ لیس وجودہا کوجود الشیء فی موضوع والجواب عن الکل علی ما یظہر من منطق الشفاء ان العرض حقیقۃ ناعتیۃ لا یمکن ان یوجد الا فی محل بل وجودہ فی نفسہ ہو وجودہ لمحلہ فہو مفتقر الذات الی محل یقومہ ویحصلہ من غیر ان یکون ہذا المحل محتاجا الیہ فی تقومہ بل توجد ہو عند زوالہ ایضا کما کان من قبل فلابد فی کون الشیء عرضا من امرین احدہما ان لا یکون متحصلا فی قوامہ بنفسہ بل یحتاج فیہا الی محلہ وثانیہما ان یکون محلہ مستغنی القوام عنہ متحصلا بنفسہ قد تمت حقیقتہ من دون ما یوجد فیہ وہذا معنی ما قیل انہ لا یقوم محلہ والامور المذکورۃ لیست مما یحتاج الیہ محالہا فی قوامہا وتحصل ہیئتہا اصلا واللازم ان لا یوجد بدونہا اصلا بمعنی انہ لا یمکن وجودہا بدون ما حل فیہا وہو غیر ضار فی البطلان نعم ان الحرکات متقومۃ الذات من غیر مداخلۃ للزمان فی تقومہا وان کان لہ مداخلۃ فی تشخصہا فاحتاج المحل فی التشخص الی الحال لا یخرج الحال عن ان یکون موضوعا بل اذا کان محتاجا الیہ فی نفس ہیئتہ وتحصلہ وہو فیما نحن

فیہ ثم بل الحاجۃ فی ذلک انما ہو للزمان فانہ مقدار الحرکۃ لا یوجد الا فیہما ناعتا لہا وکذا الحال فی الجسم بالنسبۃ الی الاین
والوضع فانہ مستغنی القوام عنہما وانما یحتاج الیہما فی التشخص وذا لا یمنع کونہما عرضین حالین فیہ لانہما فی قوام ہویتہما
یحتاجان الی الجسم البتۃ لکونہما من الحقایق الناعتیۃ واما الجسم اللازم للجسم الذی ہو مکانہ فہو وان لم یفارق مکانہ و
لکن لا یحتاج شیء منہما الی الآخر فی قوام ہویتہ ونفس تحصلہ فلا یمکن ان یعد شیء منہما عرضا حالا فی الآخر اذ جوہر ابالقیاس
الیہ واما مادۃ الفلک فہی وان کانت لا یفارق الصورۃ ولکن لیست مستغنیۃ القوام عن الصورۃ ایضا فکیف یعد
موضوعا وعدم المفارقۃ الصورۃ للمادۃ لا یستوجب کونہا عرضا ایضا لہذا الوجہ بعینہ لاحتیاج محلہا الیہا فی تقومتہ
فالفرق بین حال الصورۃ فی المادۃ والعرض فی الموضوع ہو ان الصورۃ یجعل محلہ موجودا بالفعل ولیس محلہ
بنفسہ سببا موجودا بالفعل بدون الصورۃ بخلاف العرض فان محلہ شیء موجود بالفعل بنفسہ ویفتقر ہو الیہ فی وجودہ و
تحصلہ بنفس حقیقتہ ولذلک یحتاج العرض المطلق الی المحل کذلک والمخصوص الی المحل المخصوص واما الحال بخصوصیۃ
فیحتاج الی المحل المخصوص فی القسمین ضرورۃ افتقار الحال فی ہویتہ الی ہویۃ المحل ومن ثم قالوا بافتقار المادۃ الی الصورۃ
المطلقۃ واما الصورۃ فانما یحتاج الیہا فی تشخصہا کما سیجی مفصلا وہذا معنی ما قال الشیخ واما العرض فانما ذلک لہ لانہ
فی موضوع واما الصورۃ التی فی المادۃ فانہا لیست المادۃ علۃ لقوامہا عند المحصلین من الفلاسفۃ بل بتوسط الصورۃ
شیء ہو ایضا علۃ المادۃ ولکنہا کذلک بتوسط الصورۃ ویلزم الصورۃ ان یکون ذاتہا ملاقیۃ لما یقومہ موجودا بالفعل انتہی
کلامہ ومن ہہنا لاح ذلک ان الشیء المستغنی القوام عن المحل قد یعرض لہ ان لا یوجد الا فیہ من خارج
لکن لا علی ان علۃ طبیعتہ ہو کونہ حتی یلزم کونہ عرضا فلا یلزم من کون التعری فلکہ کونہ عرضا لہ اصلا ولا من حاجۃ الصورۃ فی
تشخصہا الی المادۃ کونہا عرضا بل انما یلزم ذلک لو کان المحل علۃ لطبیعتہا وہو خلاف ما تقرر عندہم من کونہ معلولا
لہا وکذا الحال فی الزمان والحرکۃ والجسم والمکان فان قلت الجسم لا یوجد بدون المکان المطلق قلت لا یحتاج
الجسم فی نفس طبیعتہ الی المکان ان کان قد لزمہ ذلک من خارج فلا یلزم کونہ عرضا فان العرض معنی عدم مفارقتہ محلہ
انہ لا یصح قوامہ بنفسہ مفارقا بل قوامہ مستفاد مما لا یفارقہ ومن ہہنا ظہر لک ان العرض یجوز ان یکون حالا فی العرض
کالزمان فی الحرکۃ واللون فی السواد والبیاض والملامسۃ فی الجسم بواسطۃ السطح والتثلیث فیہ بواسطۃ السطح وکونہ
مرئیا بواسطۃ اللون فلا یجب فی العرض ان یوجد فی الجوہر البتۃ نعم یجب الانتہاء الی محل ہو الجوہر واما فی ہذا الامر
فلا واذن فکل ذاتین یحصل احدہما فی الآخر حصولا اولیا لا یتمیز منہ شیء عن الآخر کالوتد فی الحائط فان باطنہ متمیز
عن الحائط ویکون لو وقعت اشارۃ الی تلک الذات لیتناولہما جمیعا فانہا حل صاحبہ بصفۃ وہیئتہ ونعت فانہ اما
عرض فی صاحبہ واما صورۃ لانہ ان کان صاحبہ المتصف بہ متقوم الذات وہذا انما یتقوم بہ فہو عرض وان کان صاحبہ
متقوم بعد الابہ ولہ حق فی تقویم صاحبہ فہو صورۃ وبشیر کان فی انہما فی محل لکن محل احدہما یسمی مادۃ ومحل آخرہ یسمی

موضوعا بالوجه الذي ذكره ويجوز ان يكون شيء واحد مادة بالقياس الى حال كالهيولى بالنسبة الى الصورة وموضوعا بالقياس الى حال
آخر كالهيولى بالقياس الى الجسم التعليمي وساير الاعراض التابعة بها اما الاول فلافتقارها في قوامها وتحصلها الى الصورة
ولهذا تابعة فلا استغنائها في قوامها عن تلك الاعراض بل هي تفتقر اليها في تقومها الا انها طبايع ناعتية وجودها في انفسها هو
وجودها بالمحال لها فلا يتصور لها الوجود الاستقلالي اي العاري عن المحل اصلا واذا كان ذلك بجهتين فلا يلزم الاستحالة اصلا
فان دفع ما قيل انه كيف يكون شيء واحد مستغني القوام عن حال ومفتقر الى آخر فان ذلك من باب تضييع الحيثيات وترك
الاعتبارات فافهم فانه دقيق قوله والمراد من الامكان الخ اعلم انه لما اورد في تعريف الجسم قيد الامكان والفرض جميعا وقد
كان شارح التجريد وغيره زعم انه لا حاجة الى قيد الفرض بعد الامكان بل تخل لانه يدخل حينئذ ما قصد اخراجه اعني الجواهر المجردة
لامكان فرض الابعاد الثلثة فيها ايضا وفي الاكتفاء بقيد الامكان يلزم مفسدة اخرى وهي انه يخرج الفلك اذ المعنى حينئذ
ان الجسم ما يمكن ان يتحقق فيه الابعاد وتحققها يستلزم الخرق وهو ممتنع على الفلك عندهم والجواب بان امتناع الخرق على
الفلك ليس بالنظر الى ذواتها الجسمية بل بالنظر الى صورها النوعية التي لاحقة لجسميتها وخاصة لها تورد عليه بان هذا انما
يتم لو كان المانع في الافلاك محصورا في صورها النوعية وهو ممنوع بل هيولاها ايضا بالتة عن قبول الخرق ومع ذلك الاعتراف
بكون الصورة النوعية مانعة اعتراف بامتناع القبول بالنظر الى الذات لان الصورة النوعية من دواخل الاجسام الفلكية و
مقوماتها وان كانت من خواص الجسم مطلقا ويجاب عنه تارة بكون التعريف لما هو الجسم في بادي الراي وهو الصورة
الجسمية ولا شبهة في خروج النوعية عنها فكونها مانعة في الافلاك لا ينافي الامكان الذاتي وتارة بانا وان سلمنا انه تعريف
للجسم المركب من الهيولى والصورة ولكن للمطلق منه ولا شبهة في خروج النوعية عنه وتارة بانا لا نسلم منع هيولى الافلاك
عن قبول الخرق لذاتها والا لم تقبل بعد لحوق الصورة المقتضية له ايضا فاراد انه ان يبين انه لا ينبغي الاكتفاء على احد القيدين
المذكورين بل ذكرهما اولى ولا يستغني احدهما عن الآخر اصلا اما عدم اغناء قيد الامكان عن الفرض فلانه وان لم يرد
منه الامكان الخاص الذاتي ولكنه يتصور على نحوين احدهما نفس ثبوت شيء لشيء بالنظر الى ذاته مع قطع النظر عن اعتباره
الغير وان كان هذا الغير ما لغا لازما وهذا لا شبهة في تحققه في الافلاك لانها بنفس جسميتها لا تمنع قبول الابعاد وان منعت
بالنظر الى صورها النوعية اللازمة لجسميتها فلا يمكن ارادته مع ازدياد قيد الفرض البتة لاغناء عنه وثانيهما ما يجب نفس الامر
وهو ما لم يلزم من فرض وقوعه محال ذاتي وهو لا يتناول الافلاك اصلا فلا بد من ازدياد قيد الفرض حينئذ لادخال الافلاك
ليكون التعريف متناولا لجميع افراد المعرف والمراد فيما نحن فيه هو الثاني فلم يلزم في زيادة قيد الفرض معه لغو اصلا
واما حديث الشمول للمجردات فيعرف حاله عنقريب فان دفع ما قيل ان حين ارادة النحو الاول ايضا لا بد من قيد
الفرض بناء على زعمهم انتفاء استعداد الانفصال في هيولى الافلاك وذلك لما عرفت ان انتفاء الاستعداد في هيولى الافلاك
للانفصال لم يقم عليه دليل ولا نص وتصريح منهم حتى يبني الكلام على زعمهم نعم ان الامتناع باعتبار الصورة النوعية

قد صرح به الشیخ فی الشفاء و انما عدم اعتبار قید الفرض عن الامکان فلانه لو قیل الجسم ما یفرض فیه الابعاد الثلثة علی الزوایا المذکورة قیدا و رد علی جوابه البتة و انما عدم اعتبار قید الفرض عن الامکان فلانه لو قیل الجسم بالفرض فیه الابعاد الثلثة علی الزوایا المذکورة تیبا ورد
منه الفرض بالفعل فیخرج الاجسام التی لم یفرض الابعاد فیها عن التعریف و بانضمام الامکان یدخل لان امکان فرضها
متحقق البتة و مجرد امکان الفرض کاف فی الجسمیة و ان لم یفرض اصلا فیظهر فائدة القیدین و الایلزم الاستدراک و ما اورد
علی الش من انه ان اراد من قوله الایلزم من فرضه وقوعه محال ان لا یلزم محال بالنظر الی ذاته فیرجع الی المعنی الاول و یستدرک
قید الفرض و ان ارید اعم من اللزوم الذاتی او الغیری فهو مع کونه بعید الایفید فمندفع لان المختار هو الاول و الایلزم الاستدراک
کما عرفت و غرض الش بیان فوائد القیود فقط و هو یحصل بالنحو الذی ذکرناه و لایرد علیه هذا الایراد اصلا فتامل قوله انما یتحقق
و فیما النح لمانع کالصورة النوعیة فی الافلاک فلو وجد الابعاد فیها لزم انفکاک مقتضی الحقیقة النوعیة عنه و هو محال و اما بالنظر
الی نفس حقیقة الجنسیة فلا منع بل الامکان متحقق و هذا القدر یکفی قوله و لیس المراد منه الفرض التقدیری النح فیه تعریض
علی شارح التجرید الزاعم شمول هذا القید للمجردات ایضا لامکان فرض الابعاد فیها بانه انما یصح لو کان المراد من الفرض التقدیری بمعنی
الاختراع و التمحل و اما ان ارید منه التجویز العقلی و عدم اباءة عنه کما یستعمل فی الریاضیات فلا لان تقدیر الابعاد بالمعنی الاول
فی المجردات ممکن البتة و بالمعنی الثانی فلا اذ العقل یابی عن تجویز ان یکون المجرد محطا لاختصاص المقادیر بذلک عنده و فیه تعریض
علی المحقق الدوانی الذاهب الی ان المراد من الفرض صحة انتزاع شیء دون شیء منه و ظاهر انتفائه فی المجرد ضرورة ان
هذا الحکم فیه کاذب و انما الصادق فی المقادیر و لذا سمی الاول فرضیا انتزاعیا و الثانی فرضا اختراعیا و حکم بان الاول
یستعمل فی دون الثانی بان هذا المعنی انما هو للقسمة الوهمیة و العقلیة لا لفرض الخطوط الثلثة المذکورة فی الجسم بل المراد
المتعارف ما ذکره الش فلا تغفل قوله هو الامکان العام النح اعلم ان فی کلام الامام مفاسد الاول ان فیه عدولا
عن قید الفرض فان الامکان فی التفسیر المذکور داخل علی الفرض فیکون المعنی ما یستحق فرض الابعاد فوجودها لا ینافیه
البتة و الثانی ان حصول الابعاد فضلا عن الابعاد الخطیة فی الافلاک المتحرکة بالفعل ممنوع و الا لزم الانفصال و الخرق فی
الافلاک حین تحرکها نعم ان حال الحرکة یصح انتزاع الابعاد و توهمها من منشاء صحیح و الا یستلزم وجودها بالفعل فضلا عن
وجوبها و الثالث اما و ان سلمنا وجود الابعاد حین الحرکة فی الفلک و لکن لا نسلم وجود الابعاد المتقاطعة فیها ضرورة ان
الموجود حین الحرکة هی الدوائر و هی علی تقدیر وجودها لا یتقاطع علی قوائم بل التقاطع حینئذ انما هو علی زوایا حادة لما
تقرر فی موضعه ان الافلاک المثلات و الخوارج متقاطعة لا علی قوائم و الرابع اما و ان سلمنا التقاطع و لکن هذا التقاطع
لیس فی ثخن الفلک بل فی المرکز و هی خارجة عن المحیط بمعنی انها لیست جزء الها و ان کانت فی داخلها و جوفها فالخطوط
المتقاطعة لم یوجد فی جرم الفلک و الخامس انه عدول من قید الثلثة فی الابعاد فانه غایة ما یتحقق فی الافلاک المتحرکة
بعد واحد و هو القطر لا الابعاد الثلثة قوله اقول الحق الممتنع ان الجسم النح توضیح مقال الش یتوقف علی تمهید مقدمة
هی ان الکاشف عن حقیقة الجسم المعتبر فی تعریفه هی الابعاد الحاصلة بنفس ذاته الحاصلة فی ثخن جسمیته لا الابعاد الطارئة

الحاصلة من الحركة والتناهی اما الحركة فلانه لو كان المعتبر الابعاد الحاصلة بها يلزم ان لا يكون الجسم جسما حين سكونه واما التناهی
فلانه لا يثبت للجسم الا بضرب من البرهان فما لا يكون بين الثبوت للجسم كيف يكشف حقيقة الجسم وهيئته واذا تمهد هذا فنقول
انه اذا كان المعتبر فی تعريف الجسم ما يكون فی مرتبة ذاته بحكم المقدمة فالمراد من الابعاد فی هذا التعريف هی الابعاد التخيلية ضرورة
ان الجسم فی مرتبة ذاته مع قطع النظر عن ان يتحرك او يسكن او يتناهی يمكن فيه توهم هذه الابعاد الثلثة من غير توقف
على امر خارج عن ذاته فالابعاد الحاصلة بالحركة كما فی الافلاك على زعم الامام او الحاصلة بالتناهی فی الاجسام المفصلة
اذ هی الابعاد الطرفية عارضة بواسطة فليس فی مرتبة ذات الجسم بل متاخرة عنه ثابت له بالبرهان لا يكون كاشفة عن حقيقة
الجسم فلا يعتبر شی فی تعريفه اصلا فليس مقصود الش اثبات الامكان الاستعدادی واختياره ردا على الامام كما يتوهم
بل ابطال ما زعم الامام من اعتبار الابعاد الاطرافية العرضية فی تحديد الجسم بان ما لا يكون بين الثبوت لشیء كيف يثبت
به ماهيته لغيره واما الامكان الاستعدادی فيابی عنه اختيار الش من الامكان النفس الامری فيما سبق ونفيه فيما بعد بقوله
القبول ههنا ليس بمعنى القوة والاستعداد الخ ولكن يتوجه على الش ههنا امران احدهما ان عروض الابعاد مطلقا سواء
كانت تخيلية او اطرافية للجسم انما يكون بواسطة عروض المقدار والجسم التعليمی له ولا شبهة فی انه متاخر عن مرتبة ذات الجسم
فكذا ما يعرض بواسطته فما معنى القول بكون الابعاد التخيلية كاشفة عن حد الجسم صالحة لان يوخذ فی تعريفه والجواب عنه ان
الابعاد المتقدرة فی الجسم انما يعتبر بواسطة عروض المقدار له واما مطلق الابعاد من غير تعيين وتقدير فلا والمعتبر فی تعريف
الجسم هی هذه لا الاولی فلا اشكال وثانيهما انه انما يتم لو كان هذا التعريف حدا للجسم واما ان كان رسما كما هو التحقيق عند
الامام والمختار للشيخ فی الالهيات الشفاء حيث قال المشهور عند القوم ان الجسم هو الطويل العريض العميق وليس معناه ان الجسم
ما يوجد فيه ابعاد ثلثة بالفعل او يفرض كذلك بل معنى هذا الرسم للجسم هو الجوهر الذی يمكنك ان تفرض فيه ابعاد ثلثة على الوجه
المذكور هذا كلامه مع تلخيص فلا لانه لا يجب حينئذ احد ما يلحق الجسم فی مرتبة الذات فی تعريفه بل احد الاعراض المتاخرة عنه
ايضا يكفی الا ان يقال ان الجواز مما لا ينكر ولكن اعتبار الاعراض التخيلية يكون ازيد فی الانكشاف لكونها فی مرتبة ذاته دون
الاطرافية قال الشيخ فی الشفاء ثم سائر الابعاد المفروضة بين نهاية ونهاية ايضا واشكاله واوضاعه امور ليست مقومة له بل
هی تابعة لجوهره انما يلزم بعض الاجسام شیء منها او كلها وربما لم يلزم بعض الاجسام شیء منها او بعضها ولو انك اخذت شمعة فشكلتها
بشكل افترض لها ابعاد بالفعل بين تلك النهايات معدودة مقدرة محدودة ثم اذا غيرت ذلك الشكل لم يبق شیء منها
بالفعل واحد بالشخص بذلك الحد وبذلك التقدير بل حدثت ابعاد اخرى مخالفة لتلك بالعدد فهذه هی الابعاد التی من
باب الكم فان اتفق ان كان جسم كالفلك مثلا يلزمه ابعاد واحدة فليس ذلك له بما هو جسم بل لطبيعة اخرى حافظة
لكمالاته الثانية فالجسمية الحقيقية صورة الاتصال القابل لفرض الابعاد المذكورة وهذا المعنى غير المقدار وغير الجسمية التعليمية
فان هذا الجسم من حيث له هذه الصورة لا يخالف جسما آخر بانه اكبر او اصغر ولا يناسبه بانه مساو او معدود له او عاد له او مشارك

او مباین وانما ذلک له من حیث هو مقدار ومن حیث جزء منه بعده وهذا الاعتبار له غیر اعتبار الجسمیة التی ذکرنا هذا کلامه وهو صریح
فی ان المعتبر فی تعریف الجسم المحقق لجسمیته هی الابعاد المذکورة مطلقا ای لا علی وجه التحدید والتقدیر واما الابعاد العارضة له باعتبار
التکمم والتقدیر فهی ابعاد معینة خارجة عن قوام الجسم وتحصله فلا تعتبر فی تعریفه کاشفة لحقیقته اصلا وان یحصل الکشف بهذه الاعراض
المتاخرة بوجه ایضا ولکن الکشف التام انما یحصل بالاولی فعلی تقدیر کون التعریف رسما للجسم ایضا ارادة الابعاد المطلقة التخنیة
بالوجه المذکور اولی فلا تغفل قوله لیصدق التعریف علی کل سطحین الخ ان قلت هذا انما یلزم اذا کانت الزوایا الحادثة من تلاقی
السطحین علی الوجه المذکور قوائم وهو بعد فی خفاء قلت السطوح الثلثة المتلاقیة علی خطوط ثلثة من المکعب فی کل واحد منها زاویة
قائمة ولکن التقاطع فیهما منتف والسطحان المتلاقیان علی خط لا یتصور فیهما ابعاد ثلثة متقاطعة وان یحصل بعدان متقاطعان
فالمانع من صدق التعریف علیهما انتفاء الزوایا الثلثة بالوجه المذکور فیهما لا انتفاء القائمیة مطلقا هو المراد من قولهم المعتبر هی الابعاد
التخنیة اذ بهذه الصفة لا یکون الا هی لا الاطرافیة الخارجیة قوله لا یقال یخرج مثلها الخ حاصله ان مثل الابعاد الاطرافیة السطحیة
خارجة من قید الجوهر فلا وجه لاخراجها من ارادة الابعاد التخنیة کما فعل الشارح قوله لانا نقول فعلی هذا یکفی الخ حاصله انه اذا اخرجت
الابعاد الفرضیة کالسطوح ونحوها من قید الجوهر کما زعم المعترض یلزم ان یکون تقیید الابعاد بالمتقاطعة علی زوایا قوائم لغوا لا یکون
الفایدة الاحترازیة له اصلا وهو لا یلیق بشان العلماء الکرام والحکماء العظام واذن فلا بد من ان تعتبر له فایدة ففائدته اما الاحتراز عن
السطوح الجوهریة التی ذهب الیها بعض المعتزلة وهو غیر مناسب لان وجود السطح الجوهری ممتنع عند الحکماء فلا وجه للاهتمام
باخراجه واما الالقاء لتمام الحد والاشعار بان الکاشف لفصل الجسم قبول الابعاد علی هذا الوجه ولیست تلک الابعاد الا التخنیة فلا بد
من اعتبارها فلا یرد ما تبادر فی هذا المقام من ان الکفایة غیر مضر للمعترض بل مؤید له کما لا یخفی فافهم قوله بعض المعتزلة الخ
انتساب هذا الی المعتزلة مما لا وجه له اذ لم ینقل عنهم القول بوجود السطح المتصل بل انما قالوا بتالف السطح عن الخطوط والخطوط
عن الاجزاء التی لا تتجزی فهم وسائر المتکلمین فی ذلک سواء فلا وجه لتخصیص الانتساب الیهم ومن ثم لم ینسب صاحب
المحاکمات ذلک الیهم بل الی سائر المتکلمین حیث قال فی جواب السؤال المذکور ویمکن ان یقال المتکلمون ذهبوا
الی ان الجسم مرکب من السطوح والسطوح من الخطوط والخطوط من النقط وهی جواهر فیکون السطح عندهم جوهرا ولما لم یتبین بعد ان الجسم
لیس کذلک وان السطح عرض اراد الفرق بین الجسم الطبیعی وبین السطح علی تقدیر انه جوهر فاحترز عن السطح بذلک القید علی الشرح
انتهی قوله والثانی اولی الخ وجه الاولویة ما قد علمت من ان الاحتراز انما یکون عما یکون ثابتا عندهم والسطح الجوهری ممتنع
عند الحکماء وان کان بعض العقلاء من المتکلمین ذهبوا الی وجوده هذا قوله علی تعریف الجسم الخ لا یتوهم منه ان هذا الایراد
انما یرد علی هذا التعریف فقط بل هو وارد علی التعریف المذکور فی الکتاب ایضا اذ الهیولی الاولی مما یمکن فرض الابعاد الثلثة
فیه ایضا لکن الامام لما اورد علی التعریف بالقابل للابعاد الثلثة نقل الشارح کلامه کما قاله ثم انه یرد علی التعریفین ان وجود الجسم
بین وتصوره بدیهی وما ذکر فی تعریفه اخفی منه سیما فرض الابعاد المتقاطعة علی زوایا قوائم فی التخن والجواب ان الغرض هو توضیح بعض خواصه

الا حقیقة له بما هو معلوم لكن احد او معلومية الجسم لما يقتضي معلومية سائر خواصه ولوازمه وهذا القدر يكفي في تعريف الاشياء المعلومة
وان كان بديهية حقيقة الجسم في حيز الخفاء فلا باس بذكر بعض الخواص الكاشفة عنها وان كان بديهية وجوده او بعض خواصه فلا يضر هذا
قوله هو القابل بالذات الخ اورد عليه بانه ينتقض حينئذ بالصورة الجسمية فانها القابلة للابعاد بالذات ويجاب عنه تارة
بما قد عرفت مرارا من ان الجوهر جنس عالي للجسم فيكون ذاتيا له فيكون المراد من الجوهر ما هو جوهر بالذات والصورة الجسمية لما انها متحدة
مع الفصل باعتبار احدهما لا بشرط شيء يكون الجوهر عرضا عاما له كما ان الفصول من خواصه فيخرج بتقييد الجوهر وتارة بان
التعريف لما هو جسم بادي الرای وهو الصورة الجسمية ومن ثم لم يشتغلوا باقامة البرهان على اثباتها كما اقاموه على اثبات
الهيولى وانما جعل تعريفا للجسم المركب من الهيولى والصورة مسامحة تعريفا للشيء بما هو تعريف لجزئه لان هو هذا الجزء فلا يلزم
انه حينئذ اثبات الاحكام المذكورة فيما بعد بشيء كونه مركبا من الهيولى والصورة وان المقصود تعريف ما هو موضوع العلم
لا التعريف جزئه وذلك لما عرفت انه وان كان تعريفا للجزء حقيقة ولكن جعل ههنا تعريفا للجسم المركب الذي هو الموضوع
مسامحة وحينئذ فلا عسر في اثبات الحكم المذكور ولا فوت المقصود من تعريف الموضوع وقد يقرر الشبهة بانه ان اريد القابل
بالذات فلم يتناول التعريف شيئا من افراد الجسم الطبيعي اذ القابل للابعاد بالذات هو الجسم التعليمي وهو ليس بجوهر فالجوهر
القابل بالذات لا يصدق على شيء وان اريد القابل في الجملة ليصدق على كل واحد من الهيولى والصورة الجسمية والصورة
النوعية ويجاب عنه تارة باختيار الشق الاول بان المراد من الابعاد مطلقها كما علمت من كلام الشيخ ولا يقبلها بالذات
الا الجسم الطبيعي لا التعليمي فانه انما يقبل الابعاد المعينة الاطرافية وتارة باختيار الشق الثاني والقول بان هذا التعريف
للصورة الجسمية بالحقيقة وللجسم بالمسامحة والمجاز فيصدق عليهما لا محذور فيه واما الهيولى والصورة النوعية فالنقض بها
وان كان واردا ولكن المخلص ان هذا التعريف للصورة الجسمية قبل اثبات الهيولى وتركب الجسم منها ومن الصورة و
اما التعريف المأخوذ له بعد ذلك على وجه صحيح يحتاج فيه الى ادنى تصرف بان يقيد هو المركب من الهيولى والصورة و
ولما كان لثبات التركيب في حيز الخفاء اذ الخصم لا يساعد عليه لسياحه الى بدو الامر عرفوا بما هو تعريف للجزء اعتمادا على
ما سيظهر بعد اثبات الهيولى وبيان احوالها واحوال الصورة فانه يظهر هناك ان ما عرفت الجسم به ليس هو الجسم حقيقة
بل جزء له مع قطع النظر عن الجزء الآخر والجسم هو المركب منهما فتامل فيه قوله لا يقال الجسم عبارة عن مجموع الهيولى
الخ مبنى الاعتراض على ارادة القبول بمعنى الاستعداد واختصاص الاستعداد بالهيولى دون الصورة
فلا يصح القول بان الصورة قابلة للابعاد بالذات بل القابل بهذا المعنى هو الهيولى بالذات قوله لانا نقول القبول
ههنا الخ مبنى الجواب على تسليم اختصاص القبول بمعنى الاستعداد بالهيولى ومنع ارادة هذا المعنى في هذا المقام بل
المراد هو القبول بمعنى مطلق الاتصاف والقرينة عليه ان القبول بالمعنى الاول لا يجامع الفعلية اصلا وفيما نحن
مع القبول للفعلية في بعض الاحيان فعلم ان المراد منه المعنى الثاني الذي لا ينافي الفعلية اصلا فان قلت ان

اريد الاتصاف بالفعل فيخرج مالا ابعاد فيه بالفعل ولا فرضت فيه كك ايضا وان اريد الاتصاف بالقوة فيرجع الى الاول
فالمقرعون المتقدمون المراد بمطلق الاتصاف ما يعم الفعلية والامكان وبالاتصاف صحة الانتزاع لا الوجود بالفعل لما عرفت
ان مناط الجسمية على صحة الانتزاع لا على الوجود بالفعل ولعله اليه اشار الش بقوله وتوهم الابعاد وفرضها فيرجع هذا التعريف الى
التعريف الاول ويسلم عن الخلل بالكلية قوله كما يستعمل الخ وسيوضحه هناك ايضا لئلا يلزم التكرار قوله ليست بواسطة
الابعاد الحاصلة الخ لانها ابعاد اطرافية مقدارية يعرض له بواسطة العرض له من الكم وانما المعتبر في جسميته هي الابعاد الثلثة المتقاطعة
التي ليست بمحدودة في انفسها ومتقدرة بمقدار معين في ذاتها فما توهم ان الابعاد الثلثة هي الخطوط وهي عارضة للسطح
وهي طرف للجسم التعليمي فعرضها اولا وبالذات للجسم التعليمي ثم بواسطته للجسم الطبيعي توهم فاسد فان العارض للجسم التعليمي هي الابعاد المتعينة
تعينا متقدرا نه يا متناهيا او غير متناه واما الابعاد مطلقا فهي انما يعرض للجسم الطبيعي بالذات وينتزع منها كك وفي هذا زيادة تفصيل
في كلام الش في اثبات الهيولى فانتظر مفتشا قوله الا في الماهيات البسيطة الخ اذ لا ذاتيات لها بحسب الحقيقة فيجعل
الاعراض اللازمة الاولية الثبوت لها مقام الذاتيات تشبيها ومجازا وهذا معنى ما نقل عن الشيخ في التعليقات حيث
قال الحد له اجزاء والحد وقد لا يكون له اجزاء وذلك اذا كان بسيطا وحينئذ يخترع العقل شيئا فيوضع مقام الجنس وشيئا فيوضع
مقام الفصل انتهى واما الماهيات المركبة التي لها اجزاء حقيقية فقال الشيخ فيها ذلك اصلا ثم ان اطلاق الحد في الماهيات البسيطة تشبيه ومجازه
لامتناع التحديد الحقيقي فيها هذا قوله بوقوع جنس الجوهر الخ اثبت كون الجسم ماهية حقيقية بوجهين احدهما ان
الجوهر جنس للجسم فله فصل ايضا وكل مركب من الجنس والفصل ماهية حقيقية وثانيهما انه مركب من الهيولى والصورة والمركب
منهما ماهية حقيقية وكلاهما في خفاء اما الاول فلتوقفه على ثبوت ان الجوهر جنس للجسم وهو في خفاء بعد لم يحكم به برهان و
لا شهد عليه وجدان واما الثاني فلاختلاف العقلاء بل البراهين المقامة على ذلك مجروحة مخدوشة فلو ادعى البديهة
ولقوا ان هذه الامور عدمية لا تصلح لتقويم حقيقة الجسم لانها امور اعتبارية والجسم حقيقة محصلة واقعية ليست مانعة بلا اعتبار
لكان اولى قوله والجواب انهم الخ اعلم ان الاعتراض للامام ومبناه على كون التعريف حدا للجسم ومدار الجواب اما
على منع انه حد بل رسم بعلامة خاصة شاملة لافراده بدليل ان الامور المذكورة فيه عدمية اعتبارية لا يصلح لان يكون فصولا
للانواع الحقيقية واما على التسليم حدية ولكن لا باعتبار معانيهم هذه الامور المذكورة بل باعتبار مصاديقها فالمفهوم كاشف
عن المصداق والحد هو لفظ عن المصاديق لا ان هذه المفهومات التعبيرية العرضية وهذا فاسد فان العلوم في علم الشيء بالوجه هو
الوجه بالذات وذو الوجه بالعرض فالمعروف بحسب الحقيقة هي هذه الوجوه العرضية لا معروفاتها فالحق هو الاول و
لكن تقوم مقام الحد في كون مصاديقها في مرتبة الذات وهذا القدر مما لا ينكره الامام ايضا ثم ان العجب من الحاكم
حيث زعم ان مفهوم قولنا يمكن ان يفرض فيه الابعاد الثلثة يشمل الجسم التعليمي ايضا فيكون بينه وبين الجوهر عموم
من وجه ومن قواعدهم ان المفهومين كك يكون الماهية المركبة منهما اعتبارية لا حقيقية مع انه نص قبيل ذلك على ان المراد

من الابعاد الثلثة فی تعریف الجسم الطبیعی ہی الخطوط الموہومة لا الامتدادات المحسوسة المختصة بالجسم التعلیمی فالابعاد الثلثة فی الجسم التعلیمی غیر الامتدادات المعتبرة فی الطبیعی فلا تحقق العموم والخصوص فیہما نعم ان کون الامکان والفرض امورا عدمیة اعتباریة یبطل کونہا اجزاء للمہیات الحقیقیة البتة واما ما ذکرہ فلیس لہ محصل فضلا عما ذکرہ لکن علی البصیرة ولا تتبع الہوی **قولہ** ایضا من ہذا القبیل الخ ای تعبیرات المبادی فیہا الحقیقیة التی ہی الفصول لا ان یکون نفس مقابیہما فصولا حتی یرد علیہ انہا بعد منہا لا تصلح ذلک **قولہ** مبادی للاحوال الخاصة الخ لیس المراد من المبادی الدواخل والذاتیات حتی یمنع ذلک بل المراد مطلق ما یحتاج الیہ ولا شبہة فی احتیاج معرفة الاحوال الخاصة الی معرفة احوال العامة سواء کان ہذا الاحتیاج بالعلیة او بالطبع فلا اشکال **قولہ** اقدم طبعا واکرم من موضوعات الفن الثالث الخ اما التقدم الطبیعی فلما ذکرہ فی مبحث ربط الحادث بالقدیم من ان الحوادث ترتبط بالحرکات الفلکیة المنتظمة بالارادة الجزئیة ثم ہی بالنفوس الفلکیة وہی بالعقول المجردة المدبرة للعالم ثم بواسطة تلک العقول بالواجب تعالی الخالق للکل والبحث عن تلک الوسائط انما ہو فی الفن الثالث فمباحثہا اذ ہی احوال العلل اقدم طبعا البتة علی احوال المعلولات واما الاکرمیة فلشرافة الاجسام الفلکیة التی لا تقبل الکون والفساد عندہم علی الاجسام الکائنة الفاسدة العنصریة فان الثابت اشرف من المتغیر ولما لم یذکرہ فی بیان ذلک غیر ما یفید الاقناع لا الیقین قال علی زعمہم ولذلک تری جماعة من العقلاء التابعین للنوامیس الالہیة والشرائع النبویة التابعین تفحصہ مدارج التنزیہ والتفرید قائلین لشرف النفس الانسانی علی الملائکة المقربین وبذلک نطقت الآیات الالہیة کما قال اللہ تعالی شانہ انا عرضنا الامانة علی السموات والارض الآیہ ولقد کرمنا بنی آدم ودلت الاحادیث النبویة علی ذلک وتجدہ اصحاب القلوب الموقنة من الاولیاء الکرام **قولہ** وسمع الکیان الخ بکسر الکاف علی وزن فعال جمع فاعل بمعنی الطبیعة وسمع الکیان اسم کتاب للمعلم سیمونہ للفن **قولہ** لکونہ اول ما یسمع الخ بیان علی ترتیب اللف فہذا وجہ التسمیة بالاول **وقولہ** ویلاحظ اسماعہ الخ وجہ التسمیة بالثانی والمناسبة ظاہرة فلا تغفل **قال المص**

فصل فی ابطال الجزء الذی لا یتجزی الخ اعلم انہ ہہنا مسائل احدہا ما ہو منطوق ہذہ العبارة وہو ان الجزء الذی لا یتجزی بط وثانیہا ما یلزمہ وہو ان ترکیب الجسم من تلک الاجزاء بط وثالثہا ما یلزم ہذا الثانی وہو ان الجسم قابل للانقسام الی ما لانہایة لہ ورابعہا ما یلزم الکل وہو المقصود الاصلی اعنی ان الجسم متصل فی ذاتہ لا مفاصل فیہ بالفعل وہی متلازمة یرجع الاستدلال علی احدہا الی الاستدلال علی التوالی بالذات او بالتتبع فی نظر الباحثین فالدلیل المذکور فی الکتاب وان کان بظاہرہ تبطل تالف الاجسام من الاجزاء التی لا تتجزی بالذات ولکنہ یفید ابطال الجزء الذی لا یتجزی وکذا انقسام الی ما لانہایة لہ والاتصال ایضا بالتتبع فیجوز تغیر المقصود بای من ہذہ التغیرات یراد لکن الغرض الاقصی ہو اثبات الاتصال والبواقی کالتوطیة لہ وفی التعبیر بالجزء اشارة الی ہذا واما النظر فی ابطال الجوہر الفرد فی نفسہ فامر آخر یذکرہ فی الالٰہیات لانہ لیس من مبادی ہذا الفن ولا مقاصدہ ہذا **قولہ** الجسم اما مفرد الخ لما کان تحریر محل النزاع من اہم الامور ہہنا اذ الجسم یطلق تارة علی الطبیعی وتارة علی التعلیمی وہذا النزاع انما ہو فی الاول دون الثانی والاول مقررہ معلوم لا ینکرہ احد من المخالفین والحکماء

وانما وقع الخلاف فی وجود الثانی مغایراً للاول واذ لم یقع فی وجود الجسم الطبیعی اختلاف تقرر ہو محلا للنزاع ثم بعد ذلک الجسم یطلق علی
المفرد والمرکب ولا یتصور النزاع فی الثانی فانہ لا یتصور دعوی الاتصال فیہ من احد فلا یکون محل النزاع ہو الاعم ایضاً فہذا
الوجہ فہو الجسم المفرد فاراد الشارح بذلک التنبیہ علی ذلک والمفرد یطلق تارۃ علی ما لا یترکب من اجزاء اصلا وتارۃ علی ما لا یترکب
من اجزاء ہی اجسام بالفعل وتارۃ علی ما لا یترکب من اجسام مختلفۃ الطبائع ویسمی بسیطا والمراد فیما نحن فیہ ہو المعنی الثانی اولاً
الافراد بالمعنی الاول فی الاجسام اصلا قولہ من اجسام متشابہۃ ای فی الحس وان لم تکن متشابہۃ فی الحقیقۃ ولا شبہۃ
فی تحقیق ہذا القدر فی السریر فلا یرد ان المثال غیر مطابق للممثل لہ ومع ذلک المناقشۃ فی المثال لیس من داب المحصلین و
التمثیل المطابق بالجسم المرکب من جسمین متماثلین بسیطین کالمرکب من جزئین من الارض قولہ او مختلفۃ کالحیوان الخ
المراد من الاختلاف ما یشمل الحسی والحقیقی والحیوان مرکب من الاعضاء المرکب کالراس والعین مثلا اولا والمفردۃ کاللحم
والعظم ثانیا من الارکان الاربعۃ ثالثا قولہ والجسم المفرد الخ فیہ اشارۃ الی انہ لا یتصور دعوی الاتصال وعدم الانقسام
الی غیر ذلک من الدعاوی الاربعۃ المذکورۃ فی الجسم المرکب سواء کان مرکبا من الاجزاء المتشابہۃ او غیر المتشابہۃ من
احد اصلا اذ لا خفاء فی ان الجسم المرکب من جزئین من الارض من غیر ان یتصلا لا یکون متصلا البتۃ مع بساطتہ فلا یمکن
القول باتصال الجسم البسیط مطلقا ایضا وحینئذ اما ان یدعی اتصال بعض الاجسام من البسائط الفلکیۃ او العنصریۃ وہذا
ما ذہب الیہ ذیمقراطیس من الترکیب من اجسام صغار صلبۃ فہما لم یبطل قولہ لم یمکن بہذا القول ثمرۃ واما ان یدعی اتصال الاجسام
المفردۃ وہو الحق المختار عند المحققین ومنہم الشیخ ولا یذہب الیہ مذہب سوی ہؤلاء اصلا ولذلک لا یحتاج ہہنا الی ابطالہ بل یسعی فیما بعد
ہذا قولہ اتفاقا الخ کما انہ موجود بلا خلاف قولہ وہو اما بالقوۃ او بالفعل الخ الضمیر راجع الی الانقسام والمعنی لما صح انقسام
الجسم المفرد باتفاق العقلاء فہذہ الانقسامات الممکنۃ فیہ وہما او فرضا لا یخلو اما ان یکون بالقوۃ او بالفعل وعلی التقدیرین اما
متناہیۃ او غیر متناہیۃ فان قلت ہذہ الاحتمالات الاربعۃ کما یاتی فی المفرد وکذلک فی المرکب فما بال التخصیص بالمفرد قلت
وان کان الامر کذلک ولکن الغرض من ہذا التقسیم بعد ابطال المذاہب الباطلۃ واثبات الاتصال للجسم وقد علمت انہ لا یتاتی
ادعاء اتصال المرکب من احد فکذا ادعاء انقسامہ الوہمی والفرضی واما احتمال التالف من اجزاء لا تتجزی وعدمہ وعلی تقدیر التالف کونہا
متناہیۃ او غیر متناہیۃ یاتی فیہ ایضا ولکن بعد ابطال ذلک فی الجسم المفرد لا حاجۃ الی التعرض بالمرکب او یعلم حالہ بالمقایسۃ
ولذا خص الکلام بالمفرد تبعا للامام والحاکم وغیرہما ثم فی انقسام الجسم الی الاجزاء اشارۃ الی ان ہذہ اجزاء حجمیۃ مقداریۃ لیثبت من
ابطال وجودہا بالفعل اتصال الجسم والا فلا منافاۃ بین الاتصال والتالف من اجزاء بالفعل لا فی الحجم کالہیولی والصورۃ
قولہ فہذہ اربعۃ شقوق الخ قال فی المحاکمات الحصر فی المذاہب الاربعۃ فاسد فان من المذاہب المرکب من الاجزاء
اجسام صغار صلبۃ کما ہو مذہب ذیمقراطیس والمرکب من السطوح المرکبۃ من الخطوط فالاحتمالات ستۃ وکذا المذاہب
ات العقلیۃ فیرتقی الی اثنی عشر الستۃ المذکورۃ وستۃ اخری لم یذہب الیہا احد التالف من الخطوط فقط من غیر

ترکبهما من الجواهر الفردة او من السطوح فقط کک او منهما معا فقط او منهما مع الجزء او من الجزء مع الخط او من الجزء مع السطح فلا معنی للحصر سواء کان فی المذاهب او الاحتمالات اصلا ثم اجاب عن الاول بان مذهب دیمقراطیس انما یتاتی فی الاجسام المرکبة لا المفردة وکلامنا فی الجسم المفرد کما اومانا الیه وعن الثانی بان القائلین بترکب الجسم من السطوح هو المتکلمون والقائلون بالجواهر الفردة فانهم طائفتان احدهما یری الترکیب من جوهرین واحرٰی بهیئا ترکب الخطوط من الجواهر الفردة فیکون خطا ثم ترکب الخطوط فیصیر سطحا ثم ترکب السطوح حتی یکون جسما فهذا لیس قولا سادسا او لا یقول احد بتالف الجسم من السطوح والخطوط وهی مقادیر واعراض وذلک ظاهر هذا کلامه ولا یخلو عن وصمة الشبهة فان القول بانه لم یذهب احد الی تالف الجسم من السطوح والخطوط مما لا معنی له کیف وقد نسب ذلک الی بعض الاوائل واعجب من ذلک استبعاد تالف الجسم من الخطوط والسطوح وهی مقادیر فان یجوز عند العقل ترکب الجسم الطبیعی من الخطوط الجوهریة مثلا من غیر ان یترکب تلک الخطوط من الجواهر الفردة وما ادعی من تخصیص الکلام بالاجسام المفردة قد اختاره بعض المحققین من المتاخرین وقد فهم من کلام الشیخ فی طبیعیات الشفاء التقسیم علی وجه یعم الاجسام المفردة والمرکبة جمیعا من غیر تخصیص حیث قال قد اختلف الناس فی امر هذه الاجسام المحسوسة فمنهم من جعل لها تالیفا من اجزاء لا یتجزی البتة وجعل کل جسم متضمنا لعدة منها متناهیة ومنهم من جعل الجسم من اجزاء لا نهایة لها ومنهم من جعل کل جسم اما متناهی الاجزاء الموجودة فیه بالفعل واما غیر ذی اجزاء اصلا بالفعل واذا کان ذا اجزاء بالفعل کان کل واحد من اجزاءه المفردة جسما ایضا لا جزء له بالفعل فالجسم عنده اما ان یکون جسما لا جزء له بالفعل واما ان یکون مؤلفا من اجسام لا جزء لها ونعنی بقوله لا جزء له انه لیس فی الحال له جزء منفرد متمیز بل هو واحد بالاتصال ولیس نعنی انه لیس من شانه قبول الانقسام بل عنده انه یقبل القسمة دائما وکل ما قسم فالخارج بالقسمة جسم له فی نفسه ان ینقسم انتهی کلامه ولکن ما ذکره فی النجات یومی الی التخصیص حیث قال للناس فی الاجسام الطبیعیة من جهة تجزیها اقاویل کثیرة فقائل یقول ان الاجسام الطبیعیة لها اجزاء غیر متناهیة وکلها موجودة فیها بالفعل وقائل ان الاجسام الطبیعیة منها اجسام مرکبة من اجسام اما متشابهة الصورة کالسریر واما مختلفها کبدن الحیوان ومنها اجسام مفردة والاجسام المرکبة لها اجزاء موجودة متناهیة وهی تلک الاجسام المفردة التی منها رکبت واما الاجسام المفردة فلیس لها فی الحال جزء بالفعل وفی قوتها ان تتجزی الی اجزاء غیر متناهیة کل واحد منها اصغر من الآخر ولیس تنتهی قسمتها البتة الی اجزاء لا تتجزی وما وجد فی کلا الجسمین من الاجزاء فهو متناه والتجزی اما بتفریق الاتصال واما باختصاص العرض ببعض منه تمیزه حلولا اما عرض غیر مضاف کالبیاض واما عرض مضاف کالمماسة والموازاة واما بالتوهم فاذا لم یکن احد هذه الثلثة فالجسم المفرد لا جزء له بالفعل هذا کلامه بالفاظه وهذا ظاهر فی ان الاجسام المرکبة لوجود الاجزاء فیها بالفعل لا یمکن القول باتصالها اصلا اذ الاتصال وسلب الاجزاء لعلهما متساوقان واما الجسم المفرد ومما یخرج منه الی الفعل متناه کالمرکب ولکن صح القسامة الی ما لا نهایة له والخروج الی الفعلیة اما باختصاص الاعراض کالبیاض والمماسة ببعض اجزاءه دون بعض واما بتفریق الاتصال بالقطع

او الکسر واما بالنظر الی نفس ذاته فلا اقسام فی المفرد اصلا وہذا معنی اتصاله واذ قد علمت ان المقصود بالذات ہہنا ہو اثبات
الاتصال وہو لا یتصور فی المرکب فالکلام یکون مخصوصا بالجسم المفرد وہذه المذاہب انما یتاتی فیه فمن زعم ان تعلیل الاختصاص
بعدم تاتی المذاہب الاربعة فی المرکبة غلط فقد غلط کیف فان ہذا التعلیل ہو الحق ثم اعجب من ذلک تخییل ہذا الزاعم
ان کلام الشیخ فی الشفا والنجاة سیان فی نفی ہذا الاختصاص الم یطالع النجاة فان ما فیه صریح فی التخصیص کما لا یخفی و
اذن فقول الشیخ فی الشفا فی امر ہذه الاجسام المحسوسة الخ یکون الاشارة به الی الاجسام المفردة المحسوسة لا الاجسام مطلقا
کما زعم ہذا الرجل نعم یتوجه علی بیان الشیخ انه مضطرب فانه یفہم من ما ذکر فی النجاة ان للناس فی الاجسام مذہبان
احدہما تالفہا من اجسام غیر متناہیة بالفعل وثانیہما عدم ترکبہا من اجزاء بالفعل اصلا وانما من شانہا القبول
للقسمة الی ما لا نہایة له ومما ذکر فی الشفاء ان لہم فی الاجسام مذاہب ثلثة احدہا التالف من الاجزاء المتناہیة التی
لا یتجزی وہو المشار الیه بقوله فمنہم من جعل لہا الخ وثانیہا تالفه من الاجزاء اللامتناہیة بالفعل والیه اشار بقوله ومنہم من
جعل الجسم الخ وثالثہا تالفه من الاجزاء المتناہیة بالفعل وذلک فی الجسم المرکب وعدم تالفه من الاجزاء مع امکان
تحلیلہا الی لا متناہی بالقوة ذلک فی الجسم المفرد والیه اشار بقوله ومنہم من جعل کل جسم الخ وحینئذ فیخرج لا محالة
الرابع المنسوب الی الشہرستانی اعنی تالف الجسم من اجزاء متناہیة بالقوة ولا باس بذلک فانه مذہب مستحدث بعده
والشیخ فی صدد ذکر المذاہب المتقررة فی زمانه وایضا فانه فی صدد ذکر الاقوال لا الانحصار بها حتی یکون قصورا فی کلامه قوله
وذہب الی کل واحد منہا ذاہب الخ فالقول بترکب الجسم من اجزاء متناہیة بالفعل لا یتجزی مذہب بعض المائلین من
الیونانیین وجمہور اہل الہند علی ما یروی عنہم وقیل مذہبہم ہو مذہب ذیمقراطیس وشیعته وجمہور المتکلمین والقول بترکبه
من اجزاء غیر متناہیة مذہب النظام من المعتزلة والقول بترکبه من اجزاء متناہیة بالقوة مذہب عبد الکریم الشہرستانی
ومحمد بن زکریا الرازی والقول بعدم ترکبه بالفعل من الاجزاء متناہیة کانت او غیر متناہیة مع قبوله الانقسام الی ما لا نہایة
له بالقوة بمعنی انه لا یقف فی القسمة الی حد لا یتجاوز عنه بل کل جزء یتوہم او یفرض فیه یکون جسما قابلا للانقسام وکذا الی
ما لا نہایة له مذہب جمہور الحکماء فان قلت اذا کان النظام قائلا بترکب الجسم من اجزاء متناہیة متناقضة بالفعل فلا یتصور
عنده جسم مفرد اصلا وقد کان الکلام فیه قلت کما ان القول بالتالف من اجزاء متناہیة بالفعل لا ینافی کون الجسم مفردا
کذلک القول بتالفه من اجزاء غیر متناہیة ایضا فانه لا یتاتی ہذا القول الا یکون تلک الاجزاء الغیر المتناہیة لا یتجزی الا کم
بالفعل ویرجع الی مذہب الحکماء فلا تناقض وان وجد فی اجزاء الجسم علی رای النظام ولکن بالاخرة یرجع قوله الی القول
بترکب الجسم من اجزاء لا یتجزی غیر متناہیة وہو لا یبطل افراد الجسم کما لا یخفی فتامل قوله وذہب المصنف وفاقا للجمہور من
الحکماء الی اتصال الجسم الخ فیه اشارة الی ان اثبات الاتصال یتوقف علی ابطال الترکب من الاجزاء التی لا یتجزی
فان المراد من الاتصال ما یکون للجسم بالقیاس الی نفسه وہو یساوق انتفاء الاجزاء بالفعل ولذا کان الانفصال معه بالمتصل

وجداني مع اخراج متصلين آخرين من لهم العدم مع وجود الاجزاء بالفعل متناهية كانت او غير متناهية لا يمكن القول بالاتصال اصلا ولذا احتيج الى ابطال تركب الجسم من الاجزاء التي لا تتجزى وجميع الاحتمالات الراجعة الى هذا القول بالآخرة **قوله** ما لا يتجزى اصلا الخ اي بنحو من انحاء القسمة لا قطعا ولا كسرا ولا وهما ولا فرضا وسيجيء تفصيل معانيها فيما بعد **قوله** من ذوات الاوضاع بالاستقلال الخ فيخرج النقطة فانها غير متجزية مع كونها من ذوات الاوضاع ولكن ليست من ذوات الاوضاع بالاستقلال لانه عرض تابع في وجوده لمعروضها الذي هو الخط الى غير ذلك وهذا انما يتم لو كان كون الشيء ذا وضع بالذات يقتضي وجوده بالاستقلال وهو ممنوع الا ان يقال ان ذات الوضع اعم من ان يكون ذا وضع بالاستقلال بان يوجد مستقلا استجاز ولا يتصور ذلك الا اذا كان جوهرا او من ان يكون ذا وضع بالعرض بان لا يوجد بالوجود الاستقلالي وذلك اذا كان عرضا فكونه ذات وضع وان لم يقتض الجوهرية لا لكن الجوهر ذو وضع بالاستقلال كما انه موجود كذلك والعرض ذو وضع بالعرض كما ان وجوده كذلك هذا **قوله** الذي يقال له الجوهر الفرد الخ ان قلت هذا التخصيص ليس في موضعه لان مقصود الحكماء اعني اثبات اتصال الجسم الطبيعي انما يثبت بابطال التركيب من الجواهر الفردة والخط والسطح الجوهريين لا بالاول فقط قلت الجواب عنه اما بان وجه التخصيص هو شهرة مذهب القائلين بالتركيب من الجواهر الفردة والبواقي مبطل بالمقايسة عليه واما لان المراد مما لا ينقسم من ذوات الاوضاع اعم من ان لا ينقسم في جهة اصلا او لا ينقسم في جهتين كالخط الجوهري او جهة واحدة فقط كالخط وتاويل قوله يقال له الجوهر الفرد بارادة الفرد بالمعنى اللغوي الشامل للجميع او ما يقال له الجوهر الفرد في بعض وذلك تكلف والظاهر من مقال الشارح هو ان المراد مما لا يتجزى كليا كما يدل عليه قوله اصلا ومعنى سلب التجزى كليا سلبه في جميع الجهات وبجميع الانحاء وقوله يقال له الجوهر الفرد على ظاهره والخط والسطح الجوهريان لما كانا في حكمه لم يتعرض عنهما اعتمادا على معرفة حالهما بالمقايسة فالجواب الاول انسب هذا **قوله** ايماء الى ان المقصود الخ لعل وجه الايماء ما تقرر في علم المعاني من ان العلم قد يكون باعتبار معناه اللغوي كناية عن شيء كما في قوله تعالى تبت يدا ابي لهب فانه بحسب اصل معناه ايماء الى جهنميته فان الجزء الذي لا يتجزى باعتبار كونه اسما للجوهر الفرد اعني المعنى المنقول اليه لا يدل على نفي التركيب بل على نفي وجوده ولكن بحسب معناه الاصلي المنقول عنه يكون كناية عن نفي التركيب البتة والقرينة عليه ما قد عرفت من ان المقصود ههنا اثبات اتصال الجسم ونفي تركيبه لا ابطاله في نفسه فانه من مبادي الجسم الطبيعي انما هو باعتبار الجزئية لا بالنظر الى ذاته وانطباق ظاهر الدليلين المذكورين ايضا على ذلك فما قيل انه انما يصح اذا لم يعارضه منطوق العبارة وههنا قد عارضه بخلاف الآية ليس لشيء فان منطوق الكلام وسياقه شاهدان على هذا الايماء فيما نحن فيه كالآية ولا يعارضه اصلا ولعل لكلامه وجها لست احصله **قوله** كما في الحواشي الفخرية الخ متعلق بقوله تركب الخ لا بقوله لا ابطاله الخ كما يتوهم في بادي الراي والمقصود منه دفع ما تقرر في هذا المقام من ان الدليلين المذكورين في كلام المص انما يدلان على ابطال تركب الجسم من الجوهر الفرد لا على ابطال وجوده في نفسه لجواز ان يوجد في الواقع من غير ان يوجد بين جزئين او على ملتقاهما و وجه الدفع ان الغرض ههنا نفي تركب الجسم منه لا ابطاله في نفسه فلا يزاحم الاحتمال المذكور لمقصودنا اصلا هذا **قوله** من

مبادي مباحث الهيولى والصورة الخ لان الاتصال بمعنى عدم المفاصل بالفعل مع امكان قبول الانفصال الى ما لا نهاية
له لا يمكن ان يتصور مع القول بتركب الجسم من الاجزاء التي لا تتجزى وانما يتصور بمعنى اجتماع تلك الاجزاء ويكون الانفصال
بمعنى تفرقها والثاني في الحالين هي تلك الاجزاء لا جوهر ليس في نفسه متصلا ولا منفصلا قابل لهما وهو المسمى بالهيولى فلم يثبت
الهيولى ولا الصورة التي هي نفس الاتصال واذا لم يثبتا لم يثبت التلازم بينهما بالطريق الاولى فاثبات الهيولى والصورة
والتلازم بينهما موقوف على ابطال الجزء الذي لا يتجزى فتامل **قوله من العلم الاعلى الخ** متعلق بقوله بمباحث الهيولى الخ والمعنى ان
تلك المباحث الكائنة من العلم الاعلى فههنا دعويان احديهما ان مسئلة اثبات الهيولى من مبادي هذا العلم ومصادراته لا من
المقاصد واليه اشار بقوله ذكرها المصنف لتحقيق ماهية الجسم وثانيهما ان هذه المسئلة من العلم الالهي لا من هذا العلم والمحاكم
قد بلغ في تفصيل المطلبين مبلغا اما الاول فلان اثبات موضوع العلم واجزائه لا يكون مسئلة في العلم لان الموضوع ما يطلب
له اعراض ذاتية وما لم يعلم وجوده استحال ان يطلب له ثبوت شيء ولان مسائل العلم هي اثبات الاعراض الذاتية واثباتها
يتوقف على ثبوت الموضوع واجزائه فلو كان ثبوت الموضوع واجزائه من المسائل توقف الشيء على نفسه وهو محال ولان العلم الطبيعي انما يبحث
عن احوال الاجسام من جهة التغير ومباحث المادة والصورة ليست كذلك واما الثاني فلانها احوال لا يحتاج الى المادة في الوجود فان
البحث هناك اما عن وجود المادة والصورة او عن تلازمهما او تشخصهما ولكل ذلك اغنى عن المادة انتهى وكلامه في بيان الاول
واضح لا سترة فيه واما ما قال في بيان الثاني فاعترض عليه بان كلام القوم في تقسيم الحكمة الى اقسامها يدل على ان مدار
التقسيم على ملاحظة حال الموضوع بالافتقار الى المادة في الوجودين والاستغناء عنها فيهما والافتقار في الوجود الخارجي دون
الذهني ولا يلاحظ فيها حال المحمول بهذا الوجه بل الوجه ان يقال ان البحث عن الهيولى والصورة يجب عما لا يفتقر الى المادة
لان المادة لا يفتقر الى نفسها وكذا الصورة لا يفتقر الى الهيولى في التعقل وهو ظ ولا في الوجود لان الامر بالعكس واجيب عنه
بان مرادهم في التقسيم اعتبار الافتقار وعدمه في الموضوع بما هو موضوع يثبت له الاحكام واذا كانت حيثية الافتقار الى
المادة في موضوع الطبيعي باعتبار انه موضوع له لم يكن الاحوال التي لا تنشأ عن المادة مبحوثة في هذا العلم البتة الا ترى انهم
يبحثون عن الاحوال التي يلحق الكم من جهة المادية في الطبيعي والتي تلحقها من جهة الكمية في الهيئة فعلم ان جهة الموضوعية معتبرة
في البحث قال الشيخ في الشفاء اشارة الى الاحوال المبحوثة عنها في الالهي وبعضها امور مادية كالحركة والسكون ولكن ليس
المبحوث عنه في هذا العلم حالها في المادة بل نحو الوجود الذي لها واذا اخذ هذا القسم مع الاقسام الآخر اشتركت في ان نحو
البحث عنها هو من جهة المعنى غير قائم الوجود بالمادة وكما ان العلوم الرياضية قد كان يوضع فيها ما هو متحدد بالمادة و
لكن نحو النظر والبحث عنه كان من جهة المعنى غير متحدد بالمادة وكان لا يخرجه تعلق ما يبحث عنه بالمادة عن ان يكون
البحث رياضيا كذلك ههنا الحال انتهى ولا يخفى على من له ادنى تميز ان دلالة هذا الكلام من الشيخ على ان المعتبر في الافتقار
وعدم الافتقار اليها ما هو في جانب المحمولات دون الموضوعات وما ذكره المعترض من ان المعتبر عندهم ما هو في جانب

الموضوع فصحیح ایضا ولکن بما ذکرنا من ان المراد من الموضوع من حیث انه موضوع فیما اخذ حال المحمول وما ذکر من الوجه فهو مردود للصحیح جلع مباحث الهیولی والصورۃ الی مباحث الجسم الطبیعی وهو ما لا یفتقر الی المادۃ فی الوجود والتعقل فلم یثبت بما ذکرہ کون تلک المباحث من الالهی مطلقا کما یشهد به ما نقلناه من الشیخ فلا تغفل وما یقول انا ان سلمنا عدم کون مباحث الهیولی والصورۃ من احوال الموضوع بما هو موضوع ولکن من مباحثهما مبحث تقویم الصورۃ بالمادۃ وهو من احوال الموضوع بهذہ الحیثیۃ مع تصحیح فان حیثیۃ المادیۃ لابد من تقدمها فی نظر الباحث علی ثبوت الاعراض وفیما نحن فیه انما نشأت هذه الحیثیۃ بعد اثبات هذه المسألۃ فلا یکون من احوال الموضوع بتلک الحیثیۃ اصلا فیکون هذه المسائل من الالهی الباحث عن الموجود بما هو موجود لا غیر وهو المطلوب هنا **قوله** ذکرها المصنف الخ فیه اشارۃ الی ان ذکر مسئلۃ اثبات الهیولی والصورۃ فی هذا العلم انما هو لتحقیق هیئۃ الموضوع لترکبه منهما عندهم فیکون علی وجه المبدئیۃ لا علی انهما من مسائل هذا العلم **قوله** وجب ایرادها الخ جواب لا یعنی انه لما کان مسئلۃ ابطال الجزء مما یتوقف علیه مسئلۃ اثبات الهیولی والصورۃ التی هی من المبادی والمقاصد فی هذا الفن وجب تصدیر تلک المسئلۃ فی اوائل هذا الفن اذ ما هو مبدء المبدء من المبادی وتقدیم المبادی علی المقاصد اولی فتقدیم مبادی المبادی علیها بالطریق الاولی ولذا جری عادۃ القوم بتقدیم مسئلۃ ابطال الجزء علی سائر ما ذکر فی هذا الفن فافهم **قوله** واما انها من ای علم یکون ففیه صعوبۃ الخ قد علمت فیما مضی ان ههنا مسائل اربعۃ کلها متلازمۃ والمقصود الاصلی منها اعنی اثبات الاتصال لا یصلح لان یکون مسئلۃ لعلم فضلا عن هذا العلم او الالهی لما تقرر عندهم انه من ذاتیات الجسم والموضوع وما هو من ذاتیاته لا یبحث عنه فی شیء من العلوم اصلا الا ان یقال ان ثبوت الذاتیات للذات انما یکون بینا اذا کانت متصورۃ بالکنه واما اذا کانت متصورۃ ببعض عوارضه فلا فیجوز ان یکون الجسم مع کون الاتصال من جوهریاته متصورا لا من هذه الجهۃ بل من جهۃ انه طویل عریض عمیق مثلا وحینئذ یمکن اثبات الاتصال له بالبرهان وذلک کما ان المتکلمین یسمون الجسم بما ذکرناه ویحصلونه من اجزاء ثمانیۃ او ستۃ او اربعۃ مع ان هذه الاجزاء من دواخله فلیکن المسائل مطلوبۃ بالبرهان لا ینافی کون اتصال الجسم من المطالب ثم انه علی تقدیر کون اثبات الاتصال من مسائل العلوم لا یکون من مسائل هذا العلم البتۃ لانه یرجع الی امرین احدهما اثبات الاتصال للجسم فی مرتبۃ ذاته ومرجعه اثبات انه ذاتی للجسم وظاهر انه لا یکون بهذا العلم اصلا ضرورۃ ان شیئا من العلوم الجزئیۃ لا ینظر فی تجوهر حقیقۃ فضلا عن تجوهر موضوعه وانما هو علی ذمۃ الفلسفۃ الاولی والسر فی ذلک ان النظر فی تجوهر الشیء نظر فی نحو وجوده والعلوم الجزئیۃ تلاحظ فیها حیثیۃ زائدۃ علی حیثیۃ الوجود فاذا اقتصر علی هذه الحیثیۃ فقط کانت من العلم الاعلی وثانیهما اثبات انه متصل فی الجملۃ من غیر ان ینظر انه فی حد ذاته کذلک اولا وحینئذ وان تعد کونه من اعراض الجسم فیلوهم کونه مسئلۃ لهذا العلم ولکن الحیثیۃ الماخوذۃ فی الموضوع وهو کونه ذو طبیعۃ او مادۃ او حرکۃ وسکون او تغیر الی غیر ذلک یابی عنه ضرورۃ ان الاتصال لیس ثبوته للجسم بهذه الحیثیۃ اصلا فیکون البحث فیه بهذه الحیثیۃ من الالهی ایضا وانما یذکر فی الطبیعیات علی سبیل المبدئیۃ فقط وکذا الحال

فی ابطال الجزء الذی لا یتجزی فانہ ان اخذ بمعنی ان الجوہر الکذائی لیس بموجود فیکون بالنظر الی الوجود فیکون من الالہی البتۃ وان اخذ باعتبار ما یؤول الیہ
من امتناع تألف الجسم منہ فذلک ایضا النظر فی تحو ہر الجسم ونحو وجودہ فلا یکون من ہذا العلم البتۃ وما قال المحاکم من ان عدم
الترکیب من الجزء الذی لا یتجزی من اعراض الجسم الطبیعی فیکون بحثا عن عوارض الاجسام فیکون من الطبیعی ففیہ ما قال السید
فی حواشیہ علی ہذا الکتاب من انہ ان اخذ بمعنی السلب لم یکن مختصا بالجسم فلا یکون من الاعراض الذاتیۃ لہ وان اخذ بمعنی عدم الملکۃ
لم یکن عارضا لہ اصلا لاستحالۃ ترکبہ من اجزاء لا تتجزی الا ان یختار الشق الاول ویراد من السلب السلب العدولی الثابت فی
عدم الاختصاص لا یضر اذ المعتبر فی العرض الذاتی ہو العروض لذاتہ او لامر مساو وذلک لا ینافی عمومہ او خصوصہ نعم انما یتم
لو ثبت انہ من الاعراض الذاتیۃ الموضوع بالحیثیۃ المعتبرۃ فیہ وہو بعد فی حیز الاشکال الا بما یبرہن علیہ
من الامور الطبیعیۃ او الریاضیۃ ہذا بقی الکلام فی الثالث وہو القول بانہ فی قوۃ قبول الانقسام الی غیر النہایۃ و
ستعرف حالہ فی کلام الشارح عنقریب **قولہ** ففیہ صعوبۃ الخ قد عرفت وجہ الصعوبۃ والخروج عنہا باکمل وجہ فلا تغفل **قولہ** لما
بان الجسم جوہر قابل الخ ہذا التاویل للسید الشریف الجرجانی فی حواشیہ علی المحاکمات ویلوح بہ اثارہ رضی الشیخ الرئیس کما یظہر بالرجوع
الی ما نقلنا عنہ فیما سبق من الشفاء والنجاۃ فانہ یظہر منہ ان المسئلۃ ہہنا ہو اثبات ان الجسم یقبل الانقسام الی ما لا نہایۃ لہ
بمعنی انہ کلما یخرج منہ بالقسمۃ یکون جسما قابلا للانقسام وہکذا فلا یقف الانقسام فیہ الی حد ویلزم الاتصال **قولہ** فان ابطال الجزء
فی قوۃ قبول الجسم الخ ہذا ظاہر فلا باس بتاویل احدہما بالاخر بقی الکلام فی ان الانقسام الی غیر النہایۃ من عوارض الجسم بما ہو موضوع
الطبیعی اعنی من جہۃ التغیر والحرکۃ والسکون ام لا فان اخذ من جہۃ الفک او اختلاف الاعراض وجعل اللاتناہی فی القسمۃ الوہمیۃ
او طبیعۃ لہ کما ہو الظاہر من کلام الرئیس فلا شک فی کونہ من احوال الجسم من حیث الحرکۃ واشتمالہ علی المادۃ واما ان اکتفی علی جہۃ الوہم
فقط فکونہ من الطبیعی انما ہو بالمجازۃ من جہۃ ما یستدل علیہ بالحرکۃ والسکون وما یتبع ذلک مما یحتاج الیہما کالتماس والتداخل
قولہ لئلا یلزم علیہ الخ وجہ اللزوم علی تقدیر کون المسئلۃ ہو ابطال الجزء ظاہر واما عدم اللزوم علی التاویل فلانہ یکون محمول المسئلۃ
حینئذ ما ہو من الاعراض الذاتیۃ لموضوع العلم وقد تقرر فی فن البرہان ان محمول المسئلۃ قد یکون عرضا ذاتیا الی غیر ذلک من
التفصیل فصح البحث فی الطبیعی **قولہ** ولکن یرد علیہ شیء آخر الخ حاصل ہذا الایراد ان عدم الانقسام الی ما لا نہایۃ لہ یساوق الاتصال
الذی ہو ذاتی للجسم فلا ینبغی البحث عنہ فی ہذا العلم اذ الذاتیات للموضوع مثل نفسہ مفروغ البحث فی العلم الذی ہو موضوعہ
فلا یصح جعل ہذا المأول الیہ مسئلۃ الطبیعی ایضا ویرد علیہ انہ ان اراد من المساوقۃ الاتحاد بحسب المفہوم کما ہو الظاہر فہو ممنوع
الا تری ان الشہرستانی قایل بالاتصال مع انکارہ الانقسام الی ما لا نہایۃ لہ وان اراد التساوی فمسلم لکنہ لا یفید فان القدر
المسلم ان الفن لا یبحث عن ذاتیات الموضوع لا عما یساویہا ایضا وقد یجاب باختیار الشق الثانی ولکن لا مطلقا بل بحیث
یکون اثباتہ فی قوۃ اثباتہ ومرجعہ الی اللزوم فکانہ قیل ان الاتصال من ذاتیاتہ وقبول الانقسام من لوازمہ والذاتیات وکذا
لوازمہا یکون مفروغ البحث فی العلم وفیہ انہ انما یسلم لو کان من اللوازم البینۃ لہ وہو ممنوع والسند قول الشہرستانی نعم یرد ہہنا

شئ آخر منہ مع کون قبول الانقسام من عوارض الجسم الطبیعی بما ہو ذو حرکۃ وسکون او ذو طبیعۃ او مادۃ وان کان لعرض الجسم من ہذہ الحیثیۃ فلا یکون الامن الالہی وہذا ہو ما انا الی ما لقی بحوایۃ الفا فتذکر قولہ الامہم الاما یستدل بہ الخ ای الامن جہۃ الاستدلال علیہ بالبیانات الطبیعیۃ والضعف فیہ ظاہر فان الاستدلال بالامور الطبیعیۃ لا یقتضی کون الاتصال وکذا عدم الانقسام الملازم لہ من احوال الجسم بالحیثیۃ التی بہا موضوع ہذا العلم ومناط البحث کانت تلک کما عرفت وایضا الاستدلال بہذا الوجہ لا یجعل الفنائی من العوارض حتی یقال ان الاتصال من مسائل الطبیعی بالبیانات الطبیعیۃ نعم یتعلق بالطبیعی البتۃ وہذا یصح اطلاق المسئلۃ الطبیعیۃ علیہ مجازا وقد کان الکلام فی تحقیق انہ مسئلۃ ای علم بالحقیقۃ والحق ان ہذہ المسئلۃ من الالہی وانما ذکرت ہہنا علی سبیل المبدئیۃ کما قال الشیخ فتامل قولہ احدہما قولہ لانا لو فرضنا جزءا بین جزئین الخ ہذا الاستدلال سلک الشیخ فی بیانہ طریقین احدہما جدلی مبنی علی المقدمات المسلمۃ عند الخصم وہو ما اختارہ فی الاشارات وثانیہما برہانی تحقیقی وہو الالیق بشان الحکیم الا انہ قد یقصد التنبیہ علی انخذال مذہب المخالف لذہابہ الی ما ینافض دعواہ او یرید الحسم فی قلبہ بایراد مقدمات یسلمونہا واستنتاج ما ینافض مطلوبہم منہا لیضعف اعتقادہم ولیعرض الوہن فی رایہم ویمکن لہ التدرج الی طریق البرہان فیختار فی ابتداء الامر الکلام معہم علی سبیل الجدل ثم ینتقل الی تحقیق الحق بمحض البرہان واستعمال المقدمات الیقینیۃ ولذا سلک المصنف ہہنا طریق البرہان وترک طریق الجدل والشیخ راعی طریقۃ القدماء فانہ کان من عادتہم انہم اذا ارادوا تمہید قاعدۃ یبتدؤن بالشعر لایرادات التخییل ثم الخطابۃ حتی یحدث الظن ثم الجدل للاقناع او الالزام وعند تمام استعداد المتعلم لتحقیق الحق اشتغلوا باقامۃ البراہین الحقۃ وہہنا لما لم یکن للشعر والخطابۃ مدخل بدا الشیخ بسلوک طریق الجدل للالزام ثم قصد احقاق الحق وبیان سبیل الجدل المسلوک فی الاشارات انہ قد سلم ہؤلاء الذاہبین الی تالف الجسم من الاجزاء التی لا تتجزی لتلک الاجزاء احکاما اولہا انہا لیست باجسام وثانیہا ان الاجسام تتالف منہا کما ہو مذہبہم وثالثہا انہا لا تقبل الانقسام اصلا والرابع ان الواقع منہا فی الوسط یحجب الطرفین عن التماس والرابع منہا ینافض مذہبہم لانہ لو کان الجسم مرکبا من تلک الاجزاء لکان الجزء المتوسط بین الطرفین ملاقیا لہما او لا وعلی الثانی یبطل الحکم الاول والثانی لانہ اذا لم یلاقہما لم یکن تالف الجسم منہا ضرورۃ امتناع التالف بدون تلاقی الاجزاء وکذا لا یتصور کونہ حاجبا عن تلاقی الطرفین لانہ انما یتصور لو کان بحیث لولاہ لوقع التماس وہذا بدون الملاقات لہما لا یمکن اصلا وعلی الاول فتلک الملاقات اما ان یکون بالاسر او لا بالاسر وعلی الاول یبطل احکام ثلثۃ اخیرۃ فان التالف لا یتصور بدون ازدیاد الحجم والملاقات بالاسر لا یوجب ازدیادہ وایضا الملاقات بالاسر توجب الانقسام ویمنع کون الوسط وسطا والطرف طرفا وعلی الثانی فیعرض فیہ شئ بہ تلاقی احد الطرفین وشئ بہ تلاقی الطرف الآخر فینقسم وہو ینافی الحکم الاول والثالث فبطل الترکیب من الجزء واما سبیل البرہان فبیانہ علی طبق ما فی الکتاب انہ لو ترکب الجسم من الاجزاء التی لا تتجزی فلا یخلو اما ان یکون تالفہ مقدار یا یحصل بہ الحجم او غیر مقداری والثانی یدفع حکم الحس ویرفع الامان عن البدیہیات والاول یصح ان یکون التالیف منہا بحیث یقع اثنان منہا فی الطرف وواحد فی الوسط فیقول ہذا الوسط اما ان یکون مانعا من تلاقی الطرفین لولاہ والکل باطل وتوضیحہ فی المتن والشرح مستغنیۃ عن البیان فیکون التالف منہا باطلا وہو المطلوب واعلم انہ یکون

ايراد هذه الحجة على وجوه كثيرة اولها ان كل جزء لا بد ان يكون يمنته غير يساره وفوقه غير تحته وكلما كان كذلك فيمكن فيه فرض شيء
دون شيء فلا يكون غير منقسم اصلا وثانيها ما ذكره في الكتاب وثالثها ان تلك الاجزاء لا بد من تماسها ليصح تألف الجسم منها
فتماسها اما ان يكون بتمام ذواتها او بالاطراف والنهايات والاول توجب القول بالتداخل وهو ممتنع والثاني يستلزم
انقسامها والى هذه الوجوه اشار الشيخ في طبيعيات الشفاء حيث قال هذه الاجزاء اذا اجتمعت فكان منها جسم فاما ان تجتمع على
سبيل تتال فقط او على سبيل تماس او على سبيل تداخل او على سبيل اتصال او الاشياء المجتمعة اما ان يكون بينها بعد
او لا يكون فان لم يكن بينها بعد فاما ان يكون تلاقيها بالاسر او لا بالاسر فان كان بالاسر كانت متداخلة وان كان لا
بالاسر فاما ان يختص كل شيء بما يلقى الآخر ويكون ذلك الشيء مشتركا فان اختص فهو مماسة وان كان مشتركا فهو اتصال
وكل هذه الاجزاء اذا اجتمعت لم يخل اجتماعها من احد هذه الوجوه فانها ان اجتمعت على التتالي فقط لم يحدث منها الاجسام
المتصلة في الحس وكلامنا فيها وان اجتمعت على اتصال او تماس فكل واحد منها ينقسم الى مشغول وفارغ وممسوس وحال
على نحو ما شرحناه في الفصول السابقة ويجب ان لم يتداخل ان يكون اذا لقي واحد منها واحدا فجاء ثالث تلاقى لاحدهما
ان يكون يحجبه عن ملاقات الآخر لتوسط هذا الملاقي فيكون قد نال بالملاقات من ذاته ما لم ينله الآخر وهذا بين بنفسه فيكون
المتوسط منقسما وان كانت الملاقات بالاسر كانت متداخلة فلا يزداد باجتماعها قدر فيكون كل ما اجتمعت كالواحد الذي
لا طول له ولا عرض ولا عمق انتهى كلامه وهذا وان كان ظاهرا في الثالث ولكن التامل فيه يستنبط تقرير الاولين منه ايضا
فان ثبوت الطرفين للجزء له انحاء ولكن التقرير الاول الظاهر منه ابطال وجود الجزء في نفسه كما ان الاخيرين يدلان على
ابطال تألف الجسم منها كذلك ثم ان هذا البرهان كما يدل على امتناع تألف الجسم من الجواهر الفردة ابتداء كذلك يقتضي
امتناع تحليله اليها ايضا فان الاجزاء التحليلية كالتأليفية لا بد من ان يكون بحيث يحصل من اجتماعها حجم ومقدار ونمو
وذلك الا اذا تلاقت لا بالاسر فيلزم الانقسام وقد نص الشيخ على ذلك في طبيعيات الشفاء حيث قال بعد العبارة المنقولة
آنفا فاذا كانت هذه الاجزاء لا يجتمع اجتماعا يتألف منها جسم فالجسم اذن غير منتقص اليها فاذن ليس ينتهي قسمة الاجسام
الى اجزاء لا يمكن ان ينقسم نوعا من القسمة انتهى فبطل مذهب الشهرستاني ايضا بذلك وسيجيء في كلام الشارح ما يشير اليه
فانتظره مفتشا قوله والتداخل هو اتحاد الجوهرين الخ فيه اشارة الى انه تفسير للتداخل في الجواهر ووجه التخصيص
ان الكلام فيه والمستحيل ايضا هو تداخل الجواهر التي هي المتحيزة بالذات لا مطلقا الا ترى انهم يجوزون تداخل النقاط فيه
كلا او بعضا الخ قد يتراءى عليه ان معنى كلا بجميع الاجزاء وبعضا ببعضها فالتداخل انما يتصور فيما ينقسم لا في الجواهر الفردة التي
لا ينقسم والجواب ان الكل ههنا ليس بمعنى مجموع الاجزاء المقابل للبعض بل المراد منه الشيء بتمامه بحيث لا تشذ عنه
شيء فيشتمل ما لا ينقسم ايضا واليه يشير قول الشارح اما بالتمام او لا فلا يخرج تداخل الجواهر الفردة اصلا قوله احدهما او كلاهما
الخ اما انقسام احدهما حين التداخل لا بالاسر فاذا تداخل بعضه في كل الآخر فهو ينقسم بما تداخل وبما لا تداخل واما انقسامهما

فاذا نفذ بعض هذا فی بعض ذلک بحیث لم یزد حجمه ومقداره فانهما ینقسمان احدهما بما ینفذ فیه وبما لاینفذ والآخر بما ینفذ فیه وما لاینفذ فیه قوله
وعلی الاول لم یلزم الخ وعلم انه علی تقدیر التداخل بالاسر یلزم مفاسد عدیدة احدها ان لایفید التالیف حجما فانه اذا انفذ احدهما فی کل الآخر
لم یزد مقدار مجموعهما علی مقدار واحد والا لم یحصل النفوذ بالکلیة فاذا جاء ثالث ونفذ فیهما فلا یزید مقدار مجموع الثلثة علی واحد
وهکذا لایحصل من اجتماعها زیادة فی الحجم والمقدار فلا یکون شیء من هذه الاشیاء العظیمة فی المقدار متألفة منها وثانیها انه اذا نفذ
احدهما فی الآخر بالکلیة یلزم ان لایکونا متمیزین فی الاشارة وکذا ثالثهما ثالثا وهکذا فیلزم ان لایحصل منهما شیء ذو اجزاء ذو جوانب
متمایزة فی الاشارة الحسیة وثالثها انها حین هذا کلها لاتمایز فی الماهیة لانها واحدة ولا بالعوارض لاشتراکها فیها فیلزم ان تصیر
الکل واحدا فیلزم ان تصیر الجسم المؤتلف من تلک الاجزاء فی حجم الجزء الواحد بل وان یکون جزءا واحدا غیر منقسم وذلک محال
ورابعها انه اذا تداخل الجزءان لجاز فی الازید فالازید حتی لایمتنع دخول الجبل الصلب فی حیز جوهر فرد وهو محال فان قلت عدم حصول الحجم
والمقدار علی تقدیر التداخل انما یلزم لو قیل بتداخل الجمیع واما اذا قیل بتداخل بعض اجزاء الجسم وعدم تداخل البعض الآخر و
تألف الجسم من القسمین فلا یلزم انتفاء الحجم والتالیف اصلا قلت هذا انما یفید لو لم تلاقی الاجزاء المتداخلة وغیر المتداخلة
وظاهر انه ینافی التالیف منها وعلی تقدیر الملاقات فاما بالاسر او لا بالاسر علی الاول فلا یفید التالیف حجما اصلا وعلی الثانی یلزم
الانقسام فلم یکن لابداع هذا الاحتمال فایدة وخامسها ما یلزم فی الصورة المذکورة فی المتن بقوله وایضا فلا یکون وسط ولا طرف
وذلک ظاهر فان الوسطیة انما کانت بالمنع من تلاقی الطرفین والوجود بینهما واما اذا دخل الوسطانی فی احد الطرفین فلم یمنع من تلاقیهما
اولا یکون ههنا الا الطرفان فقط دون ان یکون بینهما شیء مانع من التلاقی فلم یبق الوسط وسطا ولا الطرف طرفا قوله فینقسم الخ ای کل واحد منها الا الوسطانی فقط اذا
الفعل یفرض فی کل منها شیئین احدهما ما یلاقی به والآخر ما لایلاقی به وما نقل عن بعض العرفاء القول بملاقات الوسطانی بنفسه لکل
من طرفیه مع کونه مانعا من تلاقیهما فهو خارج عن طور العقل لاینبغی ان یتعرض به فی هذا المقام او یبین فی العلوم العقلیة
هذا قوله واعترض ههنا الخ حاصل هذا الاعتراض انه غایة ما یلزم من البیان المذکور وجود امرین فی کل من الاجزاء
الثلثة احدهما به تلاقی الآخر والآخر ما لایلاقی به او احدهما بانه یلاقی احد الطرفین والآخر بانه یلاقی الطرف الآخر فان اردتم
منهما الطرفان الخارجان والنهایتان العارضتان فمسلم ولکنه لایلزم منه انقسام شیء منها وان اردتم منهما الجزءان الداخلان
فغیر مسلم فلم یلزم انقسام ما لاینقسم اصلا قوله واجیب عنه بان ما حل فیه الخ حاصله انه وان یلزم وجود النهایتین ولکنهما
عرضان لایقومان بذواتهما فلابد لهما من محل یقومان به وظاهر انه لایحلان فی شیء واحد والا لکان الاشارة الی احدهما عین
الاشارة الی الآخر فیلزم ان یکون فی کل جزء من هذه الثلثة جزءان یکون احدهما محلا لاحد النهایتین والآخر للنهایة الاخری
فیلزم الانقسام ولو وهما وهو المطلوب قوله الاول انه الخ یعنی ان النهایتین سلمنا انه لابد لهما من محلین اما انه یجب ان
یکون المحلان متغایرین بالذات فی الخارج او فی الوهم فلا اما الاول فظاهر واما الثانی فلانه انما یلزم لو کان حلول الاطراف
فی محالها سریانیا لا طرفیا وهو ممنوع بل المتحقق هو الثانی قوله حلولا سریانیا الخ الحلول ان کان بحیث ینقسم بکل جزء من المحال

من المحال علی اجزاء المحل بن یحل فیہ من حیث ہو
علی اجزاء المحل کان کانقسام السواد علی اجزاء الثوب فسریانی وان کان بحیث لم ینقسم کل جزء من المحال
القطع والتناہی لحلول النقطۃ فی الخط والخط فی السطح والسطح فی الجسم فطریانی ولذلک یجب التمیز فی اجزاء المحل بحسب اجزاء الحال فی الاول
دون الثانی حتی انہ لو قیل بحلیتہ احد جزئی المحل بطرف دون الآخر یلزم الترجیح بلا مرجح بل الصالح للمحلیۃ ہو الکل بتمامہ ولکن
تتغایر الجہتین فباعتبار قطعہ بجہتہ محل لہذا الطرف وباعتبار القطع بجہتہ اخرے محل لذلک والسر فی ذلک ما عرفت فلو کان
المحل تقسیم بحلول الطرفین یلزم ان یکون حلولہما سریانیا لا طریانیا والواقع خلاف ذلک **قولہ** والثانی ان بعضہ لیس اولی الخ
ہذا بالنظر الی ما فصلناہ راجع الی الاول کما لا یخفی **قولہ** فالاولی فی الجواب الخ ہذا ما اختارہ الحاکم وہو الحق اذ المنع
مکابرۃ محضۃ وفیہ اشارۃ الی صحۃ الجواب الاول بارجاعہ الیہ او بالاستدلال علی ان التغایر الاعتباری یکفی لعرض شئ دون شئ و
المنع مکابرۃ ثم انہ قد یقال ہہنا انہ انما یلزم الوسط لو صح بلاقاتہ للطرفین وہو علی اصل اصحاب الجزء ممنوع فانہم قائلون لوجود الخلاء فیبین
کالجزئین منہا خلاء وہو لا شئ محض وہذا مکابرۃ محضۃ فان الخلاء تقبل الزیادۃ والنقصان وکل ما ہو کذلک لا یکون لا شیئا محضا
البتۃ فیلاقات تلک الاجزاء للخلاء فی جہتین او جہۃ واحدۃ او المحاذات لہ یلزم الانقسام الوہمی فلم یکن لا بداع ہذا الاحتمال فائدۃ
فتامل **قولہ** والثانی انا لو فرضنا جزء اعلی ملتقی الجزئین الخ قد یمنع علی اصل الجزء وقوع الجزء علی ملتقی الجزئین ویثبت علیہم بالالزام
بامکان الحرکۃ علیہما علی وجہ یصل الی الملتقی ویقع علیہ لئلا یلزم الطفرۃ وہذا القدر یکفی وسیجی تفصیل ذلک فی کلام الشارح فانتظرہ
مفتشا فہذہ الاحتمالات ہہنا یرتقی الی عشرۃ الخ وذلک لان الجزء الواقع علی ملتقی الجزئین لا یخلو اما ان یلاقی واحدا منہما او کلیہما
وعلی الاول فاما ان یلاقی کلہ لکلہ او کلہ لبعضہ او بعضہ لکلہ او بعضہ لبعضہ فہذہ اربعۃ احدہا ان یلاقی ما علی الملتقی لتمام واحد من الجزئین
بتمامہ ویلزم حینئذ خلاف المفروض اذ لا بد للوقوع علی الملتقی الملاقات للجمیع وعدم الانقسام وثانیہما ان یلاقی ما علی الملتقی بکلہ لبعض
احد الجزئین وثالثہا ان یلاقی ما علی الملتقی ببعضہ لبعض احد الجزئین ورابعہا ان یلاقی ما علی الملتقی ببعضہ لکل احد الجزئین وعلی ہذہ الثلثۃ
مع لزوم خلاف المفروض یلزم انقسام احدہما علی الجمیع وانقسام ما علی الملتقی مع احد الجزئین علی البعض وہو الثالث وعلی الثانی فلا یخلو اما
ان یلاقی بتمامہ لتمام الجزئین او لبعضہما او البعض من واحد والکل من الآخر وہذہ ثلثۃ واما ان یلاقی ببعضہ للبعض من کل منہما
او للکل من کل منہما او البعض من واحد والکل من الآخر وہذہ ثلثۃ ایضا والمجموع ستۃ احتمالات وفی کل منہا یلزم الانقسام اما
انقسام ما علی الملتقی فقط او المجموع وانت تعلم ان ہذہ الاحتمالات العشرۃ وان ذکرت فی الحواشی الفخریۃ ولکن الاربعۃ الاول وان کانت
محتملۃ عند العقل مطلقا فاما حین الوقوع علی الملتقی فلا بما عرفت ان علی ہذا التقدیر لا بد من الملاقاۃ لکل واحد من الجزئین الذین
وقع علی ملتقاہما فلا معنی لقولہ ہہنا ان اراد منہ تقدیر کونہ علی الملتقی وان اراد حین وقوع الجزء علی الجزء فالتعمیم یصور ولکن لا معنی
لاعتبارہ فی ہذا المقام فتامل فانہ سلخ عزیز **قولہ** تشحیذ الاذہان الخ بالشین والذال المعجمتین والحاء المہملۃ بمعنی تحدید السکین و
نحوہ والمراد ہہنا تحدید الذہن وتحریکہ **قولہ** خصوصا ما یبتنی منہا علی الاصول الہندسیہ الخ لا بد ہہنا من ذکر بعض اصطلاحات اہل
الہندسۃ المتعلقۃ بہذا المقام لیکون الطالب علی بصیرۃ فاعلم ان المثلث ما یحیط بہ ثلث خطوط والزاویۃ ہی المتحدب من السطح

الواقع بین خطین یتصلان علی نقطة من غیر ان یتحدا والزاویة القائمة ہی الحادثة من اقامة خط مستقیم علی آخر مثله عمودا من غیر ان یمیل الی جهة فاذا مال الی جهة فالحادثة فی تلک الجهة یسمی حادة والحادثة فی الجهة التی مال منها یسمی منفرجة والمثلث القائم الزاویة ما کان احدی زوایاه الثلث قائمة ووتر الزاویة بالوتر بان یقطعها وضرب العدد فی العدد تحصیل عدد نسبته احد المضروبین الیه کنسبة الواحد الی المضروب الآخر کما اذا ضرب ثلثة فی اربعة یحصل اثنی عشر ونسبته الی الثلثة ہی انه اربعة امثالها وہی بعینها نسبة الاربعة الی الواحد وضرب المقدار فی المقدار تحصیل سطح متوازی الاضلاع یکون ضلعاه المضروب وضلعاه الآخران المضروب فیه او المقدار والعدد اذا ضرب فی نفسه فالحاصل یسمی مربعا او مسطحا والمضروب جذرا والنسبة بین المقدارین عددیة ان کان لهما عاد مشترک ای امر ان اسقط من کل منهما مرة بعد اخری لم یبق منه شئ وان لم یوجد لهما عاد مشترک فصمیة ویقال للاولین متشارکان وللآخرین متباینان والنسبة العددیة مختصة بالکم المنفصل والصمیة بالکم المتصل ولا توجد فی الاعداد اصلا لانتهائها کلها الی الواحد وہو عاد للجمیع وقد قام البرہان علی وجودها فی المقادیر فان نسبة قطر المربع الی ضلعه ہذه النسبة کما صرح به المحقق الدوانی فی حواشی شرح التجرید ومنه احد البرہان الثانی کما ستعرف ان شاء الله تعالی عنقریب والعدد ان خرج له جذر صحیح او کسر من الکسور التسعة فمنطق والا فاصم فاحفظ ذلک فانه ینفعک فی جمیع البراہین الهندسیة المذکورة فی الکتاب قوله فالاولی لنا اذا فرضنا الخ تقریره انه قد برہن اقلیدس فی الشکل الثامن والاربعین من المقالة الاولی المسمی بالعروس علی ان کل مثلث قائم الزاویة فان مربع وتر الزاویة القائمة مساو لمربعی ضلعیها بمعنی ان حاصل ضربه فی نفسه یماثل حاصل ضرب مجموعهما فی نفسهما فاذا فرضنا مثلثا قائم الزاویة یکون کل واحد من ضلعیه المحیطین بها عشرة اجزاء مثلا کان مربع کل واحد منهما مائة ومجموع مربعیهما مائتین فیکون الخط الآخر الموتر لها جذر المائتین ای مربعا من عدد یکون حاصل ضربه فی نفسه مائتین ولا یتصور للمائتین جذر صحیح اصلا لان العدد الصحیح ہہنا لا یوجد الا الاربعة عشر وما تحته والخمسة عشر وما فوقه ومربع الاربعة عشر ومجذوره مائة وستة وتسعون ومربع خمسة عشر مائتان وخمسة وعشرون فلا تصلح شئ منهما لان یکون جذرا للمائتین اما اولهما فلکونها جذرا للاقل منهما واما ثانیهما فلکونها جذرا للاکثر منهما واذا ثبت ذلک فالاقل من الاولی لا یکون جذرا لهما بالطریق الاولی وکذا الاکثر من الثانیة فتقرر ان یکون جذر المائتین عددا فیما بینهما والظاہر انه لیس بینهما عدد صحیح فیکون ذا کسر کاربعة عشر مع جزء من الواحد فیلزم الانقسام ہف وانما قلنا فی فرض الضلعین مثلا اشارة الی انه لیس ہذا البیان مخصوصا بما اذا کان کل واحد من الضلعین عشرة اجزاء او متساویین بل اذا کان کل واحد منهما خمسة خمسة او یکونا متفاوتین بان کان احدہما عشرة والآخر تسعة یتم ایضا اما فی الصورة الاولی فلان مربعهما خمسون فیلزم ان یکون الوتر جذر خمسین ولیس له جذر صحیح فان مربع الثمانیة اربعة وستون ومربع السبعة تسعة واربعون فیکون فیما بینهما وہو توجب الکسر المستلزم للانقسام واما فی الصورة الثانیة فلان مربعیهما مائة واحد وثمانون ولیس له جذر صحیح فان مربع اربعة عشر مائة وستة وتسعون ومربع ثلثة عشر مائة وتسعة وستون فیکون فیما بینهما وہو یستلزم الانقسام ثم انه لیس البرہان

تماما على سائر صور الاختلاف بل في بعضها كما ذكرناه واما في بعض آخر من صورة فلا الا ترى انه اذا فرضنا مثلثا قائم الزاوية يكون احد ضلعيه
ثلثة والآخر اربعة يكون مربعاهما خمسة وعشرين فوتره يكون جذره وهو عدد صحيح اعني خمسة نعم في الاكثر لم يوجد لوتره عدد صحيح اصلا وهذا القدر يكفي لحصول
المطلوب فلا يتوجه المنع بان الفرض يجوز ان يكون محالا وعلى تقدير امكانه لم يوجد لما عرفت انه ممكن واقع في نفس الامر وينافي وجود الجزء فيهما
فيكون باطلا والانقسام حقا هذا **قوله** بل التحقيق الخ اضراب عن السابق يقصد منه الزام استحالة اخرى على اصحاب الجزء وهي انه لا يكون
لهذه القاعدة قدر اصلا على اصل الجزء فان العدد الصحيح لا يكون جذر المائتين كما عرفت والعدد ذو الكسر لا يصلح لان يكون جذر العدد
صحيح ومع ذلك وجود الكسر على طور الجزء محال فيلزم ان لا يكون له قدر في الواقع على هذا التقدير البتة كما لا يخفى **قوله** برهان ذلك
انه يستفاد من رابع ثانية الاصول الخ في قوله يستفاد ايماء الى ان هذا الشكل ليس صريحا في اثبات هذا المدعى بل الصريح منه ان
مربع الخط المساوي مربعي قسميه وضعف ضرب احد القسمين في الآخر لكن يفهم منه الحكم في العدد ولو صح هذا البرهان بحيث لا يختص بمثل
معين بل يكون قاعدة كلية يثبت بها احكام الجزئيات انه قد برهن اقليدس في هذا الشكل على ما يقتضي ان يكون مربع كل عدد
يساوي مربعي ضلعيه وضعف ضرب احد قسميه في الآخر فاذا اخذنا عددا صحيحا مع الكسر لا بد من ان يكون مربعه كذلك وظاهر
ان مربع العدد الصحيح يكون صحيحا ومربع الكسر يكون اقل منه لما عرفت من معنى الضرب فانه يستفاد منه ان يكون معنى ضرب الكسر
في الكسر تحصيل كسر يكون نسبة احد الكسرين المضروبين اليه كنسبة الواحد الى الكسر المضروب الآخر كالنصف فانا اذا ضربناه في نفسه
يحصل منه الربع ونسبة النصف اليه كنسبة الواحد الى النصف وهكذا في النصف والثلث فانه اذا ضرب الاول في الثاني يحصل
السدس ونسبة الثلث اليه كنسبة الواحد الى النصف فاذا ضربنا كسرا في نفسه او في الكسر الآخر يحصل منه كسر اقل من المضروب
والمضروب فيه كنصف النصف في ضرب النصف في نفسه ونصف الثلث في ضربه في الثلث وكذا فاذا ضربنا الصحيح بعد تضعيفه
في الكسر او ضعفنا مربعه بعد ضربه في الكسر يحصل كسور من جنس الكسر الاصل بعدد ذلك العدد والضعف للعدد الاصل فان حصل
باجتماع هذه الكسور عدد صحيح لبلوغها المخرج بان يكون هذا العدد ومخرجها بقي مربع الكسر فاضلا فبانضمامه اليه لا يحصل عدد صحيح
وهو المطلوب وان لم يحصل من اجتماعها عدد صحيح لعدم كون هذا العدد مخرجا لها سواء كان زائدا عليه او اقل منه فبانضمام
مربع الكسر لا يحصل عدد صحيح ايضا ضرورة ان تحصيل العدد الصحيح من الكسور انما يتصور اذا كانت متجانسة يرتقي
مبلغها الى مخرجها فاذا لم يحصل العدد الصحيح من الكسور المذكورة فلا يكون ذلك الا لانتقاصها من المخرج لما عدد
من جنس تلك الكسور ولا يصلح مربع الكسر ان يحصل بانضمامه اليها العدد الصحيح لانه انقص منه فالعدد الحاصل بعد الضرب يبقى مع الكسر
واذا تمهد هذا فنقول ظهر من البيان المذكور ان العدد الاصم المجذور ليس له جذر صحيح ولو تصور فيكون ذا كسر وعلى اصل
الجزء لا يكون لمثل هذه القاعدة ومربعه نسبة سوى النسبة العددية فجذره اعني تلك القاعدة لا بد من ان يكون مركبا
من عدة آحاد يكون مربعها بالغا الى مائتين وليس للمائتين جذر صحيح اصلا كما عرفت ووجود العدد ذي الكسر لا يمكن
على تقدير القول بالتركيب من الاجزاء التي لا تتجزى ولو فرض فلا يحصل منه مربع صحيح فلا يكون لهذه القاعدة

قدر فی الواقع حینئذ اصلا وهو خلاف ما یشهد به القواعد الحسابیة فان قلت کما یلزم ان لا یکون لهذه القاعدة قدر فی الواقع
علی القول بالجزء کذلک یلزم علی الحکیم الذاهب الی الانقسام الی ما لا نهایة له بالقوة ایضا بمثل البیان المذکور قلت کلا فان
النسبة علی طور الجزء منحصرة فی العددیة اذ لا وجود للمقدار اعنی الکم المتصل علی هذا الطور اصلا بل هم ینکرون وجوده کما یشهد علیه
الکتب الکلامیة ولا یوجد فی الاعداد بدون القسمة نسبة کذلک وبعد القسمة یبطل اصل الجزء واما الحکیم اذ ذهب الی
الانقسام ووجود المقدار المتصل فیتصور علی طوره النسبة بان یحد ترکیب هذه القاعدة من عدة احاد مع کسر صمی بحیث
تبلغ مجموعهما الی ضعف مربعی الضلعین لا یقال ان الکسر اذا لم یکن مربعه مفردا او مرکبا بالغا الی الصحیح فلم یکن لهذا الجذر قدر فی
الواقع علی طور الحکیم ایضا لانا نقول غایة ما یلزم منه ان لا یکون للعدد الاصم الجذر جذر عددی لا صحیح ولا مع کسر واما انه لا یکون له جذر
صحیح مع کسر صمی لا یکون من الکسور العددیة فلا ولا یمکن القول بمثل ذلک من جانب المتکلم فانه لا یتصور علی مذهبه سوی النسبة العددیة کما عرفت
فالنسبة الصمیة لیس لها عنده معنی والا یقول بالاتصال کالحکیم والقول بانهم وان لم یقولوا بالنسبة الصمیة فعلیهم بعد
ما الزم علیهم بلزوم الکسر ان یلتزموها لیس بشیء لانهم اذا التزموا ما قلت مقصود الحکیم من عدم ترکب الجسم مما لا ینقسم اصلا و
به یثبت الاتصال وبه یتقع مذهبهم من البین وبالجملة المتکلم مع بقائه علی مذهبه لا یمکن القول بالکسر الصمی منه وحین خرج
من مذهبه ووافق الحکیم فی القول بالاتصال فلم یبق لها نزاع معه فما هو مخلص لنا فهو مخلص له ایضا نعم یتوجه علی کلام
الشارح مواخذات احدها انه قصر فی البیان علی المثال الجزئی والمثال الواحد لا یکفی لاثبات مطلوب کلی هندسی او حسابی
بالبرهان وثانیها انه ذکر فی التمهید ضعف ضرب احد القسمین فی الاخر وفی البیان ضرب الضعف کما یشهد به قوله
ثم اذا ضرب الستة الخ فلم یطابق التمهید للبیان وهو کما ترى والجواب ان هما کالمواخذات اللفظیة اما الاول فلان
الشارح وان قصر فی البیان علی المثال الجزئی ولکن لیس غرضه منه اثبات القاعدة الکلیة الحسابیة او الهندسیة بالمثال الجزئی
بل یوضح هذه القاعدة فقط واما اثبات هذه القاعدة فیما ذکرناه والغرض منه التسهیل علی المبتدی واما الثانی فلما اشرنا الیه
من ان ضعف احد القسمین اذا ضرب فی الآخر او ضعف مربعه ضرب فیه یکون الحاصل واحدا الا ترى انه اذا ضرب اربعة فی
نفسها حصل ستة عشر واذا ضرب ضعف الاربعة وهو ثمانیة حصل اثنان وثلثون وهو بعینه ضعف الحاصل الاول وثالثها
ان عدم القدر بهذه القاعدة فی الواقع انما نسلم لو کان مولفا من الصحاح او منها مع کسر عددی واما ان کان مع الصحاح
کسر صمی فلما لان القاعدة المذکورة فی الکسر الصمی لا نسلم والا یلزم علی اصل الاتصال ایضا ان لا یکون بهذه القاعدة
قدر فی الواقع فان قلت الکسر الصمی لا یتصور مع القول بالجزء بل هو یلزم الانقسام قلت فاللازم هو هذه الاستحالة
ولا ضیر الا ان یقال ان الغرض من هذه التقریر اثبات ان العدد ذا الکسر العددی اللازم علی اصل الجزء لا یصلح جذر العدد
صحیح والجذر الصحیح مفقود للماتین فیلزم ان لا یکون له جذر فی الواقع فلم یکن لهذه القاعدة المفروضة جذر الماتین
قدر فی الواقع وان کان یلزم الانقسام بعد اعتبار الکسر الصمی بالآخرة فاستحالة اللازمة فی التقریر الاول هو لزوم الانقسام

اوله وبالذات وفي هذا التقرير هو ان لا يكون لهذه القاعدة قدر في الواقع وان كان يلزم بعد فرض القدر له بانضمام الكسر الضمني انقسام
ايضا بالآخرة وهذا القدر كاف في الاضراب كما لا يخفى على من له بصيرة وقادة ثم انه قد تفطن في هذا المقام ان البيان المذكور انما يجري
في الكسر الغير المعطوف واما في المعطوف فلا وهذا مما لا معنى له فان الكسور المعطوفة ان كانت بحيث يبلغ باجتماعها المخرج يحصل
منها عدد صحيح فاذا ركبت مع الصحيح كان مربع المجموع صحيحا ايضا وان لم يكن كذلك بل يحصل من اجتماعها اما كسر اقل من
الواحد او واحد مع كسر وعلى التقديرين لا يحصل من تركيبها مع الصحيح مربع صحيح اصلا ضرورة ان مربع الصحيح يكون صحيحا ومربع
هذا الكسر يكون اقل منه القاعدة المذكورة فاذا ضربنا ضعف مربع الصحيح في الكسر حصلت كسور من جنس الكسر الاصل بعده هذا العدد الضعف
فاذا جمعنا هذه الكسور فلا يخلو اما ان يبلغ الى العدد الصحيح فمربع الكسر الاصل يبقى فاضلا ولا يحصل بانضمامه عدد صحيح لكونه اقل من
الكسر الاصل واما ان لا يبلغ فلا يبلغ بانضمام مربع الكسر عددا صحيحا ايضا فلا معنى للقول بانه وان كان مربع الكسر المركب اقل منه
ولكن بانضمام احد اجزائه الى المربع او كل اجزائه اليه يحصل كسور متجانسة بالغة الى المخرج يحصل عدد صحيح مربع بعد ذي كسر
فانا نتكلم بالبرهان وتوضيحه بالمثال فان كان عند هذا القائل برهان على خلاف ما ذكرناه فليذكره وان كان في هذه مثال فليفرضه
وبدون ذلك اثباته خرط القتاد وهذا قوله فان قيل الحجة تبتنى على امكان المثلث القائم الزاوية الخ يعني ان جميع ما ذكره اقليدس
في العروسس وما ذكره المحقق في اختلافه وقوعه في اثبات ان مربع وتر الزاوية القائمة تساوي مربعي ضلعيه وكذا وجود المثلث
القائم الزاوية والمربع وغيرها من الاشكال الهندسية انما ثبت على اصل الاتصال فان اخراج الخطوط على الوجه المذكور في
الاصل لاثبات المربعات لا يتصور على تقدير الجزء اصلا فما بالهم يبطلون الجزء بهذه الامور المبنية على ابطاله بل هذا كانه اثبات
للشيء بنفسه وهو مصادرة على المطلوب والتفصيل في ذلك يفضي الى طول قوله قلت هم مع ذلك الخ حاصله ان اصحاب
الجزء وان انكروا المثلث القائم الزاوية والدائرة ولكنهم لا ينكرون المربع القائم الزوايا المتساوي الاضلاع كما ذكره الشيخ في
طبيعيات الشفاء فينصفه الى نصفين بالخط المستقيم الخارج من احدى زواياه الى الاخرى ثبت عليهم المثلث القائم
الزاوية بالالزام فلا يفيد انكارهم ولكن الظاهر من الكتب الكلامية ان هؤلاء كما ينكرون المثلث المذكور كذلك المربع الحقيقي
ايضا بل يدعون ان ما يزعم انه مربع حقيقي او دائرة كل شكل مضرس متحرف بعض اجزاءه عن بعض وهم يعترفون بهذه شهادة منهم
من الشيخ فلا يعتمد على ما نقله امثال الشيخ عنهم في مقابلة نقل اتباعهم واشياعهم اصلا واثبات المربع عليهم بالدلائل الهندسية
المذكورة في اصول اقليدس كما قيل في بعض الحواشي لا يعتد كيف فان تمام هذه الدلائل على اصل الجزء في معرض المنع
ولا نسلم ان المتكلمين معترفون بتمامها ايضا حتى يثبت المربع عليهم بالالتزام فلم يكن الى ذلك سبيل نعم يمكن الالزام
عليهم باجزاء الكلام في التحريف الذي قالوا انه في الخط المستقيم بانه انما يتصور لو وقع جزء بحيث لا يحاذي جزءا آخر بل يقع
منه التضريس فلقائل ان يقول ان هذا الجزء المتحرف اما ان لا يقع بين الجزئين الاول والثاني فيقع بينهما تماس فقد حصل
المستقيم منهما واما ان يقع بينهما مماسا لهما فقد حصل الخط المستقيم من الاجزاء الثلاثة بلا تضريس وانحراف فان قلت اعترا

الاعتراض الاول

الشق الاول ولا يلزم الخط المستقيم لان بين كل جزئين منهما خلاء ومع ذلك ههنا احتمال آخر وهو ان يقع بعض الجزء الوسطاني بينهما والبعض الآخر خارجا عنهما فلم يحصل المستقيم الحقيقي اصلا قلت هذا الخلاء الفاصل لا يكون لاشيئا محضا البتة فيكون بجزء منه فاصلا بينهما ويكون هذا الجزء مماسا لهما فيحصل الخط المستقيم البتة والاحتمال الآخر وان بطل الاستقامة ولكنه يستلزم الانقسام ايضا وهو خلاف مدعاهم فبهذا الطريق اذ ثبت الخط المستقيم عليهم بالالزام ثبت المربع عليهم ايضا كذلك بان يخرج خطا آخر مستقيما ونقول انه قائم على الخط الاول بنقطة بحيث يقوم عليه ولا يميل الى حد الجانبين بان يكون بعد راسه من الجانبين على السواء فيحدث زاوية قائمة وهكذا اندرج في جانب آخر فيحصل خطان آخران كذلك ويحصل منهما زاوية قائمة اخرى ثم يضم هذه الاربعة بوجه يحصل منهما اربعة زوايا قائمة فيثبت المربع ولذلك لم ينكره المتكلمون مطلقا بل بعضهم قال بتحصيل اول جسم من انتظام اربعة اجزاء يحصل منها الطول والعرض والعمق وبعضهم من ثمانية فان قلت هذا الاعتراف منهم ينافي ما ذهبوا اليه من التركيب من الاجزاء التي لا تتجزى لانه يستلزم الانقسام كما عرفت قلت هذا من قبيل من ابتلي ببليتين فاختار اهونهما في زعمه فهؤلاء لما قالوا ابالجزء ابطل بالمربع وغيره ثم لما انكروا المربع اثبتت عليهم بالالزام فزعموا ان اقرار وجود المربع اهون فاختاروا مع انهم لو تاملوا لوجدوه مبطلا لاصلهم الاول وبالجملة انكار هذه الاشكال من المتكلمين في الحقيقة انكار الضروريات بل المحسوسات ولو تم لم يبق الامان في المحسوسات اصلا فلا تغفل قوله والثانية ان مربع قطر المربع الخ اعلم انك قد علمت مما مهدنا في بيان اصطلاح اهل الهندسة معنى النسبة الصمية وانها تختص بالمقادير ولا توجد في الاعداد اصلا وانما توجد في قطر المربع وضلعه فاستمل هذا البيان لاثبات النسبة الصمية فيهما بهذا البرهان كما فعل المحقق الدواني في حواشيه القديمة على الشرح الجديد للتجريد ومنه تثبيت الانفصال وعدم التالف من الاجزاء التي لا تتجزى ايضا ولما كان المحقق هنا في صدد اثبات النسبة الصمية فقط جعل هذا برهانا له والشارح ههنا في صدد ابطال الجزء الذي لا يتجزى وهو لازم لاثبات النسبة الصمية جعل هذا اللازم اصل المدعى والبرهان برهانا عليه ولا باس بذلك اذ البرهان كما تثبت النسبة الصمية الملزومة للانفصال كذلك عدم التالف من الجزء اللازم له ايضا وبحسب النظر يختلف المدعى مع كون البرهان واحدا وتوضيحه يتوقف على معرفة النسبة المثناة ويسمى النسبة المثنية ايضا فاعلم ان التثنية عبارة عن تكرار النسبة لكن لا مطلقا حتى يشتمل ما تلفظ التثنية كالتضعيف او بالعطف بل المراد منه التكرير بالاضافة الى نفسها كربع الربع فانه تثنية الربع وضعف النصف فانه تثنية النصف فيرجع الحاصل الى النسبة المضروبة في نفسها ولا بد لتحققها من امور ثلثة لان النسبة المكررة نسبة بين شيئين احدهما صغير والآخر كبير ثم يوجد بين ثلثة اشياء نسبة واحدة منها الى آخر كنسبة ذلك الصغير الى ذلك الكبير او نسبة اولها الى الثاني كنسبة ثانيهما الى الثالث ومن ثم كان تفسير نسبة التثنية بها اوضح التفاسير وهذا كالاثنين والاربعة وستة عشر فان نسبة الاثنين الى الاربعة نسبة التصنيف والاربعة اليها النسبة التصنيفية ونسبة الاربعة الى ستة عشر ليست ايضا التنصيفية ولكن كذا النسبة ستة عشر الى اربعة نسبة التضعيفية ولكن مثناة بالتكرير فان الاربعة نصف نصف ستة عشر فان نصفه ثمانية والاربعة نصفها فيكون ربعا له وستة عشر ضعف ضعف الاربعة لان ثمانية ضعف الاربعة وستة عشر ضعفها واذا عرفت ذلك سهل تقرير البرهان بانه ان امكن تركيب الابعاد من الاجزاء التي لا تتجزى لا امكن ان يتركب قطر المربع

اعنی وتر المثلث القائم الزاویة منها فکان بین القطر والضلع نسبة عددیة مع ان البرہان الهندسی قائم علی ان النسبة بینهما صمیة مختصة بالمقادیر المتصلة ویمتنع ان یوجد فی الاعداد فالترکیب منها باطل اما البرہان علی ان النسبة بینهما صمیة فلما علم من العروس ان مربعی الضلعین متساویان ومربع الوتر فمربع الوتر یکون ضعف المربع احدہما فیکون بین القطر والضلع نسبة تبلغ الضعفیة لما برہن اقلیدس فی حادی عشر من ثامنة الاصول علی ان نسبة المربع الی المربع نسبة الضلع الی الضلع مثناة فبین مربع القطر ومربع الضلع نسبة مثناة لنسبة القطر الی الضلع بالغا الی الضعفیة ولیس فی الاعداد نسبة تبلغ مثناہا ضعفا فینتظم القیاس ہکذا نسبة القطر الی الضلع نسبة تبلغ مثناہا الضعفیة ولا شیء من النسب العددیة تبلغ مثناہا ضعفا ینتج انه لا شیء من نسبة القطر الی الضلع نسبة عددیة واما صغری القیاس فقد وضحت بالبرہان الهندسی واما کبراہ فلما تقرر فی علم الحساب من ان کل نسبة لها مخرج فمخرج النصف مثلا عندہم اثنان ومخرج الربع الاربعة وعلی ہذا القیاس ومخرج النسبة الاصل یکون اقل من مخرج النسبة المثناة لکونه عبارة عن مضروب الاول فی نفسه والنسبة العددیة لابد من ان تتقوم بین مخرج عددی ہو اقل الاعداد والمخرج للتثنیة الاثنان فیکون مخرج النسبة الاصل اقل منه بحیث لم تبلغ واحدا وہو ظاہر فلابد من ان تتقوم النسبة المثناة بین الواحد والاثنین وقد علمت انها لابد لها من ثلثة امور یکون نسبة الاول منها الی الثانی کنسبة الثانی الی الثالث وظاہر انه لیس بین الواحد والاثنین واسطة حتی یکون نسبة الواحد الیها کالنسبة الی الاثنین ضرورة انه لیس العدد الصحیح بینهما حتی یکون مخرجا للکسر الاصل واذا لم یوجد نسبة القیت بین اقل المخارج لا یوجد متی اضعافه ایضا فان نسبة الاضعاف ہی نسبة الانصاف وبالعکس فلا یوجد ہذہ النسبة فی الاعداد اصلا وقد تحققت فی قطر المربع وضلعه فعلم انها من النسب الصمیة المختصة بالمقادیر الممتنعة التحقق فی الاعداد وتحققها دلیل الاتصال وامتناع التالف من الاجزاء الغیر المنقسمة اصلا وہو المطلوب فان قلت سلمنا انتفاء العدد الصحیح بین الواحد والاثنین واما انتفاء العدد ذی الکسر فغیر مسلم فنجوز ان یوجد بینهما عدد ذو کسر یکون نسبة الواحد الیه کنسبته الی الاثنین قلت ثبوت الکسر یستلزم الانقسام وہو ینافی اصل الجزء والقول بان ہذا الکسر صمی لا یفید لان الغرض من ہذہ الاستدلال ہو اثبات النسبة الصمیة فاذا کان مع الواحد کسر صمی بل تحقق النسبة العددیة او الصمیة وظاہر ان الاولی لم تتحقق واعتراف وجود الثانیة کانه اعتراف بانقسام الجزء وہو خلاف مزعوم القائلین بالجزء وہذا البرہان کما یبطل ترکب الابعاد من الاجزاء التی لا تتجزی کذلک یبطل تحللها الیها ایضا ولا تعجل ان تقول المثبت لتحقق النسبة الصمیة فی الاجسام ودلیل اتصالها انما یتم لو ثبت منه قبولها الانقسام الی ما لا نهایة له بالقوة وہو مم بل الثابت ہو الانقسام الی ما لا نهایة له ولو بالفعل کما ہو مذہب النظام فلیس لشیء لما یتحقق الشی فیما بعد ان التالیف من اجزاء غیر متناہیة بالفعل انما یتصور اذا لم ینقسم تلک الاجزاء اصلا فیلزم علی النظام القول بترکب الجسم من اجزاء لا تتجزی غیر متناہیة وحینئذ فیوجد عاد مشترک لها اعنی الواحد فلا تتصور النسبة الصمیة اصلا وانما یتصور علی تقدیر القول بالانقسام الی غیر النهایة بالقوة وہو المدعی وہذا القدر یکفی لتوضیح البرہان وللقوم فی بیان ذلک طرق مختلفة ماخوذة من عدة اشکال من اصول اقلیدس من مقالات مختلفة کما یظهر بالرجوع الی الحواشی وقد بعضنا لبعض منها فی کتابنا الکبیر واقتصرنا ہہنا علی توضیح البرہان لئلا یقع

الطالب فی تشویش واعلم ان هذا البرهان وکذا السابق علی ما مرت الاشارة الیه بل سائر البراهین الهندسیة حجج الزامیة علی اصحاب الجزء
علی اثبات عدة امور علیهم احدها ان المقدار موجود والانکار مکابرة وثانیها ان ههنا نسبة اخری تختص بالمقادیر ولا یوجد فی الاعداد و
ثالثها ان هذه النسبة موجودة فی قطر المربع وضلعه وهما کما ترى مسلمان واثبات کل ذلک علی هؤلاء بالالزام مشکل فان جل ما ذکر من الشواهد
علی وجودها لا یسلمونه ویقولون ان المقدار والنسبة الصمیة مختلفة بها اسمان لا مسمی لهما اصلا وانما الموجود الکم المنفصل فقط فتامل فانه
دقیق وبالتامل حقیق **قوله** والثالثة ان اوقعنا خطا مستقیما الخ حاصله ان ترکیب الخط من الاجزاء التی لا تتجزی باطل لاستلزامه محالا وهو
ان یکون وتر الزاویة القائمة المفروض جذر خمسین جذر اثنین وخمسین مع عدم زیادة شیء بیان الملازمة انه لو وقع لامکن لنا ان نفرض
مثلثا قائم الزاویة یکون کل ضلع منه خمسة اجزاء کان کل واحد منهما جذر خمسة وعشرین فاذن لا بد من ان یکون وتره جذر خمسین لما ثبت
بالعروس من ان مربع وتر الزاویة القائمة یساوی مربعی ضلعیه وذلک لا یتصور من غیر ان یکون الوتر جذر مجموع مربعی الضلعین فاذا
جززنا طرفا من هذا الوتر من احد الجانبین بقدر جزء واحد بحیث لا یضیر استقامة الزاویة فیصیر الضلع الآخر اربعة اجزاء ان انجر منه بقدر جزء فیلزم
ان یکون الوتر جذر اثنان وخمسین وقد فرض جذر خمسین هف وان انجر منه اقل من جزء یلزم الانقسام وقد یتوهم ان الاستحالة اللازمة
علی الشق الاول هی ان یزید مقدار الشیء من غیر ان ینضم الیه شیء وانما یسلم استحالتها علی تقدیر استحالة التخلخل واما علی تقدیر جوازه فلا لجواز
ان یزید مقداره بان یتخلخل حینئذ وهذا فاسد لان التخلخل انما یجوز علی اصل الاتصال واما علی اصل الجزء فلا لان المقدار حینئذ انما یحصل
من انضمام الاجزاء التی لا تتجزی وظاهر انه لم یزد ههنا جزء والقول بازدیاد مقدار الجزء بالتخلخل انما یتصور اذا کان الجزء ذا مقدار
متصل وقد یصغر وقد یکبر وهو ینافی لعدم انقسامه واعترض علیه بعض الاماجد بان مدار الدلیل علی انجرار الوتر من احد الطرفین علی الضلع
الآخر وهو لا یتصور اصلا بل اذا بعد الوتر عن طرف الضلع الذی کان علیه لم یبق علی الضلع الآخر بل یقع فیما بین الشاقین غیر ملاق
له فلا یتم الحجة اصلا وان هذا الشیء عجائب الم یطالع هذا الماهر الشفاء فی هذا المقام فانه صریح فی ان هذه الحجة مفروضة فی مثلث یکون احد
ضلعیه مفروضا علی حائط والآخر علی الارض وارتفاع الحائط اقصر من التبعید بین الارض والزاویة فاذا جررنا هذا الخط من الطرف الذی
علی الارض جرا فکان ینجر الطرف الآخر جزء او حسب من ذلک ان یکون بالقطع من الجانبین سواء ولیس کذلک بل یکون القطع من الجانب
الاقصر اقل انتهت عبارته وقد صرح صاحب المواقف مع سائر المتاخرین علی ذلک فانهم قالوا ان هذه الحجة انما فرضت فی مثلث قائم
الزاویة بان یکون احد ضلعیه منصوبا نحو السماء کالجدار مثلا والآخر علی الارض والوتر علیهما کسلم موضوع علی جدار قائم علی سطح الارض
فاذا امتد اسفله عن موضعه الی خلاف جهة الجدار فلا شک فی انه کلما ینحط عن الضلع المنصوب راس الوتر یخرج من الضلع الموضوع
رجله الی ان یصل راسه الی اسفل المنصوب ولا شبهة فی لزوم الاستحالة علی ذلک التقدیر فان ما یخرج به اسفل الوتر حین الانجرار
ان کان مثل ما ینحط من اعلاه یلزم مساواة الوتر للضلعین او اقل فیلزم الانقسام وقد تحقق الانجرار علی هذا التقدیر بوجه یبقی الوتر علی الضلع
القائم وهو مدار البرهان فقد تم الحجة شاملة عن الاستبعاد المذکور هذا **قوله** والرابعة ان احد ضلعی القائمة الخ توضیحه انه اذا فرضنا زاویة قائمة
یکون احد ضلعیه ثلثة اجزاء والآخر جزئین کان المجموع اربعة اجزاء لاشتراک الجزء الواحد بینهما فلا بد من ان یکون الوتر اکثر من الثلثة

لما ثبت بالعروس ان مربع الزاویۃ القائمۃ یکون ضعف مربع ضلعہ فیکون مربع الوتر ضعف مربع الضلع ولو کان ثلثۃ او اقل یکون مربعہ مساویا
لمربع الضلع او اقل منہ وھو محال بحکم ہذا الشکل و اقل من الاربعۃ والا یلزم ان یکون مساویا للضلعین وھو محال بحکم الحماریۃ فانہ ناطق
علی کون ضلعی المثلث اعظم من واحد و اذن فھو بین الثلثۃ والاربعۃ وھو یستلزم الانقسام وھو المط الا ان ہذا البرہان وکذا الکل ما سبق
موقوف علی العروس وہذا بخصوصہ علی الحماریۃ وھما لا یتمان علی اصل الجزء لتوقف الاشکال باجمعہا علی وصل کل النقطتین بالخط
والایصال کلیات علی اصل الجزء فی معرض الخفاء **قولہ** والخامسۃ ان اقلیدس الخ بیانہ بعد الاستعانۃ بالشکل العاشر والثانی
واضحا ولکن انقسام الخط علی اصل الجزء فی خفاء فان امکان وصل الخط المنصف للخط والزاویۃ علی ہذا التقدیر ممنوع **قولہ** من ثلثۃ اجزاء
الخ لیس البیان مقصورا علی الترکیب من ثلثۃ اجزاء بل یجری فیما اذا فرض ترکب الخط من اربعۃ اجزاء ایضا فان قسمۃ الاربعۃ علی الصحۃ
اما بان یقسم الی اثنین اثنین او الی ثلثۃ و واحد علی الاول مربع احد قسمیہ اربعۃ وحاصل ضرب الکل فی الآخر ثمانیۃ وعلی الثانی
مربع الثلثۃ تسعۃ والحاصل من ضربہ فی واحد اربعۃ وعلی التقدیرین لم یتصور مساواۃ ضرب المجموع فی احد قسمیہ لمربع القسم
الآخر بل اما ان یکون ازید او انقص وہکذا فی الخمسۃ وغیرہ فلعل مرادہ منہ مثلا والقول بان ہذا البیان یجری علی اصل الاتصال
ایضا بان یفرض مقدار ثلثۃ اذرع فان قسم علی الصحۃ فلا یتساوی ضرب المجموع فی احد القسمین لمربع القسم الآخر لیس بشیء فان
الانقسام علی الصحۃ لا یلزم علی تقدیر الاتصال حتی یلزم ذلک بل الانقسام لا علی الصحۃ بان یقسم بوجہ یکون فی جانب منہ عدد مع کسر
وفی جانب آخر کسر لعلہ یصح القاعدۃ المذکورۃ واما علی اصل الجزء فلا امکان للکسر فلا صحۃ لہذہ القاعدۃ فافہم **قولہ** ان برہان بعض
ہذہ الاشکال الخ کالخامس مثلا یتوقف علی رسم المثلث المتساوی الاضلاع فانہ قد بین فی الاصول تنصیف الخط بان یعمل علیہ
مثلث متساوی الاضلاع ثم تنصیف الزاویۃ التی توتر بہا ذلک الخط بخط واصل بینہما فیکون علی منصفہ وبین تنصیف الزاویۃ بان یجعل
خطا منساویین لم یوصل بین طرفیہا بخط یکون وترا لہا ویعمل علیہ من الطرف الآخر مثلث متساوی الاضلاع ثم یخرج خط من زاویۃ المثلث
الاول الی زاویۃ المثلث الثانی مارا بالخط الذی ہو وترہ فینصف الزاویۃ وبین عمل المثلث المتساوی الاضلاع علی الخط بان یرسم ببعدہ دائرتان
یکون کل من طرفی الخط مرکز الواحدۃ منہما فیتقاطعان لا محالۃ فیخرج من کل من المرکزین خطا الی نقطۃ تقاطع الدائرتین فیحصل متساوی
الاضلاع لکونہا انصاف اقطار الدائرتین المتساویتین ثم ان برہان البعض الاخر کالخمسۃ الباقیۃ علی وجود المربع والمثلث القائمۃ الزاویۃ
ثم ان بیان کل منہما علی ما یظہر بالرجوع الی اصول اقلیدس علی امکان وصل الخط بین کل نقطتین کل ذلک علی اصل الجزء لا یتم ثم ان وجودہما
مبنی علی وجود خط مستقیم ووجود علی طورہ الجزء مشکل وما ذکرہ وانی بیانہ لا یسلمہ الخصم **قولہ** اما ذکرہ توہم محض الخ فیہ اشارۃ الی منع ثبوت
الدائرۃ علی اصل الاتصال ایضا فان ہذا التوہم لا یفید امکان المفروض فضلا عن امکان وقوعہ **قولہ** ولو سلم فانما یصح الخ منعہ علی طور
الجزء لان البیان المذکور مبنی علی امکان الحرکۃ بالوجہ المذکور وامکانہا علی تقدیر الجزء محال لتادیہا الی المحال وھو انقسام الجزء او تساوی
حرکۃ الجزء الواقع من الطرف المتحرک لحرکۃ الجزء القریب من الطرف الساکن لان القریب من الساکن ان تحرک جزءا حین ما تحرک الواقع فی الطرف المتحرک
جزءا یلزم المساواۃ وان سکن یلزم ان لا یوجد الحرکۃ علی وجہ الاتصال وان تحرک اقل من الجزء یلزم الانقسام وقد بقی ان تحقیق الامکان الذاتی

للحركة بالنظر الى المتحرك والمسافة متحقق البتة اذ لا مانع من ذاتيهما اصلا كما يشهد به الضرورة وانما المانع بالنظر الى محرك القرجار ونحوه وذلك لا يضرنا فان امكان الحركة بالنظر الى ذات الجسم والسطح وكذا امكان وقوع القطع او حدوث الخط باى نحو كان يكفي لاثبات المقصود ههنا وابداء المنوع الركيكة من جانب المتكلمين يهدم الامان عن الضروريات والمشاهدات مطلق ومثل ذلك بعيد عن شان المحصلين ولكن حصول المسافة للحركة على الوجه المذكور على طور الجزء لو كان ممكنا لكان حصولهما للانقسام ايضا ممكنا وهو محال على هذا التقدير والمانع انما يمنع امكان الامور المذكورة بالنظر الى ذات الجسم والمسافة على تقدير الجزء لاجل لزوم المحال وهو الانقسام على تقدير فرض عدم الانقسام واما على تقدير الاتصال فالامكان الذاتي وان سلم ولكن ما ثبات الاتصال بما يبتنى لعله من قبيل المصادرة على المط وهو كما ترى **قوله** وما يعتمد عليه في الحرف الخ لعله دفع ما يتراءى ههنا من ان اثبات الدائرة لا يتوقف على الحركة بالوجه المذكور حتى يلزم توقفه على الاتصال بل له سبيل آخر وهو القرجار فانه يثبت به الدائرة ايضا كما هو عمل المهندسين وتقرير الدفع ان الرياضيين وان يستعينون بالقرجار في رسم الدائرة ولكن هذا ان قصد به اثبات الدائرة فانما يثبت الدائرة العرفية لا الحقيقية فلا اعتماد عليه في امثال هذه المقامات التي قصد فيها تحقيق ما في الواقع وفيه اشارة الى ان الاستعانة المذكورة انما هو للتفهيم فقط لا للتحقيق فان جعل ذلك ذريعة لاثبات الدائرة في الواقع فعلى اصل الجزء لا يصلح للاعتماد اصلا اذ المانع يمنع حركة القرجار على هذا التقدير بالوجه المذكور وعلى تقدير الاتصال وان امكن الحركة لكن وقوعها من المحرك بحيث لا يقع فيه تضريس اصلا في محل الخفاء وكذا وجدان السطح المستوي العاري عن ارتفاع الاجزاء وانخفاضها مع امكانه متعسر فالدائرة الحاصلة بعمل القرجار لا تحصل الجزم بكونها حقيقة اصلا هذا **قوله** ولكن لا ينحصر طريق اثباتها الخ فيه تعريض على شارح المقاصد بانه زعم طريق اثبات الدائرة في الحركة بحكم بانه توهم محض لا يستلزم امكان المفروض فضلا عن وقوعه والامر ليس كذلك اذ للحكماء طرق اخر لا يبتنى على وجود الحركة ولكن ان كان مقصود شارح المقاصد هو ما زعم يتوجه عليه هذا التعريض البتة وان كان مقصوده نفي الحجة المسكتة للخصم فلا يتوجه عليه اصلا فان ما ذكره غير مسكت للخصم ايضا كما ستعرف والظاهر ان مراده هذا ويؤيده ما قال الشيخ في الهيات الشفاء فانه ذكر اولا طريق المهندسين في اثبات الدائرة بالحركة على الوجه المذكور ثم ذكر انكار اهل الجزء لوجودها ثم ذكر الوجه الالزامي المنقول في الشرح يعلم من هذا ان ما ذكره سابقا لم يكن حجة الزامية فقد نفى شارح المقاصد كون الحجة المذكورة الزامية للخصم ثم ترقى على ذلك وقال بل ليس لهم حجة الزامية اصلا وما ذكره الشارح ايضا لا يصلح الزاما عليهم لابتنائه على امور لا يمكن اثباتها على طريقهم كما ستعرف عنقريب فلا تغفل **قوله** الطريق اللمي الخ الطريق اللمي هو اثبات الشيء بعلته وفي هذا الطريق اثبات الشكل الكري بالطبيعة البسيطة التي هي علته وحاصله ان ههنا اجساما بسيطة لها طبيعة واحدة ينسب اليها جميع ما لها من الصفات كالحيز والشكل والحركة وغيرها وشكلها الطبعي هو شكل الكرة اذ الطبيعة الواحدة في المادة الواحدة لا تفعل الا فعلا واحدا وفي غير الكري من الاشكال البيضية والمفلطحة وغير ذلك اختلاف امتداد وتعدد سطوح او خطوط او نقاط في الطول والعرض والطبيعة البسيطة لا تختلف مقتضاها اصلا واذا وقع وجود الكرة ثبت منه وجود الدائرة التي هي نهاية قطع حدثت او يتوهم فيها وانت تعلم ان هذا البيان موقوف على عدة مقدمات احدها ان لكل جسم طبيعة هي مصدرة النوعية

وثانيها ان كل جسم له شكل طبيعي وثالثها ان الشكل الطبيعي للبسيط هي الكرة وتتوقف اثباتها على امر رابع وهو ان الطبيعة الواحدة
لا تقتضي الا اثرا واحدا فيهما واذا كانت المادة ايضا واحدة وهذه المقدمات كلها غير مسلمة عند الخصم القائل بالجبر اذ لم يقم عليها
دليل شاف مسكت للخصم كما يظهر بالرجوع الى مباحثها ثم انه انما يتم اذا كان الفاعل في الاجسام هي الطبيعة واما ان كان الفاعل
هو الله تعالى وهي من الوسائط فصدور الامور الكثيرة عنه بالارادات الجزئية كما هو شان الفاعل المختار ممكن فليكن الاختلافات
في المقادير في الاشكال الآخر سوى الكروية من جهة الفاعل ثم ان الاختلاف في الشكل البيضي وغيره وان امكن بالتوهم ولكنه
لا يمنع استناده الى الطبيعة الواحدة واما في الخارج فليس بموجود لما قد تقرر عندهم واعترف الشارح به ايضا من عدم وجود الابعاد والتخينية
فلا مضي لعدم الاستناد الى الطبيعة ومع ذلك امتناع صدور الكثير عن الواحد انما يسلم في الواحد من كل الجهات واما الواحد الذي
ليس شانه كذلك كالطبيعة فامتناع صدور الكثير عنه ممنوع ووحدة المادة ايضا انما يستوجب ذلك اذا لم يتكثر استعداداتها وهو ممنوع لم
لم يجوز ان استعداد المادة لامور متكثرة فما بالهم ينكرون قبولها الشكل الذي فيه اختلاف تقديره فما زعم الشارح في حواشي الهيات
الشفاء من ان مبنى هذا البرهان على ان تكثر افراد النوع الواحد لا يمكن الا بتكثر المادة او تكثر استعداداتها وذا لا يتصور الا من خارج عن
الماهية والخارج هو الفاعل وهو فيما نحن فيه هي الطبيعة الواحدة فلا يتصور التكثر من جهتها ايضا فلا يمكن استناد تعدد المقادير
الى الطبيعة ولا الى المادة كلام ظاهري لان الوحدة المحضة في الفاعل ممنوع وكذا فقد كثرة الاستعدادات في المادة ايضا في معرض الخفاء
فلا يفيد ولو سلم فغاية ما يلزم منه ان الشكل الطبيعي للبسيط هو الكرة بالنظر الى ذاته مع قطع النظر عن امور خارجة عنه وذا لا يستلزم
ان لا يكون تلك الطبيعة محرومة عن مقتضاها بالقاسر وادعاء انتفاء القاسر في الافلاك من غير برهان فلا ينبغي اليه فاتمام هذا الدليل
على اصل الاتصال مشكل فضلا على اصل الجبر كما لا يخفى قوله والمفرطحة الخ وجد في كثير من نسخ الكتاب هكذا وهو المطابق لما قال
الشارح في حاشية الشفاء والشيخ في النجاة حيث قال من البيضية والمفرطحة البطيخية فسر الشيخ الشكل المفرطحي بالبطيخي اي شكل البطيخ
وهو ثمر معروف مدور الشكل لكن لا كاستدارة الدائرة بل انقص منه لا زيادة في الارض وهو المطابق لما في الصحاح والقاموس
لقوراس مفرطح اي عريض فكما ان الشكل البيضي زائد في الطول كذلك المفرطحي في العرض فنقصانه من الكروي في جانب
الطول كما ان نقصان البيضي منه في جانب العرض فما قال رئيس المحققين في حواشيه على هذا الكتاب انه لم اظفر بمعنى يليق
بهذا المقام وفي بعض النسخ مكانه المخروطية وهو صحيح وفي النجاة مكانه المستطيلة وهو ايضا صحيح واذ قد ادعى الشارح في كلام الشيخ عبارته
فالاظهر انه من قلم الناسخ انتهى بعيد لان رعاية الشارح كلام الشيخ هو المقتضي لصحة النسخة الاولى واما وجود المستطيلة في النجاة فلم
اظفر به او نسخة النجاة التي كانت حاضرة عندي في وقت التاليف وجدت فيه ما نقلناه ولم اجد في نسخة منها لفظ المستطيلة بل وجد
في نسخة المفرطحي بدون الزاي وقد ذكر في القاموس في معنى القلنج تمر النبع ليسبة الحبة الخضراء ولا شبهة في ان شكل هذا الحب ليس
مستديرة بالاستدارة التامة ولعله بهذه المناسبة فسرها الشيخ بالبطيخية فان شكل البطيخ يشابه شكل هذه الحبة وتواطى عليه كتب
الطب في مقام ذكر الادوية المفردة اذا عرفت ما وقع في بعض النسخ من لفظ المخروطة لا يكون صحيحا اذ الكلام في الاشكال التي

لازاوية لها والمخروط المضلع يكون ذا زاوية البتة والشاهد عليه قول الشارح لان شان ما لا زاوية له من الاشكال الخ وهو المطابق لعبارة الشيخ في النجاة فاما الكلام على عبارة النجاة وكما زعم البعض تصحيح عبارتها بالقول بان اللفظ هو المبطحة بالباء والطاء المعجمة اسم مفعول البطيخ ان وجد له شاهد من اللغة كان له وجه والا فلا بل اللفظ ما ذكرناه نعم ارادة المسطحة في كلام الشيخ لا يصح اليه اذ المسطحة قد يكون ذا زوايا ايضا فلا معنى لجعله من افراد ما لا زاوية له مطلقا الا ان يراد المخصوص منه بقرينة ما يلحقه البيضي ولكنه انما يصح اذا لم يكن الكلام في الاشكال المجسمة والقرينة شاهدة على كون الكلام فيها اذ المقام في الشكل الطبيعي للجسم البسيط ثم ان امر العبارة سهل وانما اطلنا في هذا المقام هذا القدر لما ان المولى الرئيس قد تعرض عنه لوجه لا يليق لشانه والعذر هو عدم الظفر بالنسخة الصحيحة من النجاة والا لما قال ما قال فافهم قوله قال وامحا الجزء يلزمهم ايضا الخ هذا لفظ النجاة وقد قال في الشفاء مثله وفيه اشارة الى ان هذا الوجه من الاستدلال على طريق الجدل والالتزام كما ان الاول كان على طريق البرهان وتوضيحه على طبق ما افاده الشارح في حواشي الالهيات الشفاء ان اصحاب الجزء يقولون على هذه الدوائر المحسوسة القرجارية او غيرها ليست بدوائر حقيقية بل في محيطها او بسيطها تضاريس ولا تحقق لها مركز حقيقي بل بحسب الحس فقط والحس يغلط في كثير من الاحكام فنقول اذا فرضنا شكلا مضرسا يكون موضع منه اخفض من موضع فيكون لنا ان نفرض خطا مستقيما مركبا من اجزاء لا تتجزى ينطبق طرف منه على نقطة فرضناها وسطا ولو في الحس ووضعنا الطرف الآخر منه على نقطة من المحيط ثم اذا فرضنا خطا آخر مولفا من الاجزاء التي لا تتجزى بحيث ينطبق طرف آخر منه على النقطة المركزية فطرفه الآخر اما ان ينطبق على نقطة من المحيط ايضا كالاول فالمراد حاصل وان لم ينطبق فذلك اما بزيادة او نقصان فان كانا بمقدار جزء اذا كثر على الصحة امكن الحاقه به او حذفه منه حتى ينطبق طرف الخط عليه وهكذا الفعل بجزء جزء الى ان تتم الدائرة وان كانا اقل من جزء يلزم الانقسام فالانقسام فيه ثم لا يخلو اما ان يكون هذه الخطوط التي انطبق احد طرفيها بالنقطة الوسطانية والآخر على المحيط اما ان يكون متلاقية فيتم الدائرة وان لم يكن متلاقية بل كانت ذوات فرج بينها فالفرجة اما ان وسعت الجزء او لا يسعه وان لم يسع يلزم الانقسام والا فتمت الدائرة بالزيادة وهكذا الفعل ان كان في بسيطها فرج وتضاريس بالادخال والازالة حتى يزيد الخلل ويستوي فعلى تقدير كون الفرجة اقل من الجزء يلزم الانقسام وان كان بقدره او ازيد منه على وجه الصحيح الاتمام بالانضمام حتى يلزم عليهم وجود الدائرة الحقيقية والقول بان انسداد هذه الفرج باجمعها بالوجه المذكور على اصل الجزء غير ممكن فهو فرض محال فكيف يسلم المنكر لوجود الدائرة المتشابهة عن نقطة صحة هذا الوجه من الاعمال ليس بشي فانا نثبت عليهم بالالزام بهذا العمل انما هو مسلم عنده فيرجع انكاره الى المكابرة الصريحة ولكن انسداد الفرج بين الخطوط المذكورة عسير على اصل الجزء البتة كما لا يخفى ثم ان للقوم ههنا على اصل الاتصال طرق اخرى مذكورة في الشفاء وغيره واذ لم يكن لها ههنا كثير فائدة لم نذكرها في هذا المقام مناسبا ان شئت فارجع الى كتب الشيخ لما فيهما من الشفاء من علة العبادة والنجاة عن مرض الجهالة

قوله لان المربع المركب من خطوط اربعة الخ هذا البرهان اعتمد عليه الشيخ في طبيعيات الشفاء وعيون الحكمة وتوضيحه انا اذا فرضنا مربعا من اربعة اجزاء فضلع هذا المربع يكون مركبا من اربعة اجزاء لا محالة وقطره ايضا مركب من اربعة اجزاء الجزء الاول

من الخط الاول والثانی من الثانی والثالث من الثالث والرابع من الرابع فنقول ہذہ الاجزاء من جانب القطر اما ان یکون متماسّۃ
اولا على الاول فلا شبہۃ فی ان مقادیرہا من تلک الجہۃ یکون مساویۃ لمقادیرہا من جہۃ الضلع والا یلزم الانقسام فیلزم مساواۃ
القطر للضلع وہو محال بالعروس وعلى الثانی فلا یکون ہذہ الاجزاء متلاقیۃ فی جانب القطر فیکون بینہما فرج ثلث واقعۃ فی خلال تلک
الاجزاء الاربعۃ فکل واحد من تلک الفرج اما ان یتسع للجوہر الفرد او اقل منہ على الاول فیلزم ان یکون القطر بمقدار سبعۃ اجزاء فیلزم
مساواۃ القطر للضلعین لکونہما سبعۃ اجزاء ایضا لاشتراک الجزء الواحد الواقع على الملتقى بینہما وہو محال بالحمار وعلى الثانی
یلزم الانقسام وہو المط فان قیل لوجود الفرجۃ بین جزئین دون جزئین یلزم الترجیح بلا مرجح لو قوع الاجزاء على نہج واحد فالحکم
لوجود الفرجۃ فیما بین جزئین دون آخرین یکون تحکما البتۃ والقیل لو قوع ہذہ الاجزاء فی تلک الجہۃ مفرسۃ فلا تحصل الخط المستقیم
الذی ہو القطر قلت ہذا ایضا تحکم لو قوعہا على وضع واحد فیحصل من اجتماعہا خط مستقیم البتۃ وان انکروا ذلک تثبت علیہم بالالزام
بالطریق الذی ذکرناہ فیما سبق فتذکرہ فان قلت قد استعان الش فی ہذا البرہان بالحمار وانت بالعروس ایضا فما وجہ افرادہ
عن البراہین الہندسیۃ قلت استحالۃ مساواۃ القطر للضلع وکذا مساواتہ للضلعین لا یبتنی على الاشکال الہندسیۃ بل العقل السلیم
یشہد باستحالتہا ایضا ولذالک لم یستعن الشیخ فی کتابہ بالشکل الہندسی فی اثبات الاستحالتین بل اکتفى على شہادۃ بدیہۃ العقل
فقط والش انما فعل ذلک تنزلا للتفہیم ہذا **قولہ** کما احتج الحرکۃ جزئین الخ اعلم ان الشیخ فی الشفاء وعیون الحکمۃ جعل ہہنا حجتین
جمع الش فیہما فلنقرر کلا منہما عن الآخر ولنقررہ على طبق ما قال الشیخ اما احدہما فہو انا اذا فرضنا خطا مرکبا من اجزاء شفع کاربعۃ
مثلا وفرضنا على فوق طرفہ الایمن جزء او تحت طرفہ الایسر جزء آخر فیجوز ان یتحرک ہذان الجزءان الفوقانی والتحتانی الى جہۃ الآخر
على السواء فی السرعۃ والبطوء فحینئذ یمر کل واحد منہما الى الآخر حتى یلتقیا على ملتقى الجزء الثانی والثالث فقد وقع الجزء الواحد على ملتقى
الجزئین فیلزم الانقسام واما ثانیہما فتقریرہ انا اذا توہمنا ثلثۃ اجزاء لا یتجزى على صف وعلى الطرفین جزءا یتحرک کل واحد منہما بالسویۃ
فیلتقیان البتۃ على الجزء الوسطانی فیلزم انقسامہا لو قوع الجزء على الجزئین ولما کان مرجعہما الى ما ذکر فی المتن من الدلیل لو قوع
جزء على ملتقى الجزئین ادرج الش ہذین التقریرین فی بیان واحد والحق ان الدلیل ہو ما ذکرہ المص ثم انہ لما کان فی وقوع الجزء
على الملتقى اونى اشتباہ حتى قیل انہ یجوز ان یکون محالا على تقدیر الجزء اثبتوہ بہذین الوجہین فکانہما لاثبات امکان وقوع الجزء على
الملتقى لا انہما حجتان براسہما والش وان یفہم من کلامہ حیث قال فی صدر الفصل لعلہم اعتبار البراہین المذکورین فی کلام المص
على حرکۃ الجزء خلاف ما ذکرناہ ولکن من نظر مقال الشیخ یصدق بما قلناہ ولن کان قد جعل الشیخ کلا منہما حجۃ براسہ وحکم الشیخ فی الصورتین
بانقسام کل واحد من الجزء الوسطانی عند الطرفین والمتحرکین وہذا النظر فی بعض صور الوقوع على الملتقى وفی بعضہا لا والتفصیل فیما سبق
وعلى التقادیر تعلیل الانقسام بالوقوع على الملتقى یدل على ان الدلیل فی الحقیقۃ ہو ہذا ثم انہ قد یشکک فیہ فیحتاج الى البیان بالنحو المذکور
ولما کان لہذا البیان صور ابرز الشیخ ہذہ الصورۃ فی صورۃ الاستدلال فقلدہ الش فی ذلک کما ہو دابہ فی ہذا الکتاب والا فالامر
فی الحقیقۃ على ما ذکرناہ فلا تغفل **قولہ** فانقسم الجمیع الخ ای جمیع الاجزاء الاربعۃ من الواقعین على الملتقى وہو المراد بالمقطع والذین

وقعا علی ملتقاہما لا جمیع الستۃ الا ان یقال ان تلک الاجزاء اذ ہی متساویۃ المقدار فانقسام البعض منہما کانقسام الکل او یحمل لفظ الجمیع
علی الاکثر مجازا استعارۃ او یراد من الجمیع جمیع ما لا مناص لہ من الملاقات وہذا فی الصورۃ الاولی واما فی الصورۃ الثانیۃ التی فرضت فیہا
حرکۃ جزئین الواقعین فوق طرفی ثلثۃ اجزاء فانقسام الجمیع فی بعض صور الوقوع علی الملتقی وہو ما اذا وقع بعض ما علی الملتقی علی البعض
من الملتقیین واما فی البعض الآخر فیلزم انقسام ما علی الملتقی فقط اذ انقسامہ انقسام واحد من الملتقیین کما یفصلہ فی شرح دلیل المصنف
فلا تغفل **قولہ** کقولہم انہ من المعلوم الخ اعلم ان الشیخ ذکر ہذہ الحجۃ فی الشفاء والنجاۃ وعیون الحکمۃ والشارح قد اقتصر انہ کلہ فی النجاۃ وتوضیحہ
یتوقف علی تمہید امور احدہا انا نعلم بالضرورۃ ان لکل شیء ذی وضع مسامتۃ مع آخر مثلہ حتی اذا عملنا خطا مستقیما بینہما یمیل او لک السمت
ویقع فیہ ویسمی ہذا الخط سمتا ایضا وثانیہا ان البدیہۃ شاہدۃ علی ان الخط المستقیم الواحد لا یلاقی علی استقامۃ الا خطا واحدا وثالثہا
کالمتفرع علی الاولی ان جسما کالشمس اذا کان بحیث یتحرک حرکات متعددۃ ویکون بازائہ جسم آخر ساکن کالارض مثلا وینصب علی
ہذا الساکن شیء عمودا علیہ یحصل لہ سمت مع ہذا المتحرک المفضی بواسطۃ ہذا الشیء المنصوب وکل ذلک یجوزہ العقل السلیم ولا یحیلہ
اصلا واذا تمہد ہذا فنقول لو فرض ترکب الجسم من الاجزاء الغیر المتجزیۃ لا یمکن وقوع السمت بین الجسمین ایضا ویلزم الخلف وہو
انقسام ما لا ینقسم اصلا بیان الملازمۃ ان الشمس اذا طلعت فتشرق الارض فاذا غرزت خشبۃ فی الارض کانہا عمود قائم علیہا یقع
ظل تلک الخشبۃ فی جانب الغرب علی وجہ الارض البتۃ فلا محالۃ یقع الخط المتوہم الممتد من الشمس المار علی راس الخشبۃ علی وجہ
الارض علی الحد المشترک بین راس الظل والضوء وہذا الخط ہو المسمی بالسمت بحکم الاولی فاذا تحرکت الشمس حرکۃ ارتفاعیۃ
بقدر جزء فقد فارق الخط المتوہم اولا بہذا القدر ووصلت خطا آخر متوہما مارا علی راس المقیاس منتہیا الی الحد المشترک فلا نطباق الخط
الاول علی الراس المذکور یقع علی نقطۃ اخری من الحد المشترک غیر ما وقع علیہ الخط الاول والا فلو وقع علی ما وقع علیہ الاول فیلزم
ان یتحد الخطان المبتدءان من نقطتین المتفارقان خطا واحدا من طرف المقیاس الی الحد المشترک الذی انتہیا الیہ وذلک محال
بالبدیہۃ والا لکان لخط واحد مستقیم من جانب الشمس راسین وذلک مما یحیلہ العقل واذا وقع علی نقطۃ اخری فنقول حینئذ لا بد
ان ینتقص من طرف الظل شیء فہذا الانتقاص ان کان بقدر ما ارتفع الشمس یلزم ان یکون حرکۃ الشمس فی السماء مساویۃ لحرکۃ
طرف السمت علی الارض ویکون مسافتاہما ایضا متساویتین فیلزم ان یکون مسامتۃ الشمس دایرۃ مساویۃ لمدار الشمس مع
کونہا علی جسم صغیر من الشمس بکثیر وہو الارض کما تقرر فی الہیئۃ وذلک محال بالضرورۃ وان کان اکثر منہ یلزم ان یکون دایرۃ المسامتۃ
اکثر من مدار الشمس واستحالتہ ابین من استحالۃ الاول وان کان اقل فیلزم الانقسام لانا فرضنا حرکۃ الشمس بقدر الجزء وبعت
واعلم ان لزوم الاستحالۃ لما کان فی ہذہ الصورۃ اظہر فرض الشیخ البیان فیہا والا فہذا البرہان یرجع بالحقیقۃ الی لزوم مساواۃ الحرکۃ
السریعۃ والبطیئۃ ان قطعتا مسافۃ مساویۃ او الانقسام ان کانت مسافۃ احدہما اقل من مسافۃ الاخری کما لا یخفی علی ذوی الالباب
الثاقبۃ ثم انہ قد یمنع وقوع الحرکۃ علی وجہ الاتصال علی اصل الجزء بل یکون تخلل سکنات الا ان سکنات السریعۃ اقل من سکنات
البطیئۃ وسیجیء ما بقی بدفعہ ان شاء اللہ تعالی **قولہ** وقولہم انہ لو فرض سطح الخ توضیحہ انہ اذا فرض الترکیب من الاجزاء التی لا تتجزی

الکن ان یفرض سطح مولف منہما وہو لکونہ متحیزا بالذات لابد ان یکون بحیث یحجب بین ابصارنا والاشیاء المضیئۃ مثلا فیکون لہ وجہان
احدہما قبیل البصر والآخر قبیل المضیئ وہو یستلزم الانقسام ولو وہما وانت لایخفی علیک ان ہذا الدلیل راجع الی الدلیل الاول لم یکون
فی المتن وانما یتم لو ثبت للجوہر الفرد وجہان وہو عند القائلین بہ باطل بل نفسہ وجہہ وظہرہ ویمینہ وشمالہ علی قیاس النقطۃ فی الآخر
ومع ذلک لابد فی تتمیمہ من کون الجزء مرتیا حتی یحجب بین البصر والشیئ الآخر وہولاء یمنعون ذلک ایضا ولکن یشکل علیہم بان امتناع
ابصار الجوہر الفرد ان سلم ففی حال الانفراد البتۃ واما حال الاجتماع فلا والالزم ان لایکون الاجسام محسوسۃ اصلا علی طورہم و
ذلک باطل بالضرورۃ الغیر المکذوبۃ وہذا یستوجب الوجہین وہو المستلزم للانقسام وبہذا القدر یتم البرہان والانکار مکابرۃ صرفۃ
ثم ان ہذا الوجہ کما یبطل الترکیب من الجواہر الفردۃ کذلک یبطل وجودہ فی انفسہا فان المتحیز بالذات یکون لہ وجہان سواء کان محسوسا
ام لا وہو مستلزم للانقسام ہذا قولہ ومبنی شبہ القائلین الخ ہذا الکلام فی ہذا المقام کالظہر المتخلل وقد کان الانسب ذکرہ فیما بعد
حین ذکر شبہات القائلین بالترکیب من الجواہر الفردۃ وایضا الظاہر ان غرضہم الزام الاستحالتین اعنی مساواۃ الصغیر للکبیر فی المقدار
وکون مقدار کل منہما غیر متناہ والظاہر من تتبع کتب اصحاب ہولاء ان الاستحالۃ اللازمۃ بالاستقلال علی ہولاء ہو عدم تناہی مقدارہما
ثم تتفرع علیہ مساواتہما بحکم صحۃ انطباق احدہما علی الآخر علی تقدیر انقسامہما الی غیر النہایۃ ولا باس بجعلہا استحالۃ مستقلۃ ایضا
وان کان احدہما متفرعا علی الآخر اذا کان الغرض الالزام من وجوہ باعتبارات المختلفۃ فلا خلل فی کلام الشارح اصلا کما فہم البعض قولہ
ولم یعلموا الخ حاصلہ ان الاستحالۃ المذکورۃ انما یلزم لو قلنا بوجود اجزاء الجسم الغیر المتناہیۃ بالفعل کما ذہب الیہ النظام واما علی ما ذہبنا
الیہ من کون الجسم متصلا وحدانیا لامفاصل فیہ بالفعل وانما ہو قابل للقسمۃ الی غیر النہایۃ بمعنی عدم وقوف القسمۃ فیہ الی حد یتجاوز عنہ
فلا لان ما یخرج من تلک الاقسام الی الفعل لایکون الا متناہیا لایحصل من انضمامہ مقدار غیر متناہ اصلا وما فی قوتہ وان کان غیر متناہ
ولکن لم یخرج الی الفعل حتی یبلغ مقدار الجسم الی غیر النہایۃ ثم ان قبول کل من الجبل والخردلۃ الانقسام الی غیر النہایۃ وان استوجب
مساواۃ اجزاءہما ولکن لایستلزم مساواۃ تلک الاجزاء فی المقدار ضرورۃ ان اقسام الخردلۃ یکون اقصر من اقسام الجبل وہی یکون
اعظم منہا واذا لم یکن مساویۃ فی المقدار لم یلزم مساواۃ الجبل والخردلۃ فی المقدار اصلا لان نسبۃ مقدار الاجسام علی نسبۃ مقدار الاجزاء بالضرورۃ الفطریۃ
وبما ذکرناہ ظہر علیک انہ کما یصح الجواب عن لزوم مساواۃ الجبل والخردلۃ فی المقدار کذلک عن لزوم عدم تناہی مقدارہما ایضا
فان افادۃ تلک الاجزاء الحجم والمقدار بعد تسلیمہا انما ہی اذا کانت خارجۃ من القوۃ الی الفعل واما اذا کانت فی مجرد الوہم فلا نعم بعد
الفصل والخروج الی الفعل وان یحصل الحجم ولکن ہذا بسبب الخروج الی الفعل لا التوہم فقط فمن ادعی انہ دیاد المقدار بالاجزاء
الوہمیۃ یحکم الضرورۃ بان الجسم اذا فصل الی الاجزاء ثم یجمع تلک الاجزاء حصل حجم کان من قبل لعلہ خالف الضرورۃ فانہا انما
حکمت بحصول الحجم بعد الفصل ثم الجمع واما قبل الفصل فہی لیست موجودۃ فضلا عن افادتہا الحجم فی صورۃ الفصل ایضا انما یحصل
الحجم المتناہی لان ما یخرج الی الفعل متناہ وادعا حصول تلک الاجزاء بالفعل علی طور الحکیم القائل بالاتصال لامعنی لہ فافہم
قولہ واما ما قال بعض المحققین الخ ہذا التحقیق قد ارتضی بہ الامام فی شرح الاشارات وتبعہ المحقق الدوانی فی حواشیہ

شرح التجرید وتفصیله ان الاجزاء المتزائدة لا تخلو من انها اما ان یکون متساویة او متزائدة بان یکون واحد منها ذراعا والآخر ذراعین مثلا او متناقصة بان یکون واحد منها ذراعا والآخر نصفه وہکذا علی التقدیر الاول والثانی اذا کانت غیر متناهیة یلزم من اجتماعها مقدار غیر متناه البتة واما علی التقدیر الثالث فلا الا ترے ان انصاف الذراع سواء کانت متوهمة او موجودة لا یحصل منها الا الذراع والذی یفهم من المحاکمات ان السر فی ذلک ان فی الصورتین الاولیین یکون النسبة بین عدد الزیادات وزیادة المقدار محفوظة ضرورة ان تلک المقادیر المتساویة بمنزلة الآحاد فی الاعداد وفی المتزائدة مع وجود المتساویة لوجد زیادة علیها فیکون زیادة المقدار علی نسبة تلک الزیادات البتة واما فی الصورة الثالثة اعنی التناقص فلا یکون هذه النسبة محفوظة لان هذه الزیادات لیست بمنزلة الآحاد فی الاعداد کیف فان الزیادتین المتناقصتین اذا اجتمعت لا تبلغ الضعف ولا تبلغ المقدار الیها وانت تعلم انه ادعاء محض لا تسلمه المناظر اصلا والبدیهة فی معرض الخفاء **قوله** فمدفوع بما قیل من انه الخ حاصل هذا الایراد منع عدم افادة الاجزاء المتناقصة الغیر المتناهیة المقدار الغیر المتناهی بل الاجزاء سواء کانت متساویة او متزایدة او متناقصة سواسیة فی افادة المقدار الغیر المتناهی من انضمامها لانها اجزاء مقداریة یحصل من انضمامها مقدار الیه فاذا بلغت الی غیر النهایة کان المقدار الحاصل منها غیر متناه بالضرورة والانکار مکابرة وانت تعلم انه غایته ما یلزم منه کون عدد الزیادات علی عدد الاجزاء واما کون مقدار الزیادة علی عدد با فہم کیف فان الضرورة شاهدة بان انصاف الذراع وان بلغت الی غیر النهایة لا یحصل منها الا الذراع فالضرورة تعارضها الضرورة وبمثل هذا معنی قول المحاکم بعدم انحفاظ النسبة بین الاعداد والزیادات علی تقدیر التناقص واما ازدیاد الکل علی الجزء فهو وان کان من اجلی البدیهیات لا یستلزم الا مطلق زیادة الاول علی الثانی ولکن علی نسبة عدد الاجزاء لا یستلزمه اصلا **قوله** واما ان انصاف الذراع المتداخلة الخ هذا التخصیص مما لا معنی له بل اذا اجتمعت الاجزاء التحلیلیة مطلقا بعد الخروج الی الفعل لا یحصل منها الا المقدار الاصل لا ازید منها ولا انقص الا لم یکن اجزاؤه حتی انه لو قال احد ان الذراع بعد الکسر والتحلیل الی الاجزاء ثم انضمامها یزید او ینقص نسبه الی ما یکره **قوله** علی ان المقادیر الخ هذا الایراد اورده المعاصر لهذا المحقق فی حواشیه الجدیدة علی شرح التجرید حیث قال بعد ذکر الایراد الاول وکیف یتصور ان یکون المقادیر المتزایدة الغیر المتناقصة مقدار جمیعها غیر متناه والمتناقصة لا یکون مقدار جمیعها غیر متناه مع ان المتناقص اذا اعتبرت من الجانب الآخر یکون متزایدة لا محالة انتهی وحاصله ان الفرق بلا شیء فان المتناقصة فی جهة متزایدة فی جهة اخری فکل ما هو متزاید فبالغ المقدار الی غیر النهایة لعدم نهایة الاجزاء المتناقصة کما کان السلسلة الیه اذا لم یکن متناقصة من غیر فرق وهذا مما لا معنی له فان التزاید فی هذه الصورة انما هو فی جانب التناهی اعنی المبدء لا فی جانب عدم التناهی حتی یلزم زیادة المقدار الی غیر النهایة فلم یکن الحکم واحدا کما وهم فتامل **قوله** مع ان تلک الاجزاء مما یبطله برهان التطبیق الخ هذا اعجب مما سبق لان هذا المحقق لم یدع ان الاجزاء المتناقصة الغیر المتناهیة موجودة ومع ذلک لا یزید المقدار الی غیر النهایة بل غرضه انه او فرض وجود الاجزاء الغیر المتناهیة المتناقصة لا یلزم منه المحذور کما لم یلزم علی تقدیر کونها بالقوة وهذه القدر لا یستلزم وجودها فی نفس الامر حتی یستعان فی ابطالها بالبرهان التطبیقی ثم ان هذه الایرادات انما تتوجه علی المحقق الدوانی لو کان تبیانه علی طریق الاستدلال واما ان کان علی طور المنع کما هو الظاهر

قوله واضعف الدلائل الخ اعلم انک قد عرفت ان الدلائل الهندسیة کلها مما یتوقف علی وجود مثلث قائم الزاویة والمربع وغیرهما مما یتوقف علی امکان وصل الخط بین کل نقطتین فان امکن ذلک علی اصل الجزء تمت هذه البراهین ایضا مثلها وان لم یمکن فالکل فی الضعف علی السواء واثبات المربع والدایرة علیهم بالالزام کما فعل الشیخ ان کان یفید فیفید لهذه البراهین ایضا من غیر فرق فما بال جعلها ضعیفة دون ما ذکره فیما سبق من کلامه فلا مساس لها اصلا اذ مقابلة المنع بالمنع لا یجوز فتامل فی هذا المقام فانه دقیق وبالتامل حقیق

وان کان الوجه لذلک انکار المتکلمین لما تبنی علیه من الاشکال فقد عرفت ان المتکلمین کما ینفون هذه الاشکال کذلک ینفون المربع والدایرة الحقیقیة ایضا کما یشهد علیه کتبهم وانتساب الشیخ الاقرار الیهم غیر مسموع بعد ما وجد بالنص من مشایخهم علی خلافه فلم یکن هذه الابتنا ایضا جهة للتضعیف وان کان السبب فی ذلک ان المتکلمین وان سلمنا انکارهم للمربع والدایرة ولکن یمکن لنا اثباتها علیهم بالعمل المذکور فیما سبق بخلاف هذه الاشکال فهذا التحکم فان اثبات هذه الاشکال علیهما ایضا ممکن نفرض الخط الواصل من النقطة المفروضة علی نصف وتر مثلث المتساوی الاضلاع الی موضع التقاطع من ضلعیه بحیث ینصف الزاویة ایضا فانه بهذا العمل یحدث مثلثان متساویا الساقین یکون احد اضلاعهما اقصر من کل واحد من ضلعیهما علی الوجه المذکور فی کلام المحشی فیتم استدلاله قطعا وکذا الحال فی الاستدلال المذکور فی الحواشی الفخریة فان بعد ثبوت المربع بالتسلیم کما زعم الشیخ او اثباته علیهم بالالزام باثبات الخط المستقیم علیهم یدفع الخلل والتضاریس بالعمل الذی عمل فی الدایرة ثم بامکان وجود آخر مثله ووصلهما علی نقطة بحیث یکون احدهما عمودا علی الآخر یحصل بینهما زاویة قائمة وامکان فرض آخرین ووصلهما کذلک ثم وصلهما بالاولین بهذا الوجه بعینه واثبات المستطیل علیهم بعد اثبات المربع اما بانتقاص ضلعیه المتقابلین بقدر جزء وانفراد الآخرین بحالهما او بانضمام المربعین بحیث یحصل منهما مستطیل واذا ثبت المستطیل امکن فرض قطره مقاطعا للخطوط الثلثة بالوجه المذکور فیتم الاستدلال بلا کلفة وبالجملة الاشکال الهندسیة ان لم یکن مبنیة علی اصل اتصال المقادیر یصح الاحتجاج بها علی اصحاب الجزء وفی ذلک جمیع الاحتجاجات المبنیة علی تلک الاشکال سواسیة وان کانت مبنیة علیه کما هو الظاهر فالامر فی خفاء بل لا یصح الاستدلال بالبراهین الهندسیة اصلا کما لا یخفی علی المتکلمین من القائلین قوله من فرض مثلث متساوی الساقین الخ توضیحه انه قد ثبت بالاصول الهندسیة ان لنا ان نفرض مثلثا متساوی الساقین بان یکون کل واحد من ضلعیه اربعة اجزاء مثلا وکان الضلع الآخر ثلثة ثم فرضنا حرکة واحد من الساقین الی الآخر بقدر جزء فینتقص الوتر جزء او یبقی جزئین ثم وثم حتی یصیر بقدر جزء واحد ثم یصغر منه فیلزم الانقسام وفیه بعد تسلیم وجود هذا الشکل بالاصول الهندسیة منع الحرکة علی اصل الجزء بهذا الوجه وادعاء الضرورة غیر مسموع قوله لبیان اللزوم الخ هذا البیان موقوف علی تصویر الدایرة اولا ثم فرض خط مستقیم مبتدء من احد طرفی محیطها مارا علی مرکزها یسمی قطرا لانه ینصفها علی قوسین متساویین ثم فرضنا خطا آخر ملاصقا للقطر من احد جانبیه ثم ثالثا ملاصقا له من جانبه الآخر فیحصل مستطیل هکذا [شکل] وقطر هذا المستطیل یحدث من راس احد الخطین الواقعین علی طرف قطر الدایرة وینتهی الی راس الخط الآخر الواقع فی الطرف الآخر فیمر علی هذه الخطوط الثلثة الواصلة الملاصقة فیما بینها وانما یلاقی کل واحد منها بنقطة و

الا لكان منطبقا عليه ولو ببعضه فلا يكون مستقيما فيلزم تركبه من ثلثة اجزاء لا تتجزى البتة واذا فرضنا ذلك في فلك الافلاك فيكون
لزوم الاستحالة ابين ضرورة ان كون مثل هذا القطر العظيم مركبا من ثلثة اجزاء لا تتجزى لا يجوزه العقل السليم اصلا فالدايرة ان
سلم وجودها او ثبت بالالزام وسلم صحة وصل الخط بين كل نقطتين او ثبت بالالزام يتم هذا الدليل بلا كلفة كالمذكورة فيما سبق
وان لم تثبت او لا تسلم فالكل في الضعف سواء وانما حكم الث بضعف هذين الدليلين فقط مما لا مشاحة كما عرفت مفصلا فافهم
قال السيد المحشي اصل هذا الوجه الخ الشيخ وان لم يذكر هذا الاستدلال بلزوم مساواة قطر المستطيل للضلعين بل الانقسام بل فرض
ذلك في المربع في طبيعيات الكتابين ولكن يمكن ان يوجد منه البيان في المستطيل بفرضه اما بتقطيع ضلعي المربع بجزء
او بفرض المربعين وانضمامهما بحيث يحصل منهما مستطيل ثم فرض قطر هذا المستطيل مارا على الخطوط الثلثة بالوجه المذكور في
المربع فاما يلزم مساواة قطر للضلعين ان كان الانفراج بقدر جزئين وان كان اقل يلزم الانقسام وصورة المستطيل حاصلة في هذه
الخطوط المفروضة في الدايرة على الوجه المذكور فكما يمكن بيان الاستحالة على وفق ما بين في المربع كذلك يمكن بيانها بالوجه
المذكور في الحواشي الفخرية كما عرفت وهذا القدر يكفي للحكم بكون هذا الوجه ماخوذا من كلام الشيخ والفرق بين المربع والمستطيل
بان البيان المذكور في المربع لا يتجزى فيه ليس بوجه فان البيان المذكور في المربع يجري في المستطيل ايضا بادنى عناية بان يفرض
مستطيل من اربعة خطوط مركبة من ستة اجزاء هكذا ⁞⁞⁞ فقطره يكون بان يماس جزء الاول منه للاول من الاول
والثاني من الثاني والثالث من الثالث والرابع من الرابع فان كانت اجزاءه الاربعة متماسة يلزم مساواة القطر للضلع
وان وسع جزءا اساوى القطر للضلعين وما قيل ان الثاني من الثاني لا يسامت الاول من الاول وكذا في المستطيل كما كانت هذه المسامتة
متحققة في المربع لا فهم له وجاهل الظاهر على خلافه كما لا يخفى على من له بصيرة نعم الاستدلال بالبراهين الهندسية انما يمكن على
اصل الاتصال فمن رام بها ابطال الجزء الزاما للمتكلم فقد ساء سبيلا لتبقى الامر في اللفظ وهو لفظ الالهيات ولعله وقع في تلك
الحواشي اما على طريق سهو القلم او بطريق سهو الناسخ والامر فيه سهل هذا قوله الا انه لم يفرق بين القوة والفعل الخ بل جعل
الحصول بالفعل من لوازم القبول فحكم بعد الاعتراف بقبول الجسم للانقسام الى ما لا نهاية له بكون تلك الاقسام حاصلة فيه بالفعل
فقد كان الجسم عنده مركبا مما لا نهاية له كما انه ينحل اليها قوله فيلزم عليه ان ينقسم الخ فيه اشارة الى ان النظام واتباعه
لم يقولوا بانقسام الجسم الى ما لا ينقسم بل زعموا وفاقهم للحكماء في القول بالانقسام الى ما لا نهاية له ولكن لزمهم ذلك مما ذهبوا اليه
من لزوم الحصول للقبول وبيانه ان هولاء لما وقفوا على ادلة نفاة الجزء ولم يقدروا على ردها اعتقدوها وحكموا بانقسام
الجسم الى اقسام لا يتناهى ولكنه لم يفرقوا بين القوة والفعل وجعلوا الحصول بالفعل من لوازم القبول فصرحوا بوجود هذه الاقسام
الغير المتناهية في الجسم بالفعل فقد ادعوا الوجود الكثرة في الجسم بالفعل وكل كثرة لا بد فيه من واحد حقيقي وهو ما لا يكون فيه كثرة اصلا
وليس هو الا الجزء الذي لا يتجزى وقد لزمهم وان لم يصرحوا به فهولاء قد فروا عن القول بالاجزاء الغير المتجزية المتناهية ووقعوا
مما هو اشنع من ذلك من لزوم الاجزاء الغير المتناهية الغير المنقسمة وهذا اشنع من الهرب عن المطر والوقوف تحت الميزاب

واعلم ان للقوم فی بیان لزوم الاجزاء الغیر المنقسمة فی الجسم علی النظام طرق الاول ما ذکرناه وتفصیله ان کل کثرة متناهیة کانت او لا
مشتملة علی وحدات لان وجود الکثرة بدون عروض العدد غیر معقول والعدد لابد له من الاحاد واذا کانت هی غیر متناهیة
عنده یحکم القول لوجود هذه الاقسام بالفعل کانت تلک الاحاد التی تشتمل الجسم علیها موجودة فیه بالفعل بل هو عبارة عن هذه
الکثرة عنده ولا یمکن القول بفعلیة الاحاد اللامتناهیة من غیر ان یقال بانها لا تنقسم والا لم یکن بالفعل وهذا مستلزم لما ذکرنا
فما اورد علیه المحقق الدوانی فی حواشی شرح التجرید بقوله لمانع ان یمنع کون البسیط الحقیقی مبدء للمرکب مطلقا الی ان
یقوم علیه البرهان فان القدر الضروری هو ان المرکب لابد له من اجزاء یتقوم هو بها واما انتهائها الی ما لیس بمرکب فلیس
بینا بنفسه والکثرة لابد فیها من الواحد العددی لا من الواحد الحقیقی لجواز اشتماله علی احاد اخر وهکذا مثلا الکثیر من الافراد الانسان
ثم الانسان الواحد مشتمل علی احاد اخر لا یکون انسانا ویجوز ان یکون کل واحد من تلک الاحاد ایضا مشتملا علی احاد لا یکون من نوع تلک
الاحاد وهکذا الی غیر النهایة فالاولی ان یتمسک ببرهان التطبیق انتهی کلامه وحاصله انه ان اردتم من قولکم کل کثرة لابد لها من واحد
انه لابد لها من واحد حقیقی فلم یقم علیه برهان ولا یشهد علیه وجدان وان اردتم لابد من الواحد الاضافی او مطلقا فمسلم لکن لا ینفع
الا تری ان الکثیر من افراد الحیوان لابد من اشتماله علی الحیوان الواحد ثم لما کان هذا الواحد ایضا کثیرا فی نفسه لتالفه من الاعضاء
المرکبة لزم ان یکون فیه عضو واحد ثم لما کان العضو مؤلفا من الاعضاء البسیطة فلا بد فی کل عضو اشتماله علی الواحد اعنی العضو البسیط ثم لما کان العضو
البسیط کثرة مجتمعة من الاجزاء العنصریة لزم ان یکون فیه جزء واحد من تلک الاجزاء العنصریة وهکذا یجوز ان یکون فی جمیع المراتب
ولا یلزم الانتهاء الی الواحد فی نفسه الذی لا جزء له اصلا حتی یلزم الجزء علی النظام فضلا عن الاجزاء الغیر المتناهیة فاذا استصعب القوم
هذا الاشکال ورام کل منهم التفصی عنه علی ما سنح به ومنه ولنذکر ما هو اقوی منها ثم نحقق الحق فمنها ما قال السید الزاهد الهروی قدس سره
فی حواشیه علی شرح المواقف من ان المرکب الخارجی العددی حقیقة منحصر فی العدد واجزاؤه وحدات بسیطة والمرکب الخارجی
الغیر العددی لابد له من الجزء الصوری البسیط بحسب الخارج والا لم یکن للمرکب فعلیة لانه اذا فرض فعلیة الجزء الصوری البسیط
بجزء آخر کان فعلیة المرکب فی الحقیقة بهذا الجزء لا بالجزء الاول ثم ان فرض فعلیة هذا الجزء بجزء آخر کان فعلیة المرکب بهذا الجزء لا بالجزئین
الاولین وهکذا فلو لم یکن الاجزاء الصوریة منتهیة الی الجزء الذی فعلیته بنفسه لم یکن بالمرکب فعلیة ایضا علی ذلک التقدیر لا یکون فی المرکب
جزء بالقوة بل یکون جمیع اجزاؤه بالفعل فیکون کل جزء منه غیر قابل للقسمة انتهی واورد علیه رئیس المحققین نظام الملة والدین السهالوی
قدس سره بانه غایته ما یلزم منه ان الماهیة الحقیقیة المشتملة علی الجزء الصوری لابد من ان تنتهی الی الواحد الحقیقی الذی هو الجزء
الصوری ولا بعد فی ان یلزم النظام ان الاجسام مثل حبائل الریان لیست لها حقیقة احادیة مشتملة علی جزء الصوری هی
صورتها النوعیة ولو سلم فیجوز ان یکون هذه الصورة النوعیة قائمة بتلک الاجزاء الغیر المتناهیة فلم یکن بسیطة واجاب عنه بان انکار
الماهیة الحقیقیة فی الاجسام یکاد ان یکون کانکار الضروریات مکابرة محضة واذا کانت لها حقیقة نوعیة فلابد من ان یکون الجزء
الصوری لها بسیطا البتة وکذا الاحاد الحقیقیة ایضا لابد لها واذا کانت اجزاء باحاد حقیقیة یلزم الترکب من الاجزاء اللاتتجزی

اللاتناهية البتة ولا يلزم من قيام هذه الصورة النوعية التي بها فعلية الجسم بالاجزاء الغير المتناهية خروجها عن وحدتها الحقيقية الا ترى
ان الاجسام الاول العنصرية مركبة من العناصر الاربعة مع عدم قيام الصورة النوعية البسيطة بها بل في الهيولى الاولى كما تراه
الشيخ كما ستعرف في مقامه انشاء الله تعالى وقد اورد عليه كمال المحققين في العروة الوثقى بان هذا التقرير يبتني على الامور الاول
ان المهيات انما تتركب من الجنس والفصل فيكون ماخذهما مادة وصورة والثاني ما به الشيء بالفعل يجب ان يكون مشتملا على ما له
القوة ولو كانت تلك القوة لامر غير ذلك الشيء والثالث ان كل جزء مادي يجب ان يكون له امكان استعدادي حتى يكون منافيا لجهة
الفعل كما ذكر في موضعه مع ان المادة الماخوذة ههنا اي في تركيب المهية عن المادة والصورة بمعنى اعم حتى تشمل المركبات العرضية
ومادة الحاملة للاستعداد امر جوهري عندهم وكل من الامور الثلثة غير مسلم عند الخصم فلا يقع هذا التقرير هذا كلامه وانت تعلم انه انما يتوجه
على هذا المدقق ان كان مقصوده اثبات الجزء الصوري البسيط للمهيات المركبة بانه يؤدي الانتهاء الى جزء صوري بسيط لكان كل
جزء صوري محتاجا في فعليته الى جزء صوري آخر فلم يكن به فعلية المركب اصلا واما ان كان مراده ان المركب اما عددي او غيره والاول
اجزاؤه الوحدات البسيطة والثاني لابد من جزء صوري بسيط ليكون به فعليته فكل مركب سواء فرض تركيبه من الامور الغير المتناهية او يكون المتناهية مشتملا على الجزء
الصوري اولا كما تعرى الى النظام لابد لفعليته من فعلية اجزائها وفعليتها من غير ان يكون لبسائط لاجزاء لها غير متصورة والا فلو كانت
تركبت اجزاؤها اما ان يكون بالقوة او بالفعل والاول باطل والا لم يكن ما يتألف منها بالفعل ايضا والثاني يستلزم ان يكون لبسائط
والا لم يكن بالفعل واذا كانت لبسائط وبالفعل يلزم التركب من الاجزاء التي لا تتجزى على النظام القائل لفعلية تلك الاجزاء فلا اتجاه له
اصلا فان ذلك لا يتوقف على المقدمات الثلثة المذكورة الا ان ذكر الجزء الصوري يقتضي جزءا ماديا وكذا تخصيص البيان بالمركب الغير
العددي يستدعي التخصيص بالمركبات التي لها جنس وفصل البتة وهذا القدر يكفي لانجاء الاشكال بالوجه الذي ذكره كمال المحققين و
ان كان التعميم بهذا الوجه سبيل الخلاص عنه ولكن مساعدة كلام هذا المحقق بذلك في معرض الخفاء فلا تغفل وما اورد عليه بان قوله حتى
يشتمل المركبات العرضية يشعر بصحة تركب الارض من المادة والصورة وهو خلاف مذهب القوم والشيخ قد صرح ان الفلاسفة
قد اصروا على ان المهية العرضية لا تتركب مما يشبه الجنس والصورة فليس بشيء لانه غاية ما يظهر من كلام الشيخ ان القول باستلزام
التركب الذهني للخارجي بناء على ان التغاير بين الاجزاء الذهنية والخارجية بالاعتبار انما يتصور في المهيات الجوهرية المتالفة من الهيولى
والصورة واما في المهيات البسيطة في الخارج كالمهيات العرضية والبسائط الجوهرية فلا اذ ليس فيها شيء يكون ماخذا للجنس وشيء
آخر ماخذا للفصل وان كان التركيب من الجنس والفصل يتصور فيها فلا تلازم بين التركيبين مطلقا واما انكار المادة بالمعنى
الاعم للمهيات العرضية فلم ينص عليه الشيخ اصلا الا ترى ان الشيخ يقول في كتبه مرارا ان المادة قد يعم الموضوع فيشتمل الاعراض
فافهم ولا تسرع ومنها ما اختاره الفاضل مرزاجان في حاشيته على المحاكمات بقوله يمكن ان يقال كل كثرة انما يتألف من وحدات
مخصوصة مثلا الكثرة الشخصية انما يتألف من وحدات شخصية وكثرة الافراد انما يتألف من وحدات الافراد وهكذا كثرة الاجزاء
انما يتألف من وحدات الاجزاء وفيما نحن فيه ليس لبعض الاجزاء خصوصية تصير بها واحدا وبعض آخر كذلك ليس حتى يقال ههنا اشتماله على

جزء واحد فی الجملۃ بل کل واحد جزء اولی للکثرۃ المتالفۃ کما یظہر بالتامل وحینئذ یندفع ما اوردہ فتامل جدا انتہی وہذا انما یتم لو سلم الخصم وجوب
الاجزاء الاولیۃ فی کل مرکب ولم لا یجوز انہ حین منع الانتہاء نقول بانتفاء الاجزاء الاولیۃ ایضا بل انما یوجد اجزاء ثانویۃ ہی الاحاد الاضافیۃ
فلم یندفع الاشکال اصلا ومنہا ما قال الفاضل الخوانساری فی حواشیہ علی الکتاب المذکور انا وان سلمنا عدم وجوب
انتہاء کل کثرۃ الی الواحد الحقیقی ولکن لا نسلم عدم انتہاء الکثرۃ المقداریۃ الیہ والا فلو وجدت الاجزاء الغیر المتناہیۃ فی الاجسام
کما قال النظام لکان الجسم ذا مفاصل غیر متناہیۃ بالفعل فالمتحرک علیہ ان اراد قطعہ فانما نقطعہ بقطع ہذہ المفاصل الغیر المتناہیۃ
وانما یتصور ذلک اذا کانت بالفعل بلا مفصل اصلا علی ان القول بخروج کل قسمۃ الی ما لا نہایۃ لہ الی الفعلیۃ یحکم بالضرورۃ
علی ان تلک الاجزاء غیر منقسمۃ وانت تعلم ان اول ہذا الکلام وکذا اخرہ اعنی العلاوۃ محل الخصم لا یسلمہ فلا یکون حجۃ الزامیۃ علیہ
والثانی ان وجود کل مرکب معلول لوجود جزئہ بما ہو جزء فلو لم یکن الانتہاء الی جزء لا جزء لہ لم یکن لشیء منہا الفعلیۃ لعدم علتہا التی ہی
اجزاؤہا وان قیل لوجودہا بالفعل فالفعلیۃ انما یتصور اذا لم یکن محتاجۃ الی شیء وذلک بانتفاء الاجزاء لہا فیکون غیر منقسمۃ فیلزم
علی النظام القول بالترکیب من الاجزاء الغیر المتناہیۃ والثالث انہ لا بد لکل ما بالعرض من ما بالذات والکل اذ ہو عبارۃ
عن مجموع الاجزاء کان وجودہا بالذات ہو نفس وجودہ لکن بالعرض فلو لم یکن الاجزاء باجمعہا خارجۃ من القوۃ الی الفعل لم یوجد
فلا یوجد الکل ایضا فکل کثرۃ لا بد لہا من واحد حقیقی یوصف بالوجود بالذات حتی یوصف ہی بالعرض کما ہو شان الواسطۃ
فی العروض والواحد الاضافی لا یکون لہ وجود بالذات اصلا فلا یکون القول بالترکیب من الاحاد الاضافیۃ فقط کما زعم المحقق
الدوانی ولا یخفی علیک ان ہذین الاستدلالین کما یصلحان لان یجعلا حجۃ الزامیۃ علی النظام کذلک یصلحان لحل اشکال
المحقق الدوانی ایضا ولذلک تری بعضہم یجعلونہما دلیلین براسہما علی ہذا المطلب وبعضہم سبیلین للخلاص عن اعتراض المحقق
الدوانی وللناس فیما یعشقون مذاہب والامر فی ذلک سہل والرابع ان الفاضل میرزاجان قال یمکن اثبات الجزء علی النظام
بطریق آخر وہو انا اذا وضعنا راس مخروط مثلا علی سطح فلا بد ان یماس من السطح شیئا غیر منقسم اصلا فان کان جوہرا ثبت المطلوب و
ان کان عرضا فان کان قائما بالجوہر کذلک فہو المطلوب وان کان بجوہر منقسم الی اجزاء بالقوۃ فہو خلاف ما ذہب الیہ النظام وان کان
منقسما بالفعل فنقول من المعلوم بالضرورۃ ان الاجزاء التی لا تتجزی ما لم یکن لہا تماس وتلاق للعرض المذکور لم یکن
لہا مدخل فی حلول ذلک العرض بخلاف ما اذا کان الجسم متصلا واحدا فان العرض الغیر المنقسم ہہنا قائم بالمجموع لان المجموع
ہو الموجود الواحد وانت تعلم انہ انما یتم لو سلم الخصم وجود المخروط الحقیقی واذ ہو قابل بالانقسام الی غیر النہایۃ بالفعل کیف یسلم
وجودہ لانہ منتہی الی نقطۃ غیر منقسمۃ والخامس ما قیل ان الاجزاء لو کانت غیر متناہیۃ بالفعل والمرکب منہا متناہیا لکانت
محصورۃ بین حاصرین ہما مبدء المرکب ومنتہاہ وہذا انما یتم لو کانت الاجزاء محصورۃ بینہما وہو محل المحصوریۃ وہو مقدار الکل و
اما الاحاد فالخصم لا یسلم حصرہا اصلا فلا یقوم ہذہ الحجۃ علیہ ایضا واذن فالحق فی اثبات الاحاد الحقیقیۃ فی الکثرۃ ما افادہ الرئیس والمحقق
قدس سرہ وخلاصۃ مقالہ ان الکلام ہہنا فی اجزاء الجسم وہی لا محالۃ اجزاء حجمیۃ مقداریۃ وظاہر ان ترکب الجسم من الاجزاء انما ہو

تماس بعضها مع بعض ولا یمکن مماس تلک الاجزاء الا بعد اشتمالها علی الآحاد الحقیقیۃ والا فکلما نفرض متماسا فالتماس بالحقیقۃ للجزء لما ماسہ وذلک ایضا ذو اجزاء متماسۃ تماس جزءہ القریب وہو ایضا ذو اجزاء وہکذا فلا یوجد ہناک ما یکون مماسا اولا وبالذات حتی یکون تماسہ بجمیعہ وقد کان الکلام فی الاجزاء الجمیۃ فلا بد ہناک من آحاد حقیقیۃ غیر متناہیۃ تحصیل الحجم بتماس بعضها مع بعض فہم المطلوب ولزم القول بالجزء الغیر المنقسم علی النظام فتامل فی ہذا المقام فانہ من مزال الاقدام **قولہ** واستدل علی بطلان مذہبہ الخ ہذا الاستدلال بعد الزام الجزء علیہم وقطع النظر عن براہین ابطالہ **قولہ** اولا بالنقض الخ اعلم ان ابطال رای النظام یتصور بوجہین احدہما ابطال کلیۃ رأیہ ای القول بان کل جسم مؤلف من الاجزاء الغیر المتناہیۃ وثانیہما ابطال رأیہ بالکلیۃ وہذا النقض لابطال کلیۃ رأیہ حاصلہ انہ لو صح ترکیب الاجسام من الاجزاء التی لا تتجزی غیر متناہیۃ بالفعل کما یلزم علی النظام وہذہ الاجزاء لا شبہۃ فی انہا اجزاء جمیۃ فیحصل من انضمام قدر متناہ منہا ایضا حجم فی الجہات واقل ما یمکن فیہ ذلک ثمانیۃ علی ما یراہ الجبائی او ستۃ علی ما یراہ الخلاف فیلزم وجود جسم یکون مرکبا من الاجزاء المتناہیۃ فلا یصح منہم الحکم بتالف الاجسام بتمامہا عن الاجزاء اللامتناہیۃ اصلا **قولہ** ثم تعمیم تناہی الاجزاء الخ ہذا ابطال رأی النظام بالکلیۃ توضیحہ انہ اذا حصل بانضمام الاجزاء المتناہیۃ حجم کان ہذا الحجم متناہیا البتۃ لتناہی اجزاءہ فاذا نسبنا اجزاء ہذا الحجم الی اجزاء سائر الاجسام المؤلفۃ من الاجزاء الغیر المتناہیۃ تعینت تناہی الاجزاء ضرورۃ ان نسبۃ الحجم الی الحجم کنسبۃ الاجزاء الی الاجزاء ولا شبہۃ فی ان الحجمین متناہیان اما المؤلف من الاجزاء المتناہیۃ فتناہی الاجزاء واما المؤلف من الاجزاء الغیر المتناہیۃ فبالحس والاعتراف وشہادۃ برہان ابطال اللاتناہی الابعاد فنسبۃ الحجم الی الحجم نسبۃ المتناہی الی المتناہی فنسبۃ الاجزاء الی الاجزاء ایضا یجب ان یکون کذلک والا فیکون نسبۃ المتناہی الی غیر المتناہی وہو ینافی حکم الاربعۃ المتناسبۃ فاما ان یقع بلا تناہی الاحجام وہو باطل بشہادۃ الحس وحکم البرہان او تعرف بتناہی الاجزاء فثبت المطلوب وقد یقال ہہنا انہ لا حاجۃ الی اثبات الجزء علیہم اولا ثم اعتبار النسبۃ بل یصح ان یقال من بدء الامر ان الاحجام لا شبہۃ فی انہا متناہیۃ لشہادۃ الحس وبراہین ابطال النسبۃ فلا بد من ان یکون الاجزاء ایضا متناہیۃ والا لم یکن الاحجام متناہیۃ ضرورۃ ازدیاد الحجم بازدیاد الاجزاء وانتقاصہ بانتقاصہا ولو ثبت اعتبرت النسبۃ ایضا القوم نسبۃ الحجم الی الحجم نسبۃ المتناہی الی المتناہی فلا بد من ان یکون نسبۃ الاجزاء الی الاجزاء ایضا کذلک کما ہو شان الاربعۃ المتناسبۃ فیلزم ان یکون الاجزاء فی الاجسام کلہا متناہیۃ والا لکانت نسبۃ الاجزاء الی الاجزاء کنسبۃ المتناہی الی غیر المتناہی ونسبۃ الاحجام کنسبۃ المتناہی الی المتناہی ہف واورد علیہ ان انحفاظ النسبۃ فی الاحجام علی نسبۃ الاجزاء انما یسلم اذا کانت الاجزاء متساویۃ واما ان کانت متناقصۃ فلا والنظام الذاہب الی لا تناہی اجزاء الجسم انما یقول بالاجزاء المتناقصۃ فلا یلزم من لا تناہیہا لا تناہی حجم الجسم ایضا فان ذلک ایضا مخصوص بالاجزاء المتساویۃ دون المتناقصۃ الا ان یقال ان ہذہ الاجزاء اذا خرجت من القوۃ الی الفعل کانت متساویۃ البتۃ فیلزم ان یزید مقدار الجسم حسب ازدیادہا وان یکون نسبۃ الاحجام کنسبتہا ومع ذلک تخصیص الازدیاد بالاجزاء المتساویۃ ایضا ممنوع بل الاجزاء المقداریۃ مطلقا یزید بازدیادہا المقدار فاذا بلغت الی اللاتناہی یلزم ان یکون مقدار الجسم غیر متناہ ایضا سیما واذا کانت تلک الاجزاء خارجۃ من القوۃ

الی الفعل والاظہران بعد بناء الکلام علی اثبات الجزء علی النظام بالالزام لاشبہۃ فی صحۃ ابطال رأیہ بالکلیۃ بہذا البیان اذالاجزاء حینئذ
یکون متساویۃ اذالاجزاء التی لاتتجزی یکون کک واما بدون بناء الکلام علیہ فالامر صعب فما قیل انہ لاتیم البیان بدون البناء
علیہ ایضا کما نقلناہ مما لامعنی لہ وغایۃ التفصی للنظام عن ہذا الاشکال القول بالتداخل والتداخل قد عرفت استحالتہ فیما سبق
وعلی رأی النظام نقول ان ادعی تداخل جمیع الاجزاء فیلزم ان لایحصل منہا مقدار فلایوجد جسم اصلا ولم یقال بہ ایضا وان قال
بتداخل البعض دون بعض فذلک اما بالتمام اولا بالتمام علی الاول یلزم الترجیح بلامرجح وعلی الثانی مع لزومہ یلزم انقسام مالاینقسم
ومع ذلک علی تقدیر التداخل یبطل القاعدۃ الکلیۃ التی ہی من عمدۃ البدیہیات اعنی امتناع مساواۃ الکل للجزء ولانہ یرجع الی
منع اعظمیۃ الکل من الجزء وہو مما یکذبہ الوجدان ومن قال ان استحالۃ مساواۃ الکل للجزء فی المتناہی مسلم وفی غیر المتناہی
لاالجواز ان یستلزمہ محال بحال الآخر فقد ساء سبیلا فان عدم اعظمیۃ الکل عن الجزء محال فی کل مایوجد فی عالم الواقع من المتناہی وغیرہ و
الفرق تحکم فالجسم لما کان مولفا عند النظام من الاجزاء الغیر المتناہیۃ بالفعل یکون سایر ہذہ الاجزاء موجودۃ فی الواقع بالفعل فلا بد من
ان یجتمع مع سایر الامور الواقعیۃ منہا حدیث اعظمیۃ الکل من الجزء واستلزام محال بحال الاطلاق ایضا ثم فتامل فی ہذا المقام فانہ من
مطارح الاذکیاء الاعلام قولہ واعترض علیہ الخ المعترض المحقق الدوانی فی شرح ہیاکل النور والحواشی القدیمۃ وحاصل الاعتراض
منع کون نسبۃ الاحجام الی الاحجام کنسبۃ الاجزاء الی الاجزاء کلیا وان یزداد الحجم وینتقص بازدیادہا وانتقاصہا لجواز ان لایکون کک
فی بعض المواضع قولہ الاتری ان ازدیاد الوتر الخ سند المنع توضیحہ انا اذا فرضنا مثلثا ▷ متساوی الاضلاع فیکون زوایا الثلث
متساویۃ فاذا حرکنا ضلعا منہا الی ان صار عمودا علی الضلع الآخر وحدثت زاویۃ قائمۃ فان الوتر یزداد بزیادۃ الزاویۃ البتۃ مع ان
النسبۃ لیست بمحفوظۃ لان القائمۃ یزید علی الحادۃ بالضعفیۃ بان یکون ضعفا لہا مع ان الوتر لایبلغ الضعفیۃ والایساوی الضلعین
والحمار یکذبہ واذا کان الحال فیما ذکرناہ کک فلم لایجوز ان یکون نسبۃ الاجزاء والاحجام ایضا مثل ذلک بان یزید الاحجام بازدیاد
الاجزاء مع ان نسبۃ الاحجام لایکون کنسبۃ الاجزاء ومن ہہنا ظہر ان ازدیاد الحجم بازدیاد الاجزاء البتۃ مسلم واما ازدیادہ بقدر ازدیادہا
فلا کما ان الوتر یزید بازدیاد الزاویۃ مع انہ لایزید بقدر زیادتہا فلا یتوہم ان المقصد ہو منع الازدیاد الاجزاء بل المقصود منع الازدیاد
بقدر الازدیاد ہذا قولہ بل یجوز ان یکون نسبۃ الحجمین الخ اضراب عن الاول وایراد آخر تقریرہ ان حفظ نسبۃ الاجزاء الی الاجزاء فی الاحجام
انما یسلم لو کانت النسبتان من جنس واحد وہو فیما نحن فیہ ممنوع لجواز ان یکون نسبۃ الاحجام من النسبۃ التی یختص بالمقادیر
لایوجد لما عداہا مشترک ونسبۃ احاد الاجزاء من النسب العددیۃ بالضرورۃ لوجود العاد المفنی لہا وہو الواحد واذا اختلف جنسا
النسبتین یکون النسبۃ ایضا مختلفۃ لامتوافقۃ ہذا قولہ واجیب عن الاول الخ المجیب الغیاث المنصور فی شرح ہیاکل النور
وتوضیحہ ان ماذکرتم فی السند وان دل علی ازدیاد الوتر بازدیاد الزاویۃ ولکن لم یدل علی ان ازدیاد الوتر علی نسبۃ ازدیادہا وکیف یکون
کک فان تحافظ النسبۃ انما یکون اذاکان الازدیاد بقدر الازدیاد وہو فیما نحن فیہ لایتحقق اصلا فان المثلث المتساوی الاضلاع
علی ماتقرر فی الاصول یکون زوایاہ الثلث مساویۃ لقائمتین مع کون کل منہا متساویۃ فی نفسہا فاذا جرینا ضلعا من اضلاعہ

الثلث المحیطة بزوایاه الثلث الی حد صار عمودا علی الضلع الآخر وحدث بینهما زاویة قائمة فلا شبهة فی ان الزاویة زادت من ثلثی القائمة
الیها الان کلا من تلک الزوایا الثلث کانت من قبل ثلثی القائمة لانها متساویة فی انفسها والآن قد صارت احدیها قائمة وازداد الوتر
ایضا علی وتر الزاویتین الباقیتین لما تقرر ایضا فی الاصول من ان الزاویة العظمی یوتر بالخط الاعظم مع بقاء المزید علیه بحاله و
الزاویة انما زادت علی الزاویتین الباقیتین بعد انتقاصهما بالانجرار لانه کان قبل الانجرار کل منهما ثلثی القائمة والآن قد صار کل
واحد منهما نصف القائمة والا لکان الزوایا الثلث للمثلث مساویة لقائمتین وهو خلاف ما تقرر فی الاصول فلما کان قبل الانجرار کل
من الزوایا الثلث حادة لمساوی مجموعها للقائمتین فبعد الانجرار اذ قد حدث منها زاویة قائمة فالزاویتان الباقیتان تکونان
مساویتین لقائمة واذ قد کانتا مساویتین بالمساوی کان کل منهما نصف قائمة فقد انتقص مقدار المزید علیه فی الزاویة ولم ینتقص مقداره
فی الوتر فزیادة الزاویة ذات ازدیاد الوتر لکن لا بزید بقدر ازدیاد فلم یکن النسبة محفوظة اصلا ولکن حینئذ قد کان علی الشارح ان تقرر الجواب
بان حفظ النسبة بین ازدیاد الزاویة علی الزاویة وازدیاد الوتر علی الوتر بان یکونا علی قدر واحد انما یکون اذا کان تصاغر الخطین
المحیطین بها وازدیاد الوتر علیهما مثل تصاغر الزاویتین وازدیاد الزاویة علیهما واذا قد انتفی ذلک فیما نحن فیه لم یکن ازدیاد الوتر
کازدیاد الزاویة فلم یکن یقول الشارح بل ذلک مع تعاظم الخطین المحیطین بها الخ معنی الا ان یراد من اسم الاشارة ازدیاد الوتر و
من التعاظم التقدیر وتقدیر نقط علی الضلعین الباقیین بعد قوله ازدیاد الوتر والزاویتین الباقیتین بعد قوله ازدیاد الزاویة و
یکون المعنی ان مجرد ازدیاد الزاویة فی الانفراج الی القائمة لا یلزم ازدیاد الوتر بقدره بل زیادة الوتر علی الضلعین الباقیین بقدر
ازدیاد الزاویة علی الزاویتین الباقیتین انما یکون اذا کان هذا الازدیاد مع تعاظم الخطین المحیطین بالزاویة اعنی الساقین ای بقدر ما
بان یکون ازدیاد الوتر علی الضلعین کازدیاد الزاویة علی الزاویتین ای کل بنظیره فحین اجتماع هذین الامرین یکون النسبة محفوظة
واذا لم یجتمعا کما فیما نحن فیه لا یلزم حفظ النسبة اصلا ولکن لا باس بارتکاب امثال هذه التقدیرات اذا کان السیاق شاهدا
علیه وقد یقرر ویمکن ان یبقی لفظ التعاظم علی معناه ویحمل البیان بما اذا کان ازدیاد الزاویة علی الزاویة والوتر علی الخطین المحیطین بها
مع تعاظمهما لانه اذا تحرک الساقان فی الانفراج الی القائمة وصار احدهما عمودا علی الآخر ومع ذلک تعاظم الخطان المحیطان
بها علی نسبة ازدیاد الزاویة علی الزاویة ازداد الوتر علیهما بقدر ازدیاد الزاویة علی الزاویة والغرض منه ان ما ذکروه فی سند النسخ
لا یصح فان الاربعة المتناسبة لا تتحقق علی الصورة المذکورة حتی یجب انحفاظ النسبة بخلاف ما نحن فیه من الاجزاء والاحجام فالمت
الاربعة المتناسبة التی یکون نسبة اولها الی الثانی کنسبة ثالثها الی الرابع متحققة ما فیه کما ذکرناه فقیاسه علی الزاویة مع الفارق
والتفصیل ان المثلث المتساوی الاضلاع زوایاه الثلث متساویة وتساوی کل منها ثلثی القائمة فاذا اردنا ان یجعل واحدا
منها مثل القائمة فذلک یتصور علی وجهین احدهما ان یتحرک الضلعان معا من کلا الجانبین بحیث یحدث عن جنبتی قاعدتها
یکون کل منهما سدس القائمة مثلا او واحد منهما نصف سدس والاخری سدس ونصف وقس علی هذا فهذا التحریک لا یخلو اما ان یکون
بحیث یبقی الضلعان علی ما کانا من غیر ان یزید علیهما شیء فیقع وتر الزاویة القائمة فوق وتر الحادة التی حدث غیر زائد وحدث

الآن حادثان کل منهما نصف قائمة او اخرجا الی جنب ان وصلنا الوتر بینهما کان واقعا فوق اصل الوتر او الی جنب ان وصلناه
کان واقعا بجنب ذلک الوتر ہکذا △ وثانیهما ان یتحرک ضلع واحد الی جنب یحدث فی احد جنبیه ثلث قائمة فعلی ہذا اما ان لا یخرج الضلع
الثابت والمتحرک فیقع الوتر فوق الوتر لکن یکون ملاقیا من جانب الضلع الثابت او یخرجا علی التساوی ففی صورة یکون الوتر ملاقیا
لنقطة احدی الزاویتین الثابتتین علی الوتر الاصل وفی صورة یکون غیر ملاق اصلا لکن الحادثتان الحادثتین متساویتان فی ہذه الصورة
الستة لتساوی الساقین وعلی التقادیر فازدیاد القائمة علی الحادثة التی ہی ثلثا قائمة اما ان یفسر فلا باس فی ازدیاد ہذه القائمة
علی وتر تلک الحادثة علی نسبة ازدیاد الزاویتین واما ان یفسر بزیادتها علی الحادثتین الحادثتین اللتین کل منهما نصف قائمة علی التقدیر
مساواة الساقین او ازید منها انقص علی الثانیین فلا یکون ازدیاد الوتر علی الوتر کازدیاد الزاویة ولا انتقاص الزاویة من الزاویة کانتقاص
الوتر من الوتر فلم یکن الاربعة المتناسبة وازدیاد الزاویة کانتقاص الوتر من الوتر لیس بازلیة متناسبة ولو کانت فلم توجد وانما توجد انتقاص
الزاویة من غیر ان یزید الوتر او مع زیادته فالحکم کلیا ای السند غیر صحیح بخلاف ما نحن فیه فالقیاس مع الفارق فالحاجة الی حدیث
الاخلیة بما ہی لیعلم ان فی ہذه الصورة وان صح السند ولکن الظاہر من مقال المعترض الاعم قد یفیده الا ان یجعل السند صورة
التماطیة وتخصیص الکلام لکان له وجه فتامل فی ہذه المقام فانه من مزال الاقدام قوله وہذا وان کان بحثا علی السند
الخ لعله دفع ما عسی ان یتوہم من ان ہذا الکلام علی السند والکلام علی السند لا یفید فانه غایته ما یلزم منه انهدام السند ولا یبطل
ببطلانه المنع الا اذا کان مساویا له وہو فیما نحن فیه ممنوع والجواب انه وان کان کلاما علی السند الاخص والکلام علیه سواء کان
علی طریق المنع او الاستدلال لا یفید بل الاول لا یصح اصلا ولکن اذا کان الغرض التنبیه علی فساد ما ہو مدار المعترض زال الخلاص
عن المنع الاصل فلا باس به ہذا قوله وعن الثانی الخ ای الایراد المذکور بقوله بل یجوز الخ حاصله انا انما نتکلم مع النظام بعد الزام
الجزء الذی لا یتجزی علیه واذا کان الاجزاء الغیر المتناہیة التی فی الجسم علی رأیه غیر متجزیة وکان تالیف الجسم منها کان النسبة بین الاجسام
عددیة لوجود عاد مشترک بینهما وہو الواحد علی ہذا التقدیر لا صحینه لا یوجد فیهما عاد بمعنی اصلا وانما یتصور ذلک علی اصل الاتصال الذی
ذہب الیه الحکیم وبالجملة ہذا من قبیل اشتباه قول النظام بما قال الحکیم فلا یسمع اصلا قوله ونقل انه الزم اصحاب تناہی الاجزاء
الخ ہذه المناظرة یفهم من الشفاء ولکن لم یذکر فیه حدیث الالزام بکون مقدار الجسم غیر متناه عند لا تناہی اجزاء وانما ذکره المحقق فی شرح الاشارات
قوله ما یجب من کون الاجزاء الخ یعنی انه قال الفریق الاول لو کان الجسم متألفا من الاجزاء غیر متناہیة کما ہو مذہبکم لزم
ان لا یقطع مسافة محدودة الا فی زمان غیر متناه ضرورة ان قطعها موقوف علی قطع اجزائها الغیر المتناہیة وقطع الاجزاء الغیر المتناہیة
لا یمکن الا بحرکة غیر متناہیة فی زمان غیر متناه فاجاب الفریق الثانی بانه لا یحتاج فی قطع تلک الاجزاء الغیر المتناہیة الی زمان غیر متناه الا اذا
لم یکن المتحرک طفرة من جزء الی جزء وترک الاوساط وہو فیما نحن فیه ممنوع فالزموا القول بالطفرة مع انه لا حاجة لهم الی التزامها للخلاص
من ہذا الاشکال لان الزمان والحرکة مثل الجسم عندہم مشتملان علی اجزاء غیر متناہیة مع کونهما محدودین فاللازم علیهم انما ہو
قطع المسافة المحدودة الغیر المتناہیة الاجزاء بحرکة غیر متناہیة الاجزاء فی زمان کذلک وہم معترفون به وایضا انهم اذا قالوا بالتداخل

فلم يحتج في قطع تلك الاجزاء الى زمان غير متناه اصلا كذا قال المحاكم واورد عليه شارح المقاصد ان ما يوجد شيئا فشيئا فامتناع
كونه غير متناهي العدد معلوم بالضرورة والقول به ضلال عن طريق الحق بخلاف قبوله الانقسام الى غير النهاية بالمعنى الذي ذكره على
ما مر انتهى واوضحه المحقق الدواني بان الزمان والحركة لما كان حدوثهما تدريجيا بان يحدث جزء منهما بعد جزء آخر فلا بد ان يكون
لاجزائهما اول الحدوث فيكون متناهيا فلا يمكن قطع المسافة المتجزية الى غير النهاية بهما ولذلك الجاء النظام الى التزام الطفرة
والجواب عنه على ما يستفاد من حواشي رئيس المحققين قدس سره على هذا الكتاب ان هؤلاء لما اختاروا كون اجزاء المسافة غير متناهية
مع كونها محصورة بين المبدء والمنتهى يقولون بعدم تناهي اجزاء الزمان والحركة ايضا مع الحصر بل ليس هذا اشنع من اختيارهم
الطفرة ولا يفيد الفرق بكون احدهما تدريجي الحصول دون الآخر بل الكل على طورهم سواء كما لا يخفى فتامل قوله يلزم ان يكون
حجمه غير متناه الخ لان هذه الاجزاء حجمية يحصل بانضمامها الحجم بالضرورة فيزيد بزيادتها ايضا ولو الى ما لا نهاية له قوله فالزموا هؤلاء
الاجزاء الخ التزامهم التداخل كما يكون مخلصا لهم عن لزوم عدم تناهي مقدار الجسم كذلك عن البرهان التناسب المذكور فيما سبق كما
مرت الاشارة اليه ولا يصح في الموضعين كما عرفت فتذكره قوله ثم ان اصحاب النظام الخ قال هؤلاء انه لو كان الجسم مركبا
من اجزاء لا تتجزى فالطوق الكبير من الرحى اذا تحرك جزءا واحدا امتنع ان يتحرك الطوق الصغير القريب من القطب جزءا واحدا او
اكثر فيتحرك اقل من جزء فيلزم الانقسام اجاب عنه اصحاب تناهي الاجزاء بان الطوق الصغير يتحرك جزءا بينما يتحرك الطوق
الكبير اجزاء اخر ثم بعد ذلك نقض الحركة ثانيا فقالوا السكون البطي في بعض ازمنة حركة السريع لكونه البطائية ولزمهم من
ذلك تفكك اجزاء الرحى هذا ما قال المحاكم والذي قال الشيخ في الشفاء انه لما ضيق اصحاب الجزء على هؤلاء والجاؤهم الى مسئلة
البغل والذرة او المساحقات والخطوط وبالجملة الى ان يكون الحركة بالى على اتصاف لا تتناهى فلا يبلغ الغاية التي التجاؤا الى
ما التجاؤا اليه انيغورس فقالوا بالطفرة وهو ان الجسم قد قطع مسافة حتى يحصل في حد منها مقصود عن حد متروك ولم يلاق ولم يحاذ
ما في الوسط واورد من يشبه بانيغورس من المجادلين لذلك مثالا من دوران الدائرة القريبة من طوق الرحى والدائرة الاخرى
القريبة من المركز وذكر انه لو كان الجزء الذي عند الطوق يتحرك ما حركة الجزء الذي عند الوسط بالسواء يقطعان معا مسافة واحدة او يحال
ان يسكن الذي في الوسط لانه متصل يلزم بعضه لبعض فيبين ان الذي في الوسط يتحرك وينقل طفرة مع ان الذي عند الطرف
يتحرك ويطفر اكثر حتى يحصل في بعد اكثر من البعد الذي في الوسط ولما شنع الاول من المحتجين المذكورين للطفرة ولزمهم هذا الكلام
ولم يجوزوا ان يكون حركة متصلة اسرع من حركة بلا توسط سكون اضطروا الى ان جعلوا الذي في الوسط يسكن سكونات اكثر من
سكونات الذي على الطرف واضطرهم هذا الى تمكين المتوسط من السكون والى ان حكموا بان الرحى يتفكك عند حركة اجزاؤها بعضها
من بعض تفككا لا يلزم احدهما ان يتحرك مع الآخر بل يسكن احدهما ويتحرك الآخر فلم يزل احدهما في شناعة الطفرة والاخر في
شناعة التفكك انتهى كلامه بالفاظه ولما كان ما ذكره الشارح ماخوذا منه فقد كان المناسب ان يقول في الزام الفريق الاول
على الفريق الثاني انه لو كان الانقسام الى غير النهاية لما بلغت الحركة الى الغاية وبين الملازمة بان قطع الانصاف الغير المتناهية

انما يكون من حركة غير متناهية في زمان غير متناه لا ما ذكره من عدم قطع المسافة المحدودة والباقي واضح هذا **قوله** ومما يلزم هولاء
سكون المتحرك الخ اي يلزم للقائلين بالجزء سكون كل متحرك بطي الحركة في اثناء حركته ليمكن لحوق السريع به بيان الملازمة
انه اذا تحرك نملة بطيئة الحركة الى جهة وقطع مسافة ثم تحرك انسان سريع الحركة من عقبه الى تلك الجهة بعينها فحين قطع الانسان
جزءا من المسافة فلا يخلو اما ان يتحرك النملة ايضا جزءا منها او اقل او يسكن والاول محال والا يلزم ان تتساويا في الحركة ولم يكن
احدهما البطي والآخر السريع فلا يمكن لحوق السريع بالبطي اصلا وهو ضروري البطلان وكذا الثاني والا يلزم انقسام الجزء
فتعين الثالث وقد التزموا كالتزامهم تفكيك الرحى فلا زال احدهما في شناعة الطفرة والآخر في شناعة التفكيك ويلزمهم ايضا
سكون المتحرك فيما اذا تحرك جسم الى جهة وتحرك عليه جسم آخر في تلك الجهة فالفوقاني له حركتان احديهما ذاتية والاخرى عرضية بواسطة
ما تحته بخلاف التحتاني فان له حركة واحدة فقط فيلزم ان يكون حركة الفوقاني ازيد من حركة التحتاني فحين ما تحرك التحتاني جزءا لا يخلو
اما ان يتحرك الفوقاني هذا القدر لزم ان تتساوى الحركتان معا وان تحرك اقل منه لزم الانقسام ويلتزمون ايضا سكون الفوقاني
عند تحرك تحتاني وسكون التحتاني عند تحرك الفوقاني كلاهما هذا **قوله** وقالوا للطافة الخ لما اورد على هولاء بتكذيب الحس لما ادعوا
من تفكيك الرحى وسكون المتحرك ارادوا التخلص عنه بان ازمنة التفكيك في الرحى والسكون في المتحرك لطيفة قصيرة قليلة
ولذلك لا يحس التفكيك والسكون لا انهما ليسا في الواقع **قوله** ولم يعلموا الخ هذا الرد ماخوذ من كلام المحقق الدواني في الحواشي القديمة
على الشرح الجديد للتجريد حيث قال اذا كان زيادة العظيمة على الصغيرة على نسبة عظيمة كنسبة الالف الى الواحد مثلا لزم ان
يسكن الصغيرة الى ان يقطع العظيمة تسعمائة وتسعة وتسعين ويحصل الانفكاك في هذا القدر من الزمان واللصوق في زمان قطع جزء
فاين لطافة زمان التفكيك بل زمان اللصوق الطف بكثير من زمان التفكيك انتهى وهذا مخصوص بما التزموا في التفكيك
وقال شارح التجريد في ردما التزموا من قصر زمان السكون انه مكابرة صريحة لان سكناته بقدر زيادة حركة المتحرك فيكون حركاته
مغمورة في سكناته فيبقى ان يرى ساكنا فقط فلا اقل من ان يرى تارة ساكنا واخرى متحركا لكنا لا نحس سكونه اصلا انتهى فما قال
الشارح كانه جمع بين كلامي هذين المحققين وتوضيحه على طبق ما قالا ان زمان التفكيك والسكون هو زمان حركة دائرة الطوق وحركة
السريع فيكون نسبته الى زمان اللصوق وزمان التحرك كنسبة فضل اجزاء دائرة الطوق على دائرة القطب اجزاء مسافة السريع
على مسافة البطي بحكم الحركة المتناسبة مثلا اذا كان اجزاء دائرة الطوق او مسافة السريع مائة واجزاء دائرة القطب ومسافة البطي
عشرة فزمان حركة الطوق والسريع يكون مائة اجزاء وزمان حركة دائرة القطب والبطي عشرة اجزاء ولا يجتمع حركة القطبية والبطي
مع الطوقية والسريع الا في عشرة اجزاء لانه لا يتحرك الا فيها وفي تسعين من الاجزاء يسكن فيكون زمان التفكيك والسكون
اكثر من زمان الحركة واللصوق وزمان الاخيرين الطف واقصر من زمان الاولين واللطافة لما كانت مانعة عن الرؤية ينبغي
ان لا نرى الحركة واللصوق اصلا ولا اقل من ان يرى تارة السكون والتفكيك اعني في زمانيهما وتارة الحركة واللصوق
اعني في زمانيهما مع انه لا يرى الا الاخيرين لا الاولين وهولاء قد ينسبون ذلك الى قدرة الله تعالى فانها شاملة لجميع

المستبعدات فیجوز ان یری ذلک بعض قدرتہ ہذا وان کان بالنظر الی شمول قدرتہ حقا ولکن القول بامثال ہذه الاقوال یرفع الامان
عن المحسوسات لانہ لکل احد ان یقول مثل ذلک فی سائر المحسوسات کما لا یخفی فافہم **قولہ** منہا ما ذکرناه من مساواة الخردلة
الخ قد مر ما یقتضی دفعہ فتذکرہ **قولہ** ومنہا لزوم تغشیة الخ مدار ہذه الشبہة علی ان الخردلة اذا قبلت الانقسام الی غیر النہایة فیمکن
ان یبلغ فی الانقسام الی اقسام ہی صفحات بالغة الی ان تغشی ادیم الارض بل تفضل علیہا لان سطح الارض متناه وتلک
غیر متناہیة ولا یخفی ما فی الزامہ من المخالفة للضرورة الغیر المکذوبة **قولہ** ولا یخفی وہنہ وسخافتہ الخ لان ہذه الاقسام ان
کانت خارجة فی القوة الی الفعل کما قال النظام لکان لزوم ہذا ابین واما علی ما ذہبنا الیہ من عدمہ وتوقف القسمة الی حد
وان کان کل ما یخرج منہا الی الفعل متناہیا فلیست تلک الاجزاء بالفعل حتی یمکن بلوغہا الی حد امکن تغشیة وجہ الارض
بہا لجواز ان یقف القسمة لفقد الآلة وانتفاء قوة القاسم الی غیر ذلک فلم یبلغ الی ہذا الحد اصلا واما امکان القسمة الیہا بالنظر
الی ذات حبة الخردلة وان امتنعت بالقیاس الی الامور الخارجیة فہو وان یصح امکان تغشیة وجہ الارض بہا ولکن لیس فی
ذلک الا استبعاد محض قال الشیخ فی الشفاء واما تغشیة ادیم الارض من اقسام الخردلة فلیسلم لہم وجود الجزء ومع ذلک
التحکم بان الخردلة ینقسم اجزاؤه الی اجزاء لا تتجزی فی صغرہا بحیث یکون عدد الموجود منہا فی الخردلة تغشی الارض کلہا لو بسطت
علیہا واحدة واحدة فما کان ندرینا ان ہذا حق او باطل فعسی ان یکون فی الخردلة من الاجزاء التی لا تتجزی ما یبلغ کثرتہ
ان تغشی بہا صفحة الارض ومن عرف تقدیر الجزء الذی لا یتجزی حتی یعرف بذلک الجسم الذی ہو اول جسم مرکب منہا
لیشتمل علی العدد المحتاج الیہ فی تغشیة الارض بل لا یکون فی ایدیہم اذا قیل ان اجزاء الخردلة تغشی الارض غیر التعجب
واما جزم القول بان ہذا ممتنع فامر غیر موثوق بہ فالذی لا یکون بین الاستحالة مع فرض تناہی الاقسام فکیف یبین باستحالتہ
استحالة لا تناہی الاقسام علی انا لا نقول ان الممکن من ذلک قد یخرج الی الفعل انتہی کلامہ بالفاظہ **قولہ** ومنہا انہ لو کانت القسمة الخ
لہذه الشبہة تقریران احدہما انہ علی تقدیر الاتصال وقبول الجسم الانقسام الی غیر النہایة یلزم ان لا یقطع المسافة المعینة اصلا لانہا منقسمة
الی انصاف وانصاف انصاف وقطعہا انما یتصور بقطع ہذه الانصاف الغیر المتناہیة وہو لا یتصور فی زمان متناه اصلا وثانیہما انہ اذا کانت
تلک الحرکة قاطعة للانصاف الغیر المتناہیة من المسافة کانت غیر متناہیة البتة فیلزم ان یکون زمانہا ایضا غیر متناه ولا یتصور
الزمان الغیر المتناہی فیما بین مبدء ومنتہی اصلا فکذا الحرکة واذا انتفت انتفی قطع المسافة المحدودة ایضا والیہ یشیر **قولہ** ویلزم
ان یکون الخ **قولہ** وجوابہ ان المسافة الخ ہذا الجواب واف لدفع التقریرین المذکورین اما الاول فلان قطع تلک الانصاف
الغیر المتناہیة انما یحتاج الیہ فی قطع المسافة المحدودة اذا کانت تلک الانصاف موجودة بالفعل واما اذا کانت بالقوة بمعنی
انہ یصح الانقسام الیہا بحسب الوہم وفرض العقل فلا واما الثانی فلان الزمان والحرکة سیان للمسافة فی قبول الانقسام الوہمی
الی ما لا نہایة لہ وعدم الانقسام الی اجزاء غیر متناہیة موجودة بالفعل فلا یلزم لا تناہی الزمان ولا تناہی الحرکة کما لا یلزم لا تناہی
المسافة فلا یلزم التخلف اصلا **قولہ** والجواب ان المتحرک الخ یرد علیہ ورودا ظاہرا ان ہذه الافراد الآنیة وان لم تکن موجودة فی

فالتحرک اذا وصل الى حد وهذا الوصول تدريجي فيكون قبل هذا الوصول الى حد سابق وهكذا وهذا القدر كاف في عدم لحوق السريع للبطىء والا يلزم اما الطفرات الكثيرة وعدم تناهي ما هو متناه وقد يوجه كلام الشيخ كما وجه المولى الرئيس قدس سره في حواشيه بان الافراد الآنية ليست موجودة في الخارج بالفعل ولكنها انتزاعية واقعية البتة وهذا القدر كاف للمورد لانها اذا كانت بحيث يصح انتزاعها في الواقع الخارج وعلى سبيل الانتزاع والتوهم وان يوجد ولكن لا بان يكون متجاورة بل بان لا يكون بين كل منها فرد زماني وتلك الافراد الزمانية السريعة اكثر منها في البطيء ولذا يلحق السريع البطيء ولكن حديث تعاقب تلك الافراد وكون الحصول تدريجيا يقتضي ان لا يكون الوصول الى حد الا وقد كان الوصول الى حد سابق عليه قبله وهكذا الى ما لا يلزم الطفرة وما دام هذا الفرد الزماني كان حاصلا يكون البطيء متصفا فيه بفرد اصغر فيصل الى حد آخر وهكذا يستمر الحالة ما دام الحركة فلا يمكن لحوق السريع بالبطيء ولذلك تقرير الجواب بوجه آخر ذكره بعض الاماجد ما حاصله ان تلك الافراد الآنية متناقضات يقطع في زمان متناه قابل للقسمة الى الاجزاء المتناقضة الغير المتناهية لتقطع البعد الاول في نصف ذلك الزمان مثلا والثاني في ربعه والثالث في ثمنه وهكذا فاذا اتم الزمان المتناهي قطعت الابعاد كلها فوصل السريع الى البطيء هذا بحسب القسمة الوهمية الواقعية واما اذا لم يلاحظ تلك القسمة فبين السريع والبطيء بعد يتقاصر الى ان ينفد في اثناء الحركة فيصل السريع الى البطيء وبالجملة لم يلزم الاستحالة قبل القسمة ولا بعدها ولا يلزم شيء من الطفرة وغيرها من الاستحالات ولا يخفى على من له ادنى تميز ان هذا في الحقيقة توجيه للتقرير الاول بحيث لا يرد عليه ما كان على الاول من الطفرة وغيرها فيكون كلاما على الدليل الذي ذكره المعترض في اثبات الملازمة بان الاجزاء الآنية وان كان غير متناهية بحسب التوهم ولكن الزمانية منها فاصلة بينها لئلا يلزم تجاور الآنات وتلك الاجزاء متناقضة لا يحصل منها الا مقدار متناه فاذا انقطع الزمان المتناهي قطعت تلك الابعاد الوهمية في ضمنه فوصل السريع الى البطيء البتة لانه لا يصل اليه اصلا فما قيل انه وان كان صحيحا ولكن ليس دخلا على شيء من مقدمات الدليل كما لا يخفى على المنصف فساده فتامل فانه دقيق وبالتامل حقيق **قوله** وتركب الخط منها الخ اقبل غايته ما يلزم منه الانحلال الخط الى الاجزاء الغير المتجزية لان هذه اجزاء تحليلية لا تركيبية منها قلنا قد مر الاشارة الى ان الاجزاء التحليلية يرجع الى التاليفية فاذا صح التحليل الى الاجزاء التي لا تتجزى صح التاليف منها فبالتحليل يلزم التركيب وهذا القدر يكفي لجعل الاستحالة اللازمة التركيب منها كما جاز جعلها هو التحليل اليها هذا **قوله** ودفعه بان نفذ مماسة الكرة الخ هذا الدفع ماخوذ من كلام الشيخ في الشفاء ولكنه قد اجاب عن هذه الاشكال اولا بمنع وجود الكرة على السطح بالصفة المذكورة وعدم تيقن حركتها عليه مدحرجة حيث قال واما ما اورد من تدهيب والسطح والكرة فانه لا ندري هل يمكن ان يوجد كرة على سطح بهذه الصفة في الوجود او هو في التوهم فقط على نحو ما يكون في التعليميات ولا ندري انه ان كان في الوجود فهل يصح تدحرجه عليه او لا يصح فربما استحال تدحرجه عليه انتهى فهذا الجواب لعله يرجع الى جوابين احدهما منع وجود الكرة الحقيقية على السطح بالصفة المذكورة لان الكرات الحقيقية محصورة في الافلاك ولا يمكن هناك تدحرج على البسيط اصلا ولم يثبت الكرة الحقيقية في غيرها اصلا حتى يحكم بحركتها على البسيط وثانيهما بعد تسليم وجودها بالصفة المذكورة بمنع تدحرجها على البسيط بالوجه المذكور حتى يلزم تتالي النقاط وتركيب الخط منها وهذا اذا كان الكلام مخصوصا بالكرة واما ان كان الغرض اثبات تتالي النقاط اما بحركة الكرة على البسيط او الكرة على بسيط الكرة او المخروط على السطح بان يلاقى

راسه لكل نقطة من تلك السطح اثناء الحركة فمنع تدحرج الكرة لا يفيد الا ان يمنع حركات هذه الاجسام بهذه الصفة ايضا واذ قد كان المعترض كلم في الكرة اجاب الشيخ بالتخصيص ايضا **قوله** ولكن الآنات كالنقط وجودها في الوهم الخ حاصله ان الزمان والحركة وكذا المسافة كلها عنده سواسية في الاتصال وانتفاء الاجزاء بالفعل فكما ان النقاط متوهمة كذلك الآنات ايضا فالكرة حين السكون على السطح المستوي ملاقية بالنقطة الثابتة ولكن لا يلزم منه بقاءها اثناء الحركة له بالنقاط ايضا حتى يلزم تجاوز النقاط والآنات فان قلت يلزم انطباق مستدير على المستقيم وهو محال قلت الانطباق التدريجي بينهما ممنوع الاستحالة والدفعي ممنوع الوجود بل الملاقاة اثناء الحركة انما يكون بالخط المتوهم بالتدريج كما كانت حين السكون بالنقطة المتوهمة فلا يلزم الاستحالة اصلا **قوله** فالاستدلال بتجاوز الآنات الخ فيه ان المصادرة هو اثبات الشيء بنفسه وههنا استدلال باحد المتلازمين على الآخر فان تجاوز النقاط لازم لتجاوز الآنات وبالعكس والجواب ان الشارح تبعا للشيخ في الشفاء انما قال انه من قبيل المصادرة لا انه مصادرة حقيقة حتى يرد ذلك وعلى هذا فحاصل مقاله على طبق ما قال الشيخ في الشفاء ان المستدل لو قال ان الكرة المذكورة تلاقي السطح في كل آن بنقطة والآنات متجاوزة فكذا النقاط وكذا اجزاء المسافة يجاب عنه بان الخلاف في عدم تركب الزمان والحركة من ما لا يتجزى كالخلاف في المسافة فلو يوجد تجاوز الآنات لاثبات تجاوز النقاط كان هذا كالمصادرة على المطلوب الاول فانه انما يتم هذا البيان بان يقال في هذا الحال تلاقي بنقطة وفي الحال الثانية بنقطة اخرى والحالات متجاوزة فالنقط متجاوزة وهذا لا يصح الا اذا كان في الحركة والزمان اجزاء غير متجزية بالفعل وهو اول المسئلة فتقديم كلام الشارح سالما عن الايراد المذكور واعلم ان الشيخ وان اجاب في هذا المقام بما لخصه الشارح ولكن يفهم من كلامه في فصل اثبات السكون بين الحركتين من الشفاء ان ملاقاة الكرة للسطح غير ممكن لا في الآن ولا في الزمان حيث قال فيجب ان يكون بين الكرة والصفحة ملاء واستحالة الخلاء فسطح ذلك الملاء يلاقي الصفحة وهو بسيط بسطح وسطح آخر يلاقي تقبيب الكرة ولم يجز ان يكون في وجهه نقطة غريبة من جسم آخر فان النقطة لا تتعين لها في السطح البسيط وضع متميز عن ان يكون من ذلك البسيط وحينئذ لم يقع مماسة بين الكرة والصفحة بالنقطة انتهى وهذا كما انه يمنع ملاقاة الكرة للصفحة كذلك يمنع ملاقاة الكرة للكرة ايضا لان تلاقي السطوح الظاهرة من الكرات انما يكون بالنقاط وذلك لا يمكن بل لا بد من الحيلولة فحينئذ لو قرر الشبهة بان الكرة اذا لاقت كرة اخرى في اثناء الحركة فتلاقيهما انما يكون بالنقطة بعد النقطة فيلزم تتالي النقاط يمنع ذلك الملاقات واما ما اورد الامام على الشيخ بانه لو تم ما ذكره يلزم ان لا يصح ملاقات محدب حامل زحل مثلا مقعر فلك الثوابت بنقطة عند الاوج فالجواب عنه على ما ذكره المحقق الجونفوري في الشمس البازغة بمنع الملاقات والقبول بان ثخن المتمم لا ينفذ عند الاوج بحيث المتمم لمحدبه نقطة من محدب الحامل وشهادة الارصاد غير مقبولة في امثال هذه الاحكام اوليس اذا لم يدرك الآلات الرصدية فيما فوق فلك الشمس زاوية اختلاف المنظر التي يوتر نصف قطر الارض فكيف تقبل شهادتها في تعيين النقطة بالحقيقة ههنا هذا كلامه ولقد زدنا على ذلك في كتابنا الكبير ان شئت فارجع اليه **قوله** تارة بان زوال الملاقات الخ اعلم ان هذا الجواب بعينه الجواب الذي اخذه الشارح من الشفاء الا انه قد وقع فيه حذف مقدمة وذكر اخرى اعتمادا على فهم الذكي المتوقد فتوهم الغافل انه جواب على حدة واورد عليه ما اورد مع ان ما زاد صاحب الحواشي العبد وتفصيله ان المعترض لما استدل على ان ملاقات الكرة للخط المستقيم من السطح المستوي انما يكون بنقطة بعد نقطة بانه حين حركته

والثانی محال والا یلزم انطباق الکرۃ علیہ وحرجۃ لا شبہۃ فی تحقیق الملاقات بینہما فہذہ الملاقات اما ان یکون بنقطۃ نقطۃ او بالخط
المستدیرۃ علی المستقیم وہو محال والاول یستلزم تجاوز النقاط وہو ینافی الاتصال اجاب صاحب الحواشی عنہ بمنع لزوم تجاوز
الانات ولما کان للمعترض ان یرجع ونقول ان ہذا المنع مکابرۃ فان الملاقات لما کانت بالنقطۃ یکون فی الان فیکون والان
فی الان ایضا فیتالی الانات ثم الملاقات الاخری یکون کذلک وزوالہا مثل الزوال الاول فیلزم تجاوز النقاط والانات البتۃ
اضطر صاحب الحواشی لدفع ہذا الوہم الی القول بان زوال الملاقات یابی لانہ انما یتحقق بالحرکۃ والحرکۃ اذ ہی تدریجی الحصول
لا یوجد الا فی الزمان فالانطباق الآخر ان فرض فی الان کان بین ہذین الانین زمان الزوال فلا یلزم تتالی الانین بل الانات
اصلا وقد نص الشیخ الرئیس علی ان زوال الانطباق زمانی او زوالہ بالحرکۃ التدریجیۃ فلیس لہ اول فلا یجاوزہ اصلا وقد ذکرہ
فی الشفاء بعد ما ذکر الجواب الذی اختارہ الش ایضا ما لوید صاحب الحواشی حیث قال وانت ستحقق ہذا اذا علمت انہ لیس
فی اجزاء الحرکۃ والسکون والمسافۃ ما ہو اول جزء حرکۃ او جزء سکون او جزء مسافۃ انتہی وہو صریح فی انہ لابد من ہذہ المقدمۃ
لاتمام المنع ولذا اعتذر صاحب الحواشی واذن فلم یبق للمعترض مجال ان یرجع ونقول ان زوال الملاقات اذ ہو حادث لابد لہ
من اول ان الحدوث وقد کان الملاقاۃ فی الآن وبعد ہذا الآن قد وجد اول آن حدوث الزوال فیلزم التجاوز لان الزوال قد کان
آنیا لا یمکن ان یوجد لحدوثہ اول آن اصلا وکیف فان الجزء الذی لا یتجزی لما بطل عندنا کیف یتصور ان یکون لزوال الملاقات
اول آن الحدوث بل حدوثہ یکون فی زمان الحرکۃ فان قیل فیلزم ان ینطبق علیہ قلنا لا یلزم من حدوث شیء فی الزمان انطباقہ
علیہ الا تری ان الحرکۃ التوسطیۃ عندہم موجود فی الزمان مع امتناع ان ینطبق علیہ فقد انسد بہذہ الامور طریق التعرض من
المعترض بالکلیۃ ولم یکن ذلک فی کلام الش فیکون لمقال صاحب الحواشی ترجیح علی مختار الش بہذا الوجہ ثم انہ لم یتعرض لحدیث
انطباق الخط المستدیر علی المستقیم وقد فہم منہ فان الانطباق بالنقطۃ فی الان انما ہو بالتوہم لعدم وجودہما بالفعل عند اصحاب
الاتصال فکذا انطباق الخط الموہوم علی الخط انما یکون فی الزمان فبانضمام ذلک الی ما قال صاحب الحواشی تم کلامہ بلا کلفۃ **قولہ**
وتارۃ بان المستحق الخ حاصل ہذا الجواب ان التتالی انما یلزم لو وجدت النقطۃ التی وقعت الملاقات بہا وکذا الانات
التی ہی فیہا بالفعل علی وجہ الاجتماع وہو ممنوع بل یوجد نقطۃ واحدۃ عند الملاقات ثم یزول ویوجد اخری وہکذا فلا یجتمع کل
اثنین من النقط والانات اصلا بل اللاحق یوجد بعد انقضاء السابق فلا یتاتی اصلا **قولہ** فیتوجہ السوال بانہ کیف یکون
المحال الخ یجیب صاحب الحواشی عنہ بمثل ما اجاب الش باختیار ان الملاقات فی ہذا الزمان یکون بالخط المتوہم ومنع استحالۃ
انطباق المستقیم علی المستدیر بالتدریج وذلک مستفاد من نفیہ التتالی التقطع ولزوم الرجوع الی الحق الذی ذکرہ الش لا
باس بہ اذا کان صاحب الحواشی مجیبا بنفس ما اجاب بہ نعم لو کان ہو مجیبا بجواب آخر ویلزم رجوعہ الی جواب الش لکان اعتراض
الش متوجہا البتۃ والامر لیس فی الواقع کذلک **قولہ** وان شککت فافرض الکرۃ الخ ہذا الغرض انما ہو لدفع منع ملاقات الکرۃ و
لکنہ لا یتوجہ علی صاحب الحواشی لانہ لا یمنع الملاقات مطلقا بل بحسب الخارج واما فی الوہم فلا کما عرفت تحقیق مقالہ ولئن منع

لما منع الشيخ اولا على ما عرفت مما نقلناه لكان له وجه ايضا قوله ثم ينقل الكلام بين ان الخ لا فائدة لهذا النقل فان المجيب يقول ان بين
كل آنين زمان فيلزم اللقاءات الغير المتناهية التي بينهما زمان ولا استحالة فيه بل ذلك مذهبه قيل فالاولى ان يقال فيلزم
خلاف المفروض لان المفروض ان التلاقي زماني وقد صار آنيا واما نقل الكلام بين الآنين فلا يضر المجيب قلت هذا ايضا لا يضر
المجيب لان الملاقات المفروضة في الزمان انما يكون بالخط المتوهم واما بالنقطة فانما يكون في الآن وان امكن ان يستمر في الزمان
حين السكون فلا معنى لقوله ان المفروض ان التلاقي زماني فافهم قوله فلان تجاور النقاط الخ حاصله ان ما ذكرتم من ان الموجود
انما هو نقطة واحدة او كل سابق يعدم عند وجود اللاحق والتجاور انما يلزم اذا وجدت معا لا معنى له لانه ان اردتم ان الموجود في آن
واحد هو نقطة واحدة فمسلم ولكن لا ينفي ذلك وجود النقاط الآخر في الآنات الآخر السابقة عليه وان اردتم ان الموجود مطلقا هو النقطة
الواحدة فممنوع اذا كان كل نقطة موجودة في آن ففي مجموع الزمان وجدت على سبيل التعاقب وهو المعنى من التجاور فلم يكن عنه
مناص الا ان يقال انه ليس غرضه دفع الاستحالة بل عدم تمام التقريب بانه لو تم دليلكم لا يلزم التركيب من الجزء الذي لا يتجزى
اذ غاية ما يلزم منه الملاقاة لنقطة متوهمة ثم عند زوالها لنقطة اخرى كذلك وهذا لا يستلزم تركب الخط الذي يتوهم تلك النقاط فيه
منها لم لا يجوز ان يكون هذا الخط متصلا في نفسه ويكون قسمته الى النقاط كما زعم محمد بن عبد الكريم الشهرستاني ومحمد بن زكريا الرازي
وكذا الحال في تتالي الآنات وحينئذ لا يرد الايراد المذكور البتة ولكن في كون مقصود صاحب الحواشي ذلك تامل كما يظهر لمن طالع العبارات
فليطالع حتى ينكشف الحال ويتضح المقال قوله ولما سياتي حيث ما يقام عليه البرهان الخ ايراد بان محصله ان الفلاسفة قائلون
بوجود الحوادث في ظرف الواقع والدهر مجتمعة فتلك النقاط المتتالية يكون موجودة فيه ايضا مجتمعة وهذا هو المعنى من التجاور
ويمكن الجواب عنه بان الفلاسفة وان قالوا ان الدهر وعاء للزمان وما فيه من غير تقدر لكنهم لا يريدون من الدهر غير الوجود في نفسه
فالموجودات المتعاقبة يكون موجودة في الدهر مع تعاقبها لان وجودها في نفسها كذلك وتلك الامور المتوهمة وجودها في الدهر هو هذا الوجود
التوهمي لا غير فالنقاط كما كانت موجودة في الخط على سبيل التوهم كانت في الدهر كذلك وهذا لا يستلزم التجاور المستحيل لانه ما يكون
على نعت الاتصال الخطي المنتظم من الجواهر الفردة وهذا لا يلزم مما ذكره فلا تغفل قوله ولان تجاور الآنات الملازمة لها الخ حاصله
ان النقاط التي بها الملاقات وان سلمنا وجود واحدة منها بعد انعدام الاخرى يستلزم تتالي الآنات فيلزم تركب الزمان منها
قلت الآنات لم تجتمع في الوجود فلا تجاور قلت الزمان تدريجي فوجود الآنات لا يتصور فيه الا على وجه التعاقب لا الاجتماع
فالتتالي فيها هو بهذا النحو لا غير ويلزم من تركبه منها تركب الحركة والمسافة من الاجزاء الغير المتجزية ايضا بحكم الانطباق والحكيم كيف
يسلم ذلك قوله ومنها ان ما يمكن خروجه الى الفعل الخ اعلم ان لهذه الشبهة تقريرات احدها ان الجسم اذ قد كان عندكم قابلا للانقسام
الى غير النهاية فتلك الاقسام اما ان يكون خروجها الى الفعل او لا يمكن والثاني باطل والاول يرجع بكم الى مذهب القائلين بالجزء
وعلى الاول يلزم المفاسد اللازمة على النظام وثانيها ان كل جزء من اجزاء الجسم ممكن والممكن ما لا يلزم من فرض وقوعه محال
مع ان بوجود اجزاء الجسم تماما يلزم الاستحالات الواردة على النظام وثالثها ان وجود كل من هذه الاجزاء في هذه الساعة غير ممكن

وان فما یلزم من وقوعهما طرا فی هذه الساعة محال مع انه لازم وذلک لان الجسم لکونه قار الاجزاء امکن فعلیة کل جزء منه مع فعلیة الاخر فامکن فعلیة الجمیع لوجودها بالفعل یلزم الاستحالة ثم ان هذه الشبهة کما تورد علی الحکیم القائل بامکان قسمة الجسم الی ما لا نهایة له کذلک ترد علی المتکلم القائل بابطال اللاتناهی مطلقا بان معلومات الله تع اما متناهیة او غیر متناهیة وعلی الثانی یلزم انتهاء قدرته والعجز عن ایجاد ما یزید علی هذا المتناهی وعلی الاول یثبت امکان اللاتناهی وتقریب من هذه الشبهة شبهات اخری منها ان جمیع المفهومات بحیث لا تشذ عنها شئ مفهوم وتقییده رفعه ایضا من جملة المفهومات فیکون داخلا فیه فیلزم جزئیة نقیض الشئ له او منها ان مجموع النسب مجموع وکل مجموع له نسبة الی اجزائه فیکون لهذا المجموع ایضا نسبة الی اجزائه ومن جملة النسب هذه النسبة ایضا فیلزم اتحاد النسبة بالطرف وهو محال ضرورة تقدم المنتسبین علی النسبة فهذه عدة تقریرات لهذه الشبهة والجواب عن الکل واحد کما سیفصل انشاء الله تعالی **قوله** وجوابه باختیار الاول الخ هذا الجواب للشبهة الاولی المذکورة فی المتن بجمیع تقاریرها اختاره صاحب القبسات وتبعه الشارح وحاصله ان جمیع اجزاء الجسم بحیث لا تشذ عنها شئ متناه لکن لا بمعنی انها لا تتجاوز عنه بل بمعنی انها غیر متوقفة الی حد فلا یلزم شئ من الاستحالات الواردة علی النظام لانها انما کانت لازمة للقول لوجود الاجزاء الغیر المتناهیة بالفعل ونحن لا نقول بذلک ولا لوقوف القسمة بل نقول ان الاجزاء الخارجة الی الفعل متناهیة وما یمکن القسمة الیه غیر متناه بمعنی لا یقف عند حد فمنشاء الاعتراض عدم الفرق بین اللاتناهی الموقوف واللاتناهی الغیر الواقف الی حد والمراد هو الثانی دون الاول وهذا الجواب لیس علی قانون التوجیه لان المعترض مقصوده ان جمیع اجزاء الجسم بحیث لا یشذ عنها شئ ان امکنت یلزم المفاسد النظامیة فلا یمکن اختیاره تناهی هذا المجموع مع القول بالتناهی الغیر المعین ای الغیر الواقف الی حد اذ ما خرج الی الفعل علی هذا التقدیر لیس مجموعا لا تشذ عنه اجزاء الجسم شئ بل مجموع یمکن الزیادة علیه فیکون لبعض اجزاء الجسم لا لکلها طرا مع ذلک ان تقریر الشبهة باعتبار احد حدیث الدهر بان یقول الحکماء قائلون بان سائر المتعاقبات والموجودات الاتفاقیة مجتمعة فی وعاء الدهر فنقول اجزاء الجسم علی هذا التقدیر یکون مجتمعة فی الدهر ایضا فیلزم المقاسد النظامیة لم یمکن عن الشبهة تخلص اصلا والاولی ان الجواب عنها ان مجموع اجزاء الجسم بحیث لا یشذ عنها شئ عنوان لا معنون لها ضرورة ان کل مجموع منها امکن الزیادة علیه لعدم وقوف القسمة الی حد فذلک المجموع کما انه لا یمکن القول بتناهیه کذلک لا یصح الحکم بعدم تناهیه فنختار انه لا متناه ولا غیر متناه اذ هما صفتان لما یوجد فی الواقع وما لم یوجد فیه لا یصح ان یوصف بواحد منهما فلا یلزم شئ من المفاسد النظامیة وغیرها ولعله هذا معنی ما نقل المحقق الدوانی عن استاده فی حل هذه الشبهة من ان تلک الاجزاء لعدم تعددها وتکثرها لا تتصف بشئ من التناهی واللاتناهی فانهما من خواص الامور المتکثرة والسر فی ذلک هو عدم خروجها الی الفعل فمجموع اجزاء الجسم قاطبة وان کان مفهوما ممکنا ولکن مصداقه غیر متحقق فی الواقع بحسب الانفراد وهذا هو المراد من نفی التکثر عنهما نعم ان العقل یلاحظها جملة الا فیحکم علی هذا المجمل بالمجموع وذا الاستیناهم وجودها بالفعل حتی یلزم الاستحالات المذکورة ومن ههنا تبین انه لا یمکن الجواب عن هذه الاشکال باختیار شق اللاتناهی ایضا کما فعل المحقق الدوانی وتبعه جماعة بان هذه الاجزاء غیر متناهیة ولکن بحسب الفرض

لا بالخروج من القوة الى الفعل لان الكلام في الاجزاء الممكنة الوجود في نفس الامر فهي ان كانت متناهية ففرض لاتناهيها فرض ما هو خلاف
الواقع وان كانت غير متناهية يلزم المفاسد النظامية الا ان يقال كما قال رئيس المحققين قدس سره في حواشيه من ان هذا المجموع
وان كان غير متناه لكن تحققه في آن واحد او زمان متناه محال فما لزم الا عدم تناهي الاقسام بحسب التعاقب وهو غير محذور انتهى
كلامه وانت تعلم انه بعين التحقيق يرجع الى ما قلناه لان مجموع الاجزاء الغير المتناهية للجسم حد لا يكون له مصداق في الواقع اصلا فلا يتصف بشئ
منهما الا بحسب العنوان فقط ومن ههنا ظهر لك انه لا ينفع الاستعانة بحديث الدهر في الزام الشبهة على الحكيم على هذا التقدير
اصلا لان الدهر عندهم عبارة عن نفس الوجود فهو انما يكون ظرفا لما خرج الى الفعلية واما ما لم يخرج فلا والاجزاء الجسم تمامها
فلا يكون مجتمعة في الدهر اصلا فان حل الشبهة بجميع تقاريرها اما بالتقريرات الثلثة الاول فظاهر واما التقرير الرابع فبانه لا يلزم
من امكان فعلية كل جسم من اقسام الجسم امكان المجموع الا ترى الى النقيضين فانه يمكن وقوع كل منهما دون المجموع
او امكان كل منهما مع الآخر لاستلزم امكان وجودهما معا فان معية الامكان لا يستلزم امكان المعية وبهذا المعية قال رئيس
المحققين في بعض تاليفاته ان قيل ان الاتصاف ليست طبايع ممتنعة كالشريك مثلا بل طبايع ممكنة فيمكن لها الوجود بالنظر
الى خصوصياتها لا يقابل ممتنعة فانكم تقولون ان الاجسام قابلة للقسمة الى ما لا نهاية له وخروج جميع الاقسام الى الفعلية ممتنع لانه
فرق بين امكان كل وبين امكان الكل كما لا يخفى انتهى وبهذا البيان يندفع التقرير الثالث والثاني بل الكل ايضا بقي الكلام
في ما اذا اورد الشبهة على المتكلمين لقولهم بابطال اللاتناهي مطلقا والجواب عنها ايضا مثل ما مر ان مجموع معلومات الباري تعالى
كمجموع اجزاء الجسم بحيث لا يشذ عنه شئ لا يمكن ان يوجد مفصلة دفعة ضرورة ان ما وجد او يمكن ان يوجد يمكن الزيادة
عليه فلا يكون هذا المجموع متناهيا ولا غير متناه نعم هذا العنوان وان يمكن ان يتصور ولكن لا معنون له في الواقع حتى
يصح اتصافه بالتناهي او عدمه واما حديث جزئية نقيض الشئ له فالجواب عنه ايضا بان هذا المجموع نقيضه وان كان مفهوما
من المفهومات ولكن كون هذا المفهوم جزءا من عنوان المجموع الذي لا يشذ عنه شئ مم وجزئية نقيض معنوية له لا تتصور او لا تتصور له
معنون حتى يكون مفهوما ونقيضه رفعه واما حديث مجموع النسب فقد يجاب عنه بان هذه النسبة لها اعتباران احدهما كونها متعلقة
بالمنتسبين المخصوصين وبهذا الاعتبار متاخرة عنهما وثانيهما انها نسبة من غير ان يلاحظ خصوصية المنتسبين وبهذا الاعتبار داخل
في المجموع ضرورة ان الملحوظ افراد النسبة بما هي نسبة لا بما انها بين منتسبين مخصوصين وهذا وان اختاره بعض المحققين في
تعليقاته ولكن لا يقلع مادة الاشكال اذ للمعترض ان يقول ان مجموع النسب المخصوصة كلها بحيث لا يشذ عنها كل مجموع
البتة وكل واحد من النسب جزء ولا شبهة في ان بهذا الكل ايضا نسبة الى اجزاء فهذه النسبة المخصوصة المعتبرة بين هذين
المنتسبين داخل في المجموع المذكور البتة فيلزم ان يدخل النسبة في احد الطرفين ولا يتاتى بدفعه ما ذكر واذن فالتخلص بمثل
ما ذكرناه ان مجموع النسب بالوجه المذكور عنوان لا معنون له حتى يكون له نسبة الى اجزاء فيلزم دخول النسبة في احد
الطرفين واعلم ان هذا الحل وان اختاره بعض من يشار اليه بالبيان ولكن لا يسكت الخصم اصلا لان هذا العنوان للمجموع

لما لم يكن له مصدوق كان كسائر العنوانات للحقائق الباطلة مثل شريك البارى واجتماع النقيضين وغيرهما واذن فالاجزاء اللامتناهية
فى الجسم كانت من المستحيلات وقد كان المورد تكلم على تقدير امكان الانقسام الى ما لا نهاية له كما هو مذهب الحكماء فهذا لمجيب اما
ان يختار ان القسمة لا تذهب الى غير النهاية فيلزم الجزء واما ان يعترف انه يمكن ان يذهب الى غير النهاية فذلك بدون امكان
هذه الاجزاء فى القسمة غير ممكن واذا الكنت واما ان يمكن تحقق جميعها بحيث لا يشذ عنه شيء او لا يمكن وعلى الاول فلا معنى لانكار المشائين
هذا الشذوذ فى الواقع وعلى الثانى فامكان كل واحد لم يستلزم لامكان الكل لكان له وجه والا فالامر مشكل ولعله الى هذا التفصيل
اشار الرئيس المحقق فيما نقلنا عنه آنفا اذن فالجواب هو تسليم لانهاية هذا المجموع ولكن لم يخرج الى الفعلية لعدم خروج احاده
الغير المتناهية وبهذا المعنى قيل انه عنوان لا مصدوق له ولعله بالنظر الى ذلك نفى النهاية واللانهاية عنه جميعا والا فهو لو وجد لكان
غير متناه ثم ان هذا الرجل زعم ان حديث الدهر يفلح ببيان هذا الحل مبنيا على انتفاء اللاتقفية فى الدهر بل كل ما فى الزمان على
وجه التسلسل يحيق فى الدهر معا فنقول ان جميع اجزاء الجسم بحيث لا يشذ عنها شيء متناهية فى الدهر او غير متناهية على الاول يلزم
الجزء وعلى الثانى يلزم المفاسد النظامية ولا يخفى عليك ان الدهر عند الحكماء وعاء لما خرج من القوة الى الفعل واذ هذه
الاجزاء عندهم مع امكان كل واحد منها لا يوجد بجملتها بان يخرج بجميعها معا فى الزمان ولو على وجه التعاقب لا يمكن اجراء هذا الترديد
فيها بل هذا المجموع لا يوجد له مصدوق فى الدهر كما لم يوجد فى الزمان وامكان كل واحد منهما معا لا يستلزم امكان معيتهما كما يوجبها
امكان كل واحد امكان الكل فلا يلزم شيء من الاستحالات ومع ذلك فهذه الاجزاء على طور الحكيم متناقصة لا يلزم من اجتماعها عدم
التناهى كما عرفت ان اللاتناهى التناقصى لا يفيد النظام وان كانت الاجزاء عنده متناقصة ايضا ولكن لما قال بخروجها
من القوة الى الفعل فلذلك لا يتيسر ان يصير كل واحد منها مساويا للآخر ويكون للواحد للجميع نعم ان الحكماء اذ قد قالوا
يكون جميع كمالاته تعالى حاصلة بالفعل ذاته يعلم جميع الاشياء بحيث لا يشذ عنها شيء قبل وجودها دفعة واحدة يشكل عليهم من جملتها
ان هذه المعلومات اجزاء الجسم فهى متناهية او غير متناهية على الاول يلزم انتهاؤها وهو كما ترى وعلى الثانى يلزم اليه المستحيل
ويبطل البراهين القائمة على البطالة وايضا يلزم ان يوجد الكثرة بلا واحد فى العلم فليكن فى العين ايضا كذلك لئلا يلزم عدم مطابقة
علمه لما فى الواقع والخلاص عنه اما بانكار علمه تعالى لهذه الاجزاء متقررة اذ لا وجود لها بهذه الاعتبارات والعلم انما يتعلق بما يوجد
واما باستيعاب النور العلمى بالاحاطة الذاتية لها دفعة فى ذاته الاحدية من غير لزوم وجود ما لا نهاية له على الوجه المستحيل ولا وجود
الكثرة بدون الوحدة اذ هذه الكثرة مندمجة فى وحدة الذات كما هو التحقيق فى هذا المقام والتفصيل فى كتابنا الكبير ورسالتنا الالهيات
فتتبعها ان شئت فليطالعها قوله منها ان وجود الاطراف الخ حاصله ان كل ما ينتهى به الجسم والسطح والخط من الاطراف والنهايات
موجودة بالضرورة وغير منقسم باجزائه فان كان جوهرا فقد وجد الجوهر الغير المنقسم وهو المطلوب وان لم يكن جوهرا فلا بد له من محل
غير منقسم ولا بد ان ينتهى الى الجوهر فقد لزم الجزء وانما قلنا ان محله الغير المنقسم غير منقسم ضرورة ان انقسام المحل يستلزم انقسام
الحال فلو كان غير المنقسم حالا فى المنقسم يلزم انقسامه بانقسام محله فلم يبق بغير منقسم هف قوله واجيب بمنع استلزام انقسام المحل

الخ ہذا الجواب قد اختارہ کثیر من المحققین وحصولہ ان الحکم بان انقسام المحل یستلزم انقسام الحال ان کان فی الحلول مطلقا فہو ممنوع وان
کان فی الحلول السریانی فمسلم ولکن حلول الاطراف فی محالہا طریانی انما یتحقق بالقطع والتناہی فلا یسلم الاستلزام المذکور فیہا وقد یجاب
بمنع وجود الاطراف فی الخارج وانما الموجود الجسم المتناہی والنہایۃ امر سلبی مرجعہ انقطاع تمادیہ فیہا فحاصلہ ہذا الانقطاع فی الجسم ینتزع
الوہم سطحا غیر منقسم فی العمق ثم بانقطاعہ خطا غیر منقسم فی العمق والطول جمیعا ثم بانقطاعہ نقطۃ غیر منقسمۃ اصلا وہذا وان کان ظاہرا
علی اصل الاتصال لکن لا یصلح توجیہا للمشائین الذاہبین الی وجود الاطراف سیما واذا کان کلام المعترض علی طریق الجدل کما اومانا الیہ فلا تغفل
قولہ ومنہا شبہۃ الخ ہذہ شبہات استدل بہا اصحاب الجزء علی وجودہ وحال الشارح اختلالہا علی مبحث الحرکۃ ووفی بذلک فیہ
فی بعضہا کالاولی والثانیۃ والسادسۃ وذکر ما یقضی باختلال الثالثۃ فی حل شبہۃ الکرۃ المدحرجۃ واما الباقیتان فلم یف بما وعد فیہما
اما الاولی منہما فلانہ لم یذکر فی مبحث الحرکۃ ما یقتضی بدفعہا اصلا بل انما ذکرہ فی مبحث الفلکیات کما سیوضحہ ان شاء اللہ تعالی واما
الثانیۃ منہما فہو وان لم یصرح فی مبحث الحرکۃ ما یقتضی بدفعہا ولکن ذکر ما ان تامل فیہ یظہر اختلالہا وانی ان شاء اللہ تعالی اذکر تقریر
الشبہات مع وجوہ اختلالہا فی ہذا المقام لئلا یکون الطالب فی انتظار لم یکرر القول فی مباحث الحرکۃ منبہا لغرض اللہ فیہا
زیادۃ للکشف والتوضیح فانتظر مفتشا قولہ کاستلزام حضور شیٔ الخ ہذا اول الشبہات الستۃ تقریرہ ان الحرکۃ وکذا الزمان موجودان
بلا شبہۃ والماضی والمستقبل منہما لا یوجدان اما الماضی فلانقطاعہ واما المستقبل فلما سیوجد والحاضر منہما غیر منقسم والا لکان
بعضہ ماضیا وبعضہ مستقبلا فلا یکون الحاضر بتمامہ حاضرا واذا کان الحاضر منہما غیر منقسم کان ما بازائہ من المسافۃ ایضا غیر منقسم
بحکم الانطباق بینہما فیلزم الجزء ویجاب عنہ تارۃ بمنع وجود الحرکۃ ویتمسک فی ذلک بما قال الشیخ فی الشفاء وہو سہو لان الشیخ
انما نفی وجودہا فی الآن لا مطلقا فلم یکن ہذا الجواب مطابقا لمذہب الحکیم اصلا وتارۃ بمنع کون الحاضر حرکۃ فانہا انما یوجد تدریجا
فی الزمان والحاضر لو کان حرکۃ یلزم وجودہا فی الآن فہی منحصرۃ فی الماضیۃ والمستقبلۃ والمعترض ان اراد من انعدامہما انعدامہما
فی الآن فمسلم ولکن لا یلزم منہ العدم مطلقا وان اراد العدم مطلقا فہو ممنوع بل ہما موجودان فی زمانیہما علی نحو وجود الاجزاء المقداریۃ
علی تقدیر الاتصال فالحرکۃ والزمان کالجسم متصلان لا یوجد فیہما الاجزاء بالفعل وانما یوجد بالفرض فاذا ورد القسمۃ علیہما یکون بعض
منہما قبل وبعض اخر بعد وبینہما حد مشترک ہو الحاضر فکما انہ لیس الآن بمتجاز الی الزمان کذا جزء من الحرکۃ بازائہ فی الحرکۃ بل الآن
وکذا ما یقع الیہ لا یکون جزء الشیٔ من الحرکۃ والزمان والا لانقسم بسلسلۃ الاتصال ہذا قولہ وکون الزمان مرکبا من الآنات الخ
شبہۃ ثانیۃ تقریرہا ان الزمان مرکب من الآنات ضرورۃ ان الحاضر منہ غیر منقسم بما عرفت وہو منفصل عما مضی لانہ معدوم
قد انقضی وعما سیجیٔ لانہ معدوم متوقع ولا یمکن اتصال الموجود بالمعدوم اصلا واذا انعدم فقد وجد آخر وہکذا فیلزم تتالی
الآنات وترکب الزمان منہا وبانضمام حدیث الانطباق یثبت الجزء الذی لا یتجزی فی الاجسام وقد یجعل ذلک تتمۃ للشبہۃ
السابقۃ لان القدر المذکور لا یفید المستدل بدون اثبات التتالی والامر فی ذلک سہل وللناس فیما یتعلقون ہذا سبب
اختلالہا یظہر مما ذکرنا وفی الاختلال الاولی ضرورۃ ان الزمان اذا کان متصلا لم یکن الآن موجودا فیہ اصلا ولا یمکن ان یکون جزء لہ

بل انما هو حد فاصل بين جزئية احدهما ماض والآخر مستقبل وتماثلت بعده وبين مطلقا بل البعض بالنسبة الى البعض وذا لا يمنع اتصالهما
فلا يلزم تتالى الآنات اصلا حتى يثبت الجزء بحكم التطابق **قوله** وايجاب حركة النقطة الخ شبهة ثالثة يتمسك بها اصحاب الجزء تقريرها
ان المخروط اذا فرضناه قائما براسه الغير المنقسم على سطح مستو ثم حركناه عليه بحيث تلاقى راسه هذا السطح فملاقاته له انما يكون بامر
غير منقسم وهو النقطة التي على راسه فيلزم التلاقى بنقطة بعد نقطة وهو يستلزم تتالى النقاط فهي ان كانت جواهر يلزم الجزء والا فيكون
لها محال هي جواهر غير منقسم وهو المطلوب وقد مرت الاشارة فيما مضى الى ان هذه الشبهة وشبهة الكرة المدحرجة متحدتان في المآل
فالخلاص الخلاص فلا خلاص ومن ثمه قيل انه كان احالة الجواب الى ما سبق اولى **قوله** واقتضاء عدم الآن الخ شبهة رابعة
تمسك بها هولاء توضيحها ان الدفعيات كالآن وغيرها من الوصول والانطباق والتماس اعدامها ايضا يكون دفعية في الآن
والالكانت في الزمان فيلزم ان يكون في بعض الزمان انتفاء لبعض الآن مثلا فيلزم انقسامه هف واذا كانت دفعية فلا يكون هذا الآن نفس
الآن الزائل البتة ولا يفصل بينهما زمان والالكان ههنا زمان لا يوجد فيه وجود الآن والآنيات ولا عدمها فيلزم ارتفاع النقيضين
وهو محال فيلزم تتالى الآنين وهكذا فيلزم امور لا تتجزى في الحركة والمسافة بحكم الانطباق وهو المطلوب وقد احال الشارح حلها على
مبحث الحركة ولم يحقق الوفاء فيه وقد ذكرنا في الفلكيات في فصل حركة الفلك على الاستدارة آخذا من كلام الشيخ في الشفاء ما يستعان
به على الحل ولنفصله اولا ثم نحقق الحال بحيث لا يبقى فيه ارتياب فاعلم ان الشيخ قد حقق في طبيعيات الشفاء ان الحادث في حدوثه
على ثلثة انحاء الاول ما يكون حدوثه دفعة كالآن والآنيات والثاني ما يوجد تدريجا كالزمان وما ينطبق عليه كالحركة القطعية والثالث ما يوجد
في الزمان ولكن لا على وجه الانطباق عليه فلا يوجد في طرفه ويوجد فيه بتمامه وفي كل جزء او آن فرض فيه كالحركة بمعنى التوسط ويكون وجوده
بها ولا يكون لمثل هذا الحادث اول ان الحدوث لوجوده في زمان الحركة بتمامه وفي كل آن منه ولا ان يكون وجوده تدريجا اي شيئا
فشيئا ولا ينقسم بانقسام هذا الزمان ايضا بل هو باق مستمر في هذا الزمان بتمامه وكذلك حال الاعدام ايضا فمنها ما هو دفعي كعدم الصورة
ونفسها دفعا ومنها ما هو تدريجي كانعدام تحصيل نفس الحركة مثل انعدام المواراة بالحركة الى المسامتة ومنها ما هو لا دفعي ولا تدريجي بل يوجد في نفس
الزمان المقطوع البداية والنهاية من غير انطباق عليه كانعدام الوصول والانطباق والان وبعد تمهيد ذلك تقرير الحال ان اعدام الاشياء
اذا كانت مثل وجوداتها على ثلثة انحاء فلا يلزم ان يكون عدم الآن والآنيات في الآن حتى يلزم تتالى الآنات لم لا يجوز ان يكون من
قبيل الثالث وما قلتم من انه لو كان في الزمان يلزم انقسام الآن فانما يلزم لو كان هذا العدم منطبقا على الزمان واما ان وجد فيه لا على
وجه الانطباق كما هو شان الحركة التوسطية فلا بل عدم الآن يوجد في زمان هو طرفه بتمامه ويبقى في كل جزء وآن منه ولا يكون له اول
وكذا عدم المفارقة واللاوصول فلا يكون تدريجيا حتى ينقسم بانقسام الزمان فلعل الشبهة انما نشات باشتراك الاسم فان الزماني
كما يطلق على ما يوجد في الزمان منطبقا عليه كذلك يطلق على ما يوجد فيه بلا انطباق والمعترض لم يفرق بين المعنيين فاجرى حكم الاول
على الثاني وهو كما ترى فتامل فانه دقيق وبالتامل حقيق **قوله** وكون الحركة لا اول لحدوثها الخ شبهة خامسة يتمسك بها اصحاب الجزء
تقريرها ان الحركة لا شبهة في انها حادثة فحدوثها اما ان يكون في الآن هو المبدء وذلك باطل بالضرورة والا يلزم ان يتحقق

ما هو المبدء و مبدء الآنه حينئذ يكون قابلا للانقسام فيكون جزءه الاول اولى بالمبدئية فيتحقق في آن آخر بينه و بين الاول زمان وهو ايضا باطل والا
يلزم خلو الجسم في هذا الزمان عن الحركة والسكون فهو في آن قبل الآن الاول فيلزم تتالي الآنات وبحكم الانطباق تثبت الجزء في المسافة والجواب
عنه احال الشارح الى مباحث الحركة ولم يصرح فيها ولكن يظهر من التامل في معنى الحركة وكونها متصلة في نفسها موجودة في مجموع زمانها
منطبقة عليه ولا يلزم لكل حادث ولو كان غير قار من اول ان الحدوث بل يكون حدوثه في قدر معين من الزمان يسير يسير (فلا يكون
له ان ابتداء الحدوث وان كان له اول ان تم فيه الحدوث فلا يلزم التتالي اصلا قوله بعدم التفاوت في شيء من المتحركين الخ شبهة
سادسة يتمسك بها اصحاب الجزء تقريرها انه لو كانت المسافة منقسمة الى ما لا نهاية له كما هو مذهب الحكيم يلزم ان لا يتفاوت الحركة
السريعة والبطيئة اصلا لما ثبت في مبحث الحركة ان المتحرك في اثناء الحركة ياخذ في كل آن فردا من ما فيه الحركة لم يكن من قبل ولا يوجد
من بعد واذا كانت المسافة قابلة للانقسام الى غير النهاية ياخذ كل منهما ايضا غير متناهية في اثناء الحركة فيتساوى في مقطوع كل من المتحركين
السريعة والبطيئة فيرتفع التفاوت بينهما بالسرعة والبطوء راسا وهذه الشبهة مضمحلة بما سيحقق الشارح في مبحث الحركة من امتناع ان ياخذ
المتحرك اثناء الحركة لهذه الافراد الآنية بالفعل بل انما يتصف بفرد زماني غير قار منطبق على زمان الحركة وهذه الافراد الزمانية متفاوتة في السريعة
والبطيئة في الكبر والصغر والافراد الآنية المتوهمة في السريعة ازيد مما في البطيئة فلا يلزم تساويهما اصلا فان قلت فيلزم التفاوت بالزيادة
والنقصان في غير المتناهي وهو محال قلت هذا في ما يخرج الى الفعل من الغير المتناهي مسلم واما ما لم يخرج الى الفعل بل يتعاقب في
الوجود فلا نسلم استحالته جريانها في الا ترى ان المئات الغير المتناهية في الاعداد ازيد من الالوف الغير المتناهية فيهما فاحد الفطانة
ولكن على التعبير قوله ومنها اشكال طفرة الزاوية الخ اعلم ان اصحاب الجزء على ما نقل عنهم الشيخ في الشفاء واتفقت كتب الكلام استدلوا
على وجود الجزء بوجود زاوية غير منقسمة وهي التي جعلها اقليدس منها اصغر الحادات وتقرير الاستدلال ان الزاوية الحادثة من مماسة الخط
المستقيم لمحيط الدائرة اصغر الزوايا على ما برهن عليه اقليدس فهي لا تنقسم اصلا اذ لو انقسمت لم يكن اصغر الزوايا بل يوجد ما هو اصغر
منه واذا لم تنقسم ثبت الجزء لانها ان كانت جوهرا فهو المطلوب وان كانت عرضا فمحلها كذلك وشنع الشيخ عليه بان الزاوية المذكورة ليست
منقسمة ولا اصغر الزوايا بل اصغر الحواد فهي منقسمة وهناك زوايا اصغر منها بالقوة بلا نهاية انما قام البرهان على انه لا يكون زاوية من خطين
مستقيمين حادة اصغر من تلك وليس اذ قيل انه ليس من نوعه كذا اصغر من كذا دل على انه ليس شيء البتة اصغر منه وكل من حصل علما
باصول الهندسة علم ان تلك الزاوية تنقسم بالقسمة الى لا نهاية هذا كلام الشفاء فلما راى هؤلاء ذلك ولم يجدوا سبيلا الى الخلاص عنه
رجعوا اليه دون على اصحاب الاتصال بهذه الزاوية وتقرير الايراد ان هذه الزاوية احدى من الزوايا المستقيمة الخطين باعترافكم فنقول لا بد
من ان يكون هذه الزاوية غير منقسمة والا فلو كانت منقسمة لصلحت لان يقع مسافة لحركة خط منطبق على الخط المماس لمحيط الدائرة
فاذا تحرك هذا الخط المماس الى جهة الدائرة مع ثبات نقطة التماس منه حدث بينهما زاوية مستقيمة الخطين اعظم منها مع انه لم يقطع
مقدارها اولا فيلزم الطفرة وبلوغ الصغر مقدار الكبر من غير ان تبلغ مقدار الاصغر فيما بينهما فالاتصال باطل لاستلزامه المحال والجزء
حق هذا احد تقريرات هذه الشبهة واما تقريرات اخر للشبهة فيطلع اليها المتتبع و سنتكلم عليها مفصلا قوله وبوجه آخر ان الزاوية

الحادثة الح التقریر وان الاقلیدس کما برهن فی المقالة الثالثة علی کون الزاویة الحادثة من الخط المماس لمحیط الدایرة اصغر الحواد کذلک برهن علی ان
الزاویة الحادثة بین قطر الدایرة ومحیطها اعظم من جمیع الزوایا الحادة المستقیمة الخطین فیکون اصغر من کل قایمة وجدت فی العالم بمقدار
اصغر من کل زاویة مستقیمة الخطین والا فلو کان صغرها بمقدار مستقیمة الخطین لکانت القایمة اذا فصل عنها ذلک المقدار یحصل
مما بقی زاویة حادة مستقیمة الخطین مساویة للزاویة المذکورة واذا انفصل اصغر منها کانت حادة مستقیمة الخطین اعظم منها وکلاهما خلف
فلابد من ان یکون تمامها من القایمة باصغر من مستقیمة الخطین فاذا حرکنا القطر من طرف المرکز او فی حرکة مع ثبات نقطة التماس یصیر
الزاویة اعظم من القایمة من غیر ان یصیر مثل القایمة لان ما قد تحرک القطر مضاف الی تلک الزاویة زاویة مستقیمة الخطین وهی اعظم من التی نقصت بها عن القایمة
فلا یحصل بانضمامها مقدار القایمة اصلا بل یکون اعظم منها فیلزم کون المقدار الصغیر اکثر من المقدار الکبیر من غیر ان یصیر مساویا له وهذا هو الطفرة وقد اختار
هذا التقریر بعض المحققین فی کتابه صراط المستقیم قوله ولوجه آخر ان الزاویة التی الخ هذا وجه ثالث لتقریر الشبهة توضیحه ان الزاویة الحادثة
بین القطر والخط المماس للمحیط قایمة لانها تولدت من قیام خط مستقیم علی خط مستقیم عمودا والتی بینه وبین المحیط اعظم الحواد کما برهن
علیه اقلیدس فاذا حرکنا الخط المماس الی جهة المرکز مع ثبات نقطة التماس حرکة ینتقل من تماس المحیط الی تقاطعه فیصیر القایمة اصغر
من زاویة القطر والمحیط من غیر ان یساویها قوله وبعکس ما قلنا الخ اعلم ان العکس لا تخصیص بالوجه الاخیر بل تجری فی الوجوه الثلثة
اما فی الاول فلان الخط المنطبق علی الخط کما یحصل بتحرکه الی جهة المحیط زاویة مستقیمة الخطین کذلک اذا حرک الی الجهة الاخری یحصل
ایضا زاویة مستقیمة الخطین مع عدم البلوغ الی مقدار الزاویة الحادثة من المماس والمحیط الا ان فی صورة الاصل یقع هذه
الزاویة فی طریق الحرکة وفی عکسها لا ولکن یکفی فی الاشکال القول بعدم البلوغ الی مقدارها مع الزیادة علیها وهذا هو الطفرة او فرض
العکس فیما اذا فرض رجوع هذه الخط من الموضع الذی یتحرک الیه الی ما کان فیه اولا فان الزاویة الحادثة بین الخط المماس والدایرة
یقع حینئذ فی طرفیه والقطعة لان القطع لا یتصور بدون الانطباق وهو بین مختلفی الضلعین متعذر لاجد اصلا کما شهد به الاصول
الهندسیة واما فی الثانی فیتمثل ذلک ایضا بان یقول ان القطر المتحرک الی جانب بحیث حصلت من حرکتها منفرجة اذا فرض
رجوعها من هذا الجانب الی موضع کان فیه او لا ترجع الی الاصغر من الاصغر مع عدم بلوغه الی مقداره الاصغر اعنی القایمة واما فی
الثالث فکما ذکر فی الشرح فهذه ستة تقریرات قد ذکر فی الکتاب اربعة منها وترک اثنین اعتمادا علی المقایسة وقد
تقرر الشبهة بحیث لم تحتج الی مسئلة الاعظمیة بان یقول ان الزاویة الحادثة بین الخط المماس والقطر قایمة فاذا تحرک المماس الی
جهة المحیط لا یقع بینه وبین الموضع الاول والا لم یکن زاویة التماس اصغر الحواد فلابد من ان یقع داخل الدایرة فیصیر اصغر مما بین
القطر والمحیط من غیر ان یصیر مثلها ولوجه آخر لا یبتنی علی مقدمة هندسیة بان یقال زاویة مستقیمة الخطین لا ینطبق علی مختلفة الضلعین
البتة فلا محالة یکون ازید منها او انقص فاذا وضعنا احدیهما علی الاخری وفرضنا الاولی ازید فمتی حرکناها الی داخل الاصغر یکون
اصغر منها بلا بلوغ المساواة ثم اذا حرکنا یکون الصغیر کثیرا بلا مساواة وهذا هو الطفرة ولوجه آخر وهو ان اقلیدس بین انه لا یمکن وقوع
خط مستقیم بین المماس والمحیط وظاهر عدم انطباق المستقیم علی المستدیر فاذا تحرک المنطبق علی المماس الی جهة الدایرة مع ثبات

نقطة التماس تقبل داخل الدائرة ويترك ما بين المماس والمحيط وہذا ہو الطفرة وہذہ اربعة تقريرات فتبلغ المجموع عشرة كاملة قوله وانتصب الاذكياء حل ہذا الاشكال الخ كما نقل عن المحقق الدوانى فى انموذج العلوم حيث قال وہذا الاشكال مما لم يصل الينا من احد من الفضلاء والاذكياء حله واقول قد تحقق عند المحققين ان الزاوية من الكيفيات المختصة بالكميات وليست كما بالذات بل الكم بالذات ہو السطح الذى ہو معروض تلك الزاوية ولاشك ان السطح الصغير فى ہذہ الصورة لا يصير اعظم من الكبير الا بعد ان يساويه واما الزاوية فكيفية مخصوصة لا توجد فى ہذہ الحركة كما انه لا يوجد الطفرة فى الحركة من القيمة الى السواد فى الالوان ولا المرارة فى الحركة من الحموضة الى الحلاوة فى الطعوم والحاصل ان الطفرة انما يلزم لو كان المقدار الاصغر قد زاد على المقدار الاكبر من غير ان يساويه والمقدار ہو السطح وہو لا يزيد على السطح الاعظم منه الا بعد ان يساويه واما الزاوية فليست مقدارا بالذات بل ہى من الكيفيات العارضة للسطح ولا يلزم تحقق جميع الكيفيات فى جميع الحركات الكيفية ہذا كلامه وقد اورد عليه بعض المحققين فى صراط المستقيم بوجوہ ثلثة احدہا ان الكيفيات المختصة بالكميات تتصف بالمساواة والتفاوت بحسب اتصاف الكميات التى ہى محالها نعم لا يمكن لها ذلك بالذات فاختلافها بالعظم والصغر او مساواتها يستلزم اختلاف كميات ہى معروضاتها او مساواتها وبالعكس بل ہو ذلك بعينه منسوبا اليها بالعرض لعلاقة المقارنة فكما ان السطح الناقص عن اخر لا يزيد عليه بالحركة والتدريج الا بعد المساواة كما اجبته فكذلك الكيفية المختصة به الموصوفة بالمساواة والمفاوتة بالعرض والتبعية لا يزيد على كيفية اخرى ناقصة عنها الا بعد البلوغ الى مساواتها والكمية والكيفية المتكممة بالعرض سبيلهما فى ذلك واحد انتہى كلامه بعبارته وہذا انما يرد لو كان مقصود المحقق الدوانى نفى اتصاف الكيفيات المختصة بالكميات بالمفاوتة والمساواة مطلقا لا بالذات ولا بالعرض كما فہم ہذا الرجل واما ان كان مقصوده ان الحركة فى الزوايا حركة فى الكيف ضرورة اختلاف ہيئة السطح بها واما نفسها فقد لا يزيد ولا ينقص ولا شبہة ان الهيئة الحاصلة من احاطة الخطين المستقيمين متغايرة بالنوع للهيئة الحاصلة من احاطة المستقيم والمستدير فلا يجب وقوع الاوسط فى طريق الحركة فى الثانية كما انه لا يجب ذلك فى كل كيفيتين متفاوتتين فلا يلزم وقوع القائمة فى طريق حركة القطر ولا الحادة المختلفة الضلعين فى طريق حركة متفقتهما فلا توجيه له على كلامه اصلا كما لا يخفى وثانيهما بانه ليس السطح المتوسط بين السطحين المعروضين لهيئتى الحدة والانفراج ہو السطح المعروض لهيئة القائمة فاذ يبلغ السطح فى الدائرة الى مساواة سطح القائمة بل يعرى عن احاطة الخطين الغير المفارقين اياه لا يكاد ہو يتم ذو خرزة العقل اصلا او لم يعر فيلزم ان يعرضه الهيئة التى ہى القائمة قطعا وہو ممتنع ہناك فالذہاب الى الكيفية لا يجدى بل لا يجدى اصلا انتہى وہذا ايضا انما يتوجه لو كان المحقق الدوانى يقول ببلوغ السطح الذى فى الدائرة الى مساواة القائمة بل واما ان لم يقل به ينكر وقوعها بما ہى قائمة فى طريق الحركة وانما وقع فى طريقها السطح نفسه وباعتباره وقوعه محاطا بين مستدير ومستقيم واذا لم يقع الهيئة لا يمكن بلوغ السطح المحاط بالمحيط والقطر الى مساواة القائمة البتة كما قد مر والثالث ان الرياضيين يجعلون الزاوية من مقولة الكم والاشكال عليهم انتہى والجواب عنه انه ليس المحقق الدوانى خارجا عن اصول الهندسة كما زعم بل انما افاد ان السطح لم يزد فى المقدار وانما وقع التغيير فى الهيئة الحاصلة له بالاحاطة لا فى نفس السطح الا بالعرض والكيفية الحاصلة بالاحاطة

المتحدتين لانتج في طريق الحاصلة بإحاطة المختلفين فلا تقع السطح في طريق الحركة بالعرض في السطح وهذا القدر تام سواء كانت الزاوية كما
او كيفا هذا كله ما استفاد من حواشي نظام الملة والدين السهالي قدس سره على هذا الكتاب وهذا غاية التوجيه للمحقق الدواني ولكن عدم
زيادة السطح في الصورة المذكورة كما فهم ابنه لا نفهم اصلا فان زيادة السطح بديهي لا يمكن انكاره من عاقل اصلا كما لا يخفى واولى
فالقدر الكافي لدفع الاشكال الثالث هو ان الطفرة انما يلزم لو وقع القايمة في طريق الحركة بما هي قايمة وهو ممنوع واما وقوع نفس
السطح او باعتبار وقوعه بمحاط المختلفين فلا ننكره ولا يلزم الطفرة ولكن كون الزاوية كيفية ليس على قانون الرياضيين اصلا فلم يكن
عن هذا الاشكال مخلص الا بالقول بانه انما قال هذا المحقق بهذا الحديث تنزلا وغرضه انه لا يلزم وقوع احد المتخالفين بالنوع
في طريق حركة الآخر كما يشاهد ذلك في الكيفيات ويكن الحال في الزاوية ايضا كذلك ولا يخفى انه تكلف ومن ثمه قال نظام المحققين
وبعد في الكلام كلام فاطمينان انبه على ذلك في حواشيه على هذا الكتاب بعيد **قوله** تركتنا احدهما النح وهو ان الطفرة انما هي ترك
حد من حدود ما فيه الحركة ونيل حد آخر منها بالحركة التدريجية من دون البلوغ الى حد يتوسطهما فاذا انضم الى مقدار ما مقدار انضماما
تدريجيا من غير ان ينضم اليه اولا ما هو اقل من ذلك المقدار كانت هناك طفرة واما اذا فارق شيء مقداره او مال مقدارا آخر
عظيما لا على سبيل التدريج فلا يلزمه ان يكون ذلك من بعد البلوغ الى ما هو اقل منه فانه انما يرجع الى انعدام فرد من المقادير
وحدوث فرد آخر عظيم من كتم العدم ابتداء او هو لا يستوجب ان يكون ذلك مسبوقا بحدوث ما هو اصغر منه وحدوث الزاوية
فيما نحن فيه من القبيلة الثانية فانه اذا تحرك خط عن الانطباق على خط آخر مع ثبات طرف منه يحدث بينهما زاوية لا على التدريج
بل حدوثا آنيا في نفس مجموع الزمان الذي هو بعد آخر آنات الانطباق ولا يكون لها اول آن الحدوث فلا يلزم الطفرة
في حدوث تلك الزوايا اصلا وصار مثله كمثل حدوث الجسم الذي قطره مساو في قطر فلك الافلاك دفعة ولا شبهة في انه
لا طفرة وهذه الصورة كذلك فيما نحن فيه هذا خلاصة كلامه في الصراط المستقيم وفيه انه لا كلام لنا في حدوث الزاوية مطلقا حتى يتوجه
ذلك بل في حدوثها بحركة القطر او الخط المماس او ما ينطبق عليه او على القطر يسيرا اذ لا شك في ان وصول الخط الى حد في هذه الصورة
بدون وصوله الى ما بينه وبين الحد المتروك بالحركة هي الطفرة وبالجملة اذا كانت حركات تلك الخطوط تدريجية فالزوايا الحاصلة
بها ايضا تحصل بالتدريج لا دفعة كما زعم فيلزم الطفرة صريحا ويظهر من مطالعة كتابه المذكور انه اطلع على هذا الاعتراض وعبره تقوله
بعد ذكره الجواب المذكور ولعلك تعود فتقول الى آخره ما ذكر ثم اراد التخلص عنه بما نقل انشاء عنه واذن فلم يبق في اليد الا جوابا احد و
لم يكن لهذا التطويل فائدة غير تكثير السواد كما هو دابه وان شئت تصديق ما ذكرناه فارجع الى الكتاب المذكور تجده شاهدا عدلا على
ما نقلناه **قوله** وأوردنا الآخر وهو ان الزاوية المختلفة الضلعين النح هذا الجواب ايضا مذكور في الصراط المستقيم وما ذكره انشاء عبارته و
هو يتوقف على اختلاف الزاويتين الحادثتين بالمستقيمين المختلفين بالنوع والحقيقة وهو في معرض الخفاء وما ذكر في بيانه من اختلاف
الخط المستقيم والمستدير بالمهية وما يحصل بانضمام المتخالفين بالمهية يخالف بالمهية لما يحصل من انضمام المتفقين بها فهو في معرض
الخفاء ايضا لان اختلاف المستقيم والمستدير اما ان يدعى فيه البديهة بانا نجد كل واحد منهما كليا صادقا على كثير من متفقين بالحقيقة

فیکون نوعا او ثبت باختلاف اللوازم علی اختلاف الملزومات والکل فاسد اما البدیهیة فلو کانت فلیست بدیهیة بل فی خفاء ولو کان
هذا موجبا للتخالف لکان الخط الصغیر والکثیر بعید فهما سلیه کثیر من نوعین مختلفین ایضا اذ لم یقل به احد واما السند المذکور فانما یتم لو
ثبت وجود اللوازم للمهیة لهما لم لا یجوز ان یکون لوازم الصنف کما فی الصغیر والکثیر من الخط المستقیم ولو سلم اختلاف الخطین بالحقیقة
فلا نسلم انه مستلزم لتخالف الزاویتین المذکورتین نهما ایضا کیف فان الخط المستقیم والمستدیر خارجان عن حقیقة الزاویة فالاختلاف
من اختلافهما اختلاف حقیقة الزاویة اصلا ولو سلمنا ذلک فلا نسلم عدم وقوع احد المختلفین من الزاویتین فی طریق الحرکة فی الآخر
الا ترى ان الکرة اذا تخلخلت او تکاثفت اختلفت مراتب الاستدارة وهی مع تباینها نوعا عندهم واقعة فی طریق الحرکة فی الآخر
لذا اذا تحرک المتحرک فی الکیف من الاشد الی الاضعف وبالعکس یقع کل من المراتب المختلفة بالشدة والضعف فی اثناء الحرکة فی الآخر
مع تباینها نوعا عندهم لکن الجواب عن الکل انه غایة ما یبطل من هذه المنوع السند الاخص وهو لا یضر اصل المقصود فان المجیب ما یکفیه
الاحتمال بان یقول من بدو الامر ان الزاویة الحادثة من الخطین المستقیمین والحادثة من خط مستقیم ومستدیر سواء قلنا باتحادهما نوعا
او لم یقل یجوز ان لا یقع احدهما فی طریق الحرکة فی الآخر فلا یلزم من الترک طفرة ویدفع الطفرة لا بد علیه من ابطال هذا الاحتمال
نعم ان هذا الجواب فی الحقیقة یرجع الى جواب المحقق الدوانی فالقول فیما سبق ولعله ماخوذ منه کما لا یخفی فادعاء انه جواب علاحدة
بعید عن هذا المحقق **قوله** ای مقدارین توجد لهما عاد الخ فمرجع هذه الازیدیة هو اشتمال الزائد علی عاد اکثر مما یشتمل علیه
الناقص فیتوسط بینهما المساواة البتة فلا یمکن الوصول الى الزائد من غیر ان توصل الى المتوسطات او لا فی الحرکة فی هذه الازیدیة
اصلا **قوله** وعلى ما یتحقق بین المقدارین الخ هذه الازیدیة لما لم یکن بالاشتمال علی العاد القلیل او الکثیر لا یستلزم التدریج فیهما
البلوغ الى مساواة المتوسط او لا بعدم وقوعه فی طریق الحرکة ضرورة وقوعها بین مقدارین لا ینطبق احدهما علی الآخر بل یقع احدهما خارجا
عنه کما فی الخط المستدیر والمستقیم فیقال لاحدهما انه ازید من الآخر مع عدم بلوغ شیء منهما الى المساواة اصلا او لا یصح انطباق احدهما
علی الآخر ولیس فی شیء منهما شیء بعدهما هذا **قوله** ولهذا اعترف ارشمیدس الخ لما کان غرض هذا الحکیم تبیین نسبة المستدیر عن المستقیم
کان الظاهر منه ان المراد من الخطوط الواصلة هی الخطوط المستدیرة والمستقیم اقصر من المستدیر ولکن کون هذه النسبة حقیقیة کما
زعم الشارح فی خفاء غایته ما یسلم هو ان یکون صحیحة فی المستقیم والمستدیر الواقع بین النقطتین المعینتین واما مطلقا فلا یجوز ان توجد
مستقیم ومستدیر یمکن المساواة بینهما وانتفاء التطبیق بینهما انما یسلم حین بقاء المستقیم علی الاستقامة والمستدیر علی الاستدارة
واما اذا صار المستدیر مستقیما وبالعکس فیجوز الانطباق بینهما البتة کما یفعله اصحاب المساحة ومع ذلک الانطباق الدفعی بینهما مسلم
الانتفاء البتة واما التدریجی فلم یقم برهان علی امتناعه ومع ذلک یکفی التقدیر والمساواة الانطباق الوهمی وای مانع عنه وما نقل
عن العلامة الشیرازی من منع وجوب الانطباق للتساوی مستشهدا بان الزاویة بین نصفی محیطی الدائرتین المتلاقیتین بحیث
یکون قطر احدهما عمودا علی قطر الآخر مساویة للقائمة مع انه لا انطباق بینهما هذه صورته ففیه انه یمکن الانطباق فیهما
صورة فان بین القطرین زاویة قائمة ولیس بینهما زاویة ا ب ح وهی مقسومة بالمحیط الى ح ب ه والزاویة الحادثة بین المحیطین تنقسم الى ه ب

او یمکن تطبیقہ بین القسمین ضرورۃ تساوی محیطیہما وزاویتیہما الکائنتین من القطر والمحیط وبقی زاویۃ اب ہ مشترکۃ فیما بینہما فتخیل تخیلا
صحیحا حتی یتبین لک ما ذکرناہ قولہ اذ الزیادۃ عبارۃ عن کون احد المستقیمین الخ اعلم ان ہذا المعنی من الزیادۃ انما یتحقق فیما
یوجد لہ عاد مشترک وقد علمت انہ لا یتحقق الزیادۃ فیہ بدون البلوغ الی مساواۃ المتوسطات واما فیما لا یوجد فیہ العاد المشترک
فلا یتیسر فیہ البلوغ الی مقدار المتوسط اولا فلا یکون لہذا الایراد سبیل قولہ مع انہا کانت اصغر منہ الخ وذلک لان نسبۃ المحیط الی
القطر نسبۃ الاثنین والعشرین الی السبعۃ والدرجۃ جزء من ثلث مائۃ وستین جزءا من محیط الدایرۃ فالدرجۃ الواحدۃ یکون اصغر من القطر
بکثیر واذا بلغ النصف صار ازید علیہ بکثیر من دون ان تبلغ درجۃ ہذا قولہ لما علیہ المجددون الخ من الاحداث بمعنی تجدید
المذہب والمراد المتاخرون کما ینادی علیہ قول الش ولکن القدماء وقد وجدت ہکذا فی کثیر من نسخ الشرح وقد وجد فی
بعضہا مقامۃ المہندسین ولعلہ وجد الرئیس المحقق مولانا نظام الملۃ والدین السہالی قدس سرہ فی النسخۃ الحاضرۃ
عندہ ہذا الاخیر فاورد علی الش بانہ لم یظہر الی الان مخالفۃ المہندسین فیما ذکر من کون النسبۃ بین الخطوط المستقیمۃ والمستدیرۃ
والزوایا المختلفۃ باستقامۃ الخطین واختلافہما صحیحۃ اصلا نعم ان المتاخرین حیث قال الشیخ فی رسالۃ لہم ایم
وبما نقل الش عنہ غیر ضوابان الحکم القسر من الاوہام الکاذبۃ فان النسبۃ مرجع الاتفاق فی الحقیقۃ بین المستقیم والمستدیر
المہیۃ فلعلہ اراد بالمہندسین ہولاء المتاخرین اذ ان لہ علما لا تبلغہ احد من القدماء من امثال ہذہ التقییدات التی تخفی کلامہ
والا فلا توجیہ لہ علی النسخۃ المذکورۃ اصلا او عرض الش ان ما ذکرناہ من وجود النسبۃ بالزیادۃ والنقصان بین الخط المستدیر
والمستقیم وان کان مخالفا لما علیہ المتاخرون المعترفون علی کلام الشیخ ولکنہ لا یطابق لما ذہب الیہ القدماء وہو
ہو الحق کما عرفت وظاہر انہ بعید عن الکدورۃ نعم علی النسخۃ المصححۃ توجیہ ما ذکرہ قدس سرہ بامرتیہ قولہ علی نسق واحد
الخ ہذا التقیید لا بد منہ والا فالمستدیرۃ التی تحدیبہا تہا علی نسق واحد کالخماسی الزاویۃ واسداسی ما یکون متساویۃ متقابلۃ
بالضرورۃ کما لا یخفی قولہ یکون المراد منہ العددیۃ الخ والسر فیہ ما قد عرفت فتذکرہ

فصل فی اثبات الہیولی الخ بفتح الاول وضم الیاء مع التخفیف وقیل بفتح الاول وتشدید الیاء المثناۃ التحتانیۃ
القطن وشبہ الاوائل طینۃ العالم بہ او ہو فی اصطلاحہم جسم موصوف بما یصف اہل التوحید اللہ تعالی انہ موجود بلا کمیۃ
وکیفیۃ ولم یقترن بہ شیء من سمات الحدوث ثم حلت بہ الصنعۃ واعترضت بہ الاعراض فحدث منہ العالم کذا فی القاموس
انقلت ان الغرض الاصلی ہہنا ہو اثبات ترکیب الجسم من الہیولی والصورۃ کما یدل علیہ تصریح الدعوی بقولہ
کل جسم مرکب من الہیولی والصورۃ فما بال عنوان الفصل باثبات احدہما اعنی الہیولی فقط دون الصورۃ
قلت الکل وقوع الخلاف فی وجود الہیولی فیما بین القوم فصار اثباتہا اہم بہذا الوجہ واما الصورۃ فاذ قد وقع الاتفاق
علی وجودہا کان اثباتہا غنیا عن البرہان بل سیثبت ذلک فی ذیل تفصیل البرہان کما یظہر لک فی کلام الش ان شاء اللہ تعالی
فما قیل ان الصورۃ بدیہیۃ الوجود فلا حاجۃ الی اثباتہا ولا اثبات ترکیب الجسم منہا لیس بشیء لان المقدار المعروض

ہو وجود المقدار فی الجسم بمکین فرض الابعاد الثلثة فیہ واما وجود المعروض لہ بالذات المسمی بالصورة عندہم فہو فی خفاء الاتری الی بعض
الاعلام کیف ینکرون وجود الصورة مع قولہم بوجود المقدار فی الجسم وترکبہ منہ ومن الہیولی فوجود الصورة مشکل وجود الہیولی محتاج الی الاثبات
بل ذلک اشد واذن فالوجہ ما ذکرناہ فلا تکن من الغافلین قولہ ای جوہر لیس لنفسہ واحد الخ احترز بہ عن الصورة الجسمیة لانہا
فی نفسہا واحدة بالاتصال وکثیرة بالانفصال وقولہ بالفعل الخ احتراز عن العقول فانہا وان لم یکن واحدة بالاتصال ومتعددة
بالانفصال فی ذواتہا وتقبل الصور ولکن لاتقبل الصورة الجسمیة وکذا یحترز عن الصورة النوعیة ایضا فانہا وان تقبل الصورة
وتجامعہا ولکن لا علی متناسبة قبول المحل للحال بل علی طریقة قبول احد الحالین فی شیء واحد للآخر وتحقیقہ انہا خارجة من قبیل الجوہر لان الجوہر
مایکون جوہرا بالذات والصورة النوعیة جوہر بالعرض لما تقرر فی موضعہ ان الاجناس اعراض عامة للفصول کما انہا خواص لہا انتہی قولہ
فانہ لا نزاع بین جمہور العقلاء الخ فیہ تعلیل لکون محل النزاع الذی یحتاج الی اثباتہ المشاؤن القائلون بہ ہو الہیولی بالمعنی المذکور لان المعنی
الاعم مما اتفقت کلمة القوم علیہ وانما النزاع فی ان مصداقہ فی الجسم ماذا فاصحاب الجزء زعموا انہ ہی الاجزاء التی لا تتجزی وافلاطن زعم
انہ الجسم البسیط والمعلم الاول ظن انہ ابسط من الجسم داخل فیہ واما نقض ہذا المفہوم العام وان لہ مصداقا فی الجسم فلا اختلاف
لاحد فی ذلک وانما الخلاف فی ہذا المعنی الاخص ومصداقہ الذی ذہب الیہ المشاؤن فکان الاہم اثباتہ لاغیر وتحریر النزاع
بہذا الوجہ لدفع توہمات متقاربة المآخذ احدہا ان افلاطن مع انہ انکر المادة المرادفة للہیولی کیف یقسم الموجود الی المجرد والمادی فانہ
مع القول بانتفاء المادة لایصح اصلا وثانیہما ان مع انکارہ المادة کیف یصح منہ تقسیم العدد الی المجرد والمادی وثالثہا انہ مع ذلک
کیف یقول بسبق الحوادث بالمادة والمدة ووجہ اندفاع الکل انہ انما ینکر المادة بالمعنی الاخص المرادف للہیولی لا الاولی واما المادة
بالمعنی الاعم فہو لا ینکرہا اصلا فالمرادفة بین المادة بہذا المعنی ومفہوم الہیولی بالمعنی الاعم ان سلم فہو کما لا ینکر المادة بالمعنی الاعم
کذلک الہیولی بہذا المعنی فحیث یقول بوجود المادة انما یقول بہذا المعنی الاعم بحیث ینکر انما ینکر بالمعنی الاخص فلا مدافع بین کلامیہ
اصلا والمرادفة بین المادة والہیولی بالمعنی الاخص ان کانت قائمة یکون اذا ارید من المادة ایضا ہذا المعنی الاخص فافلاطن کما
ینکر الہیولی بہذا المعنی کذلک المادة ایضا فہذہ التوہمات انما نشأت من اشتباہ اللفظ واذا وضح معنیاہ فقد ارتفع
الاشتباہ قولہ والسنخ الخ بالسین المہملة المکسورة والنون الساکنة والخاء المعجمة والہاء بمعنی الاصل علی ما نقل من
الفتوحات المکیة قولہ ووجودہا علی حسب ہذا المفہوم مسلم الخ ای بین المتخاصمین کما یدل علیہ قولہ فیما بعد فظہر ان
الہیولی الخ ومنہم المتکلمون کما یشہد علیہ قولہ وانما النزاع الخ قولہ فانہ اذا قیل الخ انقلبت الفاء للتعلیل فیکون
ہذا استدلالا علی کون ہذا المعنی مسلما عند المتخاصمین وظاہر انہ لا حاجة الی الاستدلال علیہ لظہور التغیر فی عالم
الاجسام بالمشاہدة فلا بد لہ من محل باق وہذا ہو الہیولی بالمعنی الاعم المتفق علیہ بالفعل علی ذلک کان قد ثبت
ان الامر علی ما ذکرت ولکن لیس ہذا استدلالا علی ثبوت الاتفاق بل تنبیہ علی ثبوت ما یصدق علیہ ہذا المفہوم الاعم
المسلم عند الکل واما الاتفاق فلا سبیل الی اثباتہ الا بنقل ہذا التنبیہ او یکون الغرض ان ہذہ المقدمات ضروریة لایمکن من احد انکارہا

فيعلم بها الاتفاق من غير كلفة فتامل **قوله** لان كل من زرع بذرا الخ هذا انما يدل على ان البذر لم يبطل بالكلية فيكون تنبيها على
بطلان القسم الثاني فقط وقد كان في صدد ابطال القسمين ولم يف ماذكره اللهم الا ان يقال ان بطلان الاول اذ قد كان ضروريا لم
لم يحتج الى البينة عليه فافهم **قوله** انما النزاع الخ فيه اشارة الى ماذكرنا من ان ثبوت هذا المفهوم ووجود مصداق في الجملة
الاجسام ضروري وانما الخلاف فيما بين المتنازعين في تعيين هذا المصداق ولم يتعرض لمذهب الشهرستاني والرازي في
الهيولى وجعلهما قائلان بسباطة الجسم كافلاطون وان خالفاه في القول بتحلل الجسم الى اجزاء هي اجسام متصلة لما علمت انهما يقولان
بتحلله الى اجزاء لا تتجزى بخلاف افلاطون فكن على ذكر منه **قوله** او امر بسيط من الجسم الخ لكونه جزء اله وهو المفسر بالتفسير الذي
ذكره الشيخ **قوله** عندنا اصحاب المذاهب الثلثة الاول الخ اعني مذهب جمهور المتكلمين ومذهب النظام ومذهب ديمقراطيس
قوله واحدة بالتشخص الخ لا وحدة حقيقية بل اعتبارية بالاجتماع **قوله** كثيرة بالانفصال الخ اي بالسببية والمعنى الكثيرة الحاصلة
بسبب الانفصال وان كان هذا الانفصال فعليا عند المتكلمين القائلين بتركب الجسم من الاجزاء التي لا تتجزى وكذا عند شيعة
ديمقراطيس القائلين بالتركيب عن الاجسام الصغار الصلبة واما النظام فلما لزم عليه التركيب من الاجزاء الغير المتناهية التي
لا تتجزى فقد لزم الانفصال الحقيقي عليه ايضا كما لا يخفى **قوله** على ابطال هذه الآراء الخ الثلثة كما مرت مفصلة **قوله** اتفقوا على ان
لا يقبل الخ القلب اتفاق الحكماء على كون المادة واحدة بالتشخص محفوظة الوجود في الحالين لا يتصور اصلا لان الصورة
الجسمية التي هي الجسم على راي الاشراقيين يبطل وحدتها الاتصالية حين الانفصال فقد بطلت الوحدة الشخصية ايضا وعدا شخصا
اخر ان قلت هذا ان كانت الوحدة الاتصالية ملازمة للوحدة الشخصية عندهم وهو ممنوع فيجوز ان يبطل الوحدة الاتصالية مع
بقاء الوحدة الشخصية بحالها وذلك لكون الجوهر الممتد عندهم مثل الهيولى في الابهام مع كونه واحدا بالتشخص فكما ان الهيولى
عند المشائين لا يبطل وحدتها الشخصية بالانفصال كذلك الصورة عند افلاطون فلا اشكال **قوله** واتفقوا ايضا الخ هذا الاتفاق
انما يتم لو كان الاشراقيون قائلين بكون المقولات المعدودة عند المشائين اجناسا لما تحتها ولم يثبت ذلك اصلا بل
الظاهر من كتبهم انكار ذلك ومع ذلك لا يمكن القول بكون الجسم جنسا على طور المشائين الا ان مذهبهم ان الجسم مركب من
الهيولى والصورة الجسمية وهيولات الافلاك متعددة وهيولى العناصر واحدة والصورة الجسمية طبيعة واحدة نوعية كما عرفت
وقد قالوا ان الجنس ماخوذ من المادة وهي اذا كانت متعددة مختلفة فما معنى اخذ الجوهر الذي هو الجنس الواحد منها والا لزم ان
لا يكون الجسم حقيقة واحدة وان كان ماخوذا من بعض هذه الهيولات فمع لزوم الترجيح بلا مرجح يلزم عموم الفصل من الجنس مع
ما لم يقل به عاقل وهذا الاشكال لا يمكن لهم الخلاص عنه على اصولهم اصلا كما لا يخفى **قوله** اما ان لا يتقدم الخ كما ذهب اليه شيعة افلاطون
قوله او يتقدم الخ كما هو مذهب ارسطو واتباعه فان الجوهر المتصل عندهم يعدم بالانفصال والباقي جوهر آخر ليس في نفسه متصلا و
لا منفصلا بل جعلوا هذا الانعدام دليلا على وجود جوهر آخر في الجسم **قوله** او عرض الخ كما هو مذهب شيخ الاشراق في التلويحات
ثم ان هذا الاستبعاد في معرض الخفاء لانه يدل على ان المخالف في انعدام الجوهر الممتد وعدمه متفرع على الخلاف في كون الجسم

بسيطا ومركبا من الهيولى والصورة والظاهر ان الامر ليس كذلك بل مبنى هذا الخلاف مساوقة الوحدة الاتصالية والكثرة الانفصالية للوحدة الشخصية والكثرة كذلك فمن قال بالمساوقة حكم بانعدام الجوهر الممتد الشخصي حين الانفصال ومن لم يقل بها حكم ببقائه في الحالين وسيظهر لك فيما بعد انشاء الله تعالى حقيقة الحال في موضعه فانتظره مفتشا وايضا قد نقل المحاكم عن افلاطون القول بحدوث هويتين بالفصل من غير ان يبقى شيء فلا معنى لانتساب عدم انعدام حقيقة الجسم بالانفصال اليه اصلا الا ان يكون المحاكم قائلا على وجه الاحتمال والتجويز لا الجزم والظاهر من مذهبه هو عدم الانعدام بالمرة وهو المطابق لما يشهد به البديهة الغير المكذوبة فتامل **قوله** وهذا اجود ما قيل في تعريفه الخ انت تعلم ان هذا التعريف ارد التعريفات لان قوله هو بعينه وجوده لذلك الشيء الخ ماذا اراد منه ان اراد ان وجوده بعينه وجود ذلك الشيء فلا يصدق على حلول شيء من الجواهر والاعراض في محالها ضرورة ان للجوهر الحال وجود مغاير لوجود محله وكذلك وجود العرض الحال مغاير لوجود محله ايضا لامتناع قيام عرض واحد بمحلين متغايرين وان اراد ان يكون وجود احدهما منسوبا الى وجود الآخر ولا محالة لا يراد اي انتساب كان والا لكان المعلول حالا في علته لانتساب وجوده اليها بل انما يراد الانتساب الخاص الموجب لكون احدهما نعتا والآخر منعوتا فيرجع الى التعريف بالاختصاص الناعت ويرد عليه ما كان واردا عليه فلا تصح قوله حيث لا يرد عليه شيء مما يرد على غيره واعلم ان الموجود للغير هو الوجود الرابطي وهو يطلق عندهم على معنيين احدهما وجود مستقل قد لزمه الانتساب الى الغير بان يكون نعتا له كوجود الاعراض والصورة بالنسبة الى محالها وثانيهما معنى رابطي بين الطرفين غير مستقل في نفسه وقالوا ان المعنى الثاني لما يحتاج اليه فيما سوى الهليات البسيطة من القضايا واما فيها فلان وجود سائر المحمولات وجوداتها في انفسها هي وجوداتها لمحالها سوى الوجود فان وجوده في نفسه هو وجود موضوعه فلا احتياج في الارتباط بموضوعه الى رابط زائد على ذاته ولما الهليات المركبة فهي مشتملة على الوجودين وهذا هو الموجب لكونها مركبة والاولى بسيطة واخترع صاحب الافق المبين معنى ثالثا للوجود الرابطي وزعم ان الحكاية في الهليات المركبة مشتملة عليه دون الهليات البسيطة وبين ذلك بعبارات مطنبة كما هو دابه وهذا مما لا معنى له كما فصلناه في حواشينا على شرح الرسالة القطبية وشرحنا لتذكرة الميزان ان شئت فارجع اليهما وليس هذا موضع بيانه **قوله** بعضها حالا في بعض الخ لكون الاشارة الى احدهما عين الاشارة الى آخره **قوله** ينتقض بكثير من الصور طردا وعكسا الخ اما النقض على طرده فبالاطراف المتداخلة وحال المحال والحال في المجموع بالنسبة الى كل واحد من جزئيه فان كل واحد من هذه الامور ليست بحال في الآخر ويلزم على هذا التقدير ان يكون حالا فلم يكن مانعا لدخول الغير فلا يكون مطردا اصلا واما النقض على انعكاسه فبالاعراض الحالة في المجردات فانه لا يمكن هناك اتحاد الاشارة لانها فرع المادية فيخرج بعض افراد الحلول منه وهو المعني لعدم الانعكاس الا ان يعمم الاتحاد في الاشارة عن ان يكون تحقيقا او تقديرا ويراد من الاتحاد بان يكون بلا واسطة اصلا فيخرج حال الحال لان الاتحاد فيه بالواسطة وكذا يخرج

الحال فی المجموع ای الاطراف المتداخلة ایضا والکل تکلف وتعسف قوله تحقیقا او تقدیرا الخ زیادة هذا القید لادخال حلول اعراض المجردات
فانه وان امتنع الاتحاد فی الاشارة ههناک حقیقة اولا یصح الاشارة الحسیة الیها لکن الاتحاد التقدیری بمعنی انه لو تعلق الحس بالمجردات
وتعلق باعراضها فلا یحکم بافتراقهما وهذا القدر کاف قوله بانه ینتقض الخ ای جمیعه بحلول الاطراف فی محالها اما لانتفاء السریان فیها
او لانتفاء الاتحاد فی الاشارة فان الاشارة الی الطرف غیر الاشارة الی ذی الطرف ضرورة تمیز الحس بینهما تمیزا بینا قوله وتحقیق ذلک
بالاطراف المتداخلة الخ فانه قد سری احدهما فی الآخر مع اتحاد الاشارة مع انتفاء الحلول فیها اذ الحلول شیء والتداخل شیء آخر مع انه یصدق
تعریف الحلول علیه فلم یکن مانعا لدخول الغیر قوله تارة بنفی وجود الاطراف الخ هذا النفی اما مع القول بالاتصال کما هو رأی الشیخ
المقتول ومن تبعه من المتاخرین او بنفی الاتصال ایضا کما هو الظاهر من کلام نظار شرح المواقف وعلی هذا التقدیر یکون
هذا التعریف علی طور المتکلمین لا یناسب ذکره فی هذا المقام وما قیل ان اثبات الاطراف مما ذهب الیه الشیخ المقتول وبدل
علیه قولهم ان المقدار اذا انتهی وانقطع بمادته ینتزع الوهم سطحا غیر منقسم ولیس هو شیئا حاصلا فی الجسم لیس بشیء فان رضاء الشیخ به
مم والقول المذکور غایة ما یدل علیه ان الاطراف من الامور المنتزعة بانقطاع المتمادی وذا لا ینفی وجودها راسا بل علی وجه الانضمام
والحصول فی الجسم کما لا یخفی فافهم قوله وتارة بتخصیص المعرف بالحلول السریانی الخ هذا التخصیص وان یدفع النقض بحلول
الاطراف ولکن لا یناسب ما ذکره المص فی الالهیات فی فصل المعقود لبیان معنی الجوهر والعرض اذ الظاهر منه ان السریان ماخوذ
فی تعریف مطلق الحلول سواء کان حلول الجوهر فی محله او العرض فی موضوعه الا ان یکون هذا تعریفا آخر وما ذکره المص تعریفا آخر
ولکن لا یدفع منه قصور التعریف من کل وجه کما لا یخفی قوله وتارة بان الاشارة الی الطرف الخ وذلک بناء علی عدم اشتراط الانطباق
فی الاشارة الحسیة مطلقا نعم لا بد منه فی الاشارة الحسیة بالذات واما بالعرض فلا ففی صورة الامتداد الخطی وان انطبق النقطة التی
هی طرف هذا الامتداد الموهوم علی نقطة من الخط المشار الیه وکذا فی الامتداد السطحی والجسمی وان تحقق الانطباق علی الخط
والسطح بالذات ولکن ذلک لا یستوجب کون النقطة والخط والسطح مشارا الیها دون الخط والسطح والجسم نعم ان الاول یحکم
الانطباق علیها یشار الیها بالذات والثوانی یکون مشارا الیها بالعرض فالاشارة واحدة ینسب الی احدهما بالذات والآخر
بالعرض وهذا القدر من الاتحاد یکفی فلا یرد ما قیل ان الاشارة فرع الانطباق فما کان الامتداد الاشاری منطبقا علیه
یکون محسوسا دون ما لا ینطبق علیه لان الانطباق انما یستلزم الاشارة بالذات وهو لا ینافی کون ذی الطرف مشارا الیه
بالعرض ایضا بنفس هذه الاشارة فافهم ولا تعجل قوله واکتفی الخ هذا الاکتفاء ان کان لدفع النقوض عن التعریف المذکور
فهو کما تری وان کان لدفعها مطلقا ولو بتبدیل التعریف الاول فهذا لا یدفع القصور عن هذا التعریف فادرک قوله وهذا اذا
کان المکان الخ المشار الیه هو النقض بوجود المکان فی المتمکن وفیه ایماء الی ان هذا النقض انما یرد اذا ارید اتحاد الاشارة
بالوجه المذکور واما اذا ارید به تعیین الشیء بالحس بانه ههنا او هناک فلا ارید اتحاد بین المکان والمتمکن فی الاشارة بهذا المعنی
اصلا ضرورة ان هناک المتمکن غیر هناک المکان بل لا هناک للمکان اذ لا مکان له من زعم انه جواب آخر یسنح له فقد غلط وکذا

من توهم انه فلا يرد النقض لاطراف المتداخلة زاعما ان هيأة احد النقطتين المتداخلتين غير هيأة الآخر فهما لا معنى له فانهما اذا اتحدنا بالحلول فهيأة احدهما عين هيأة الاخرى بلا شبهة والانكار مكابرة **قوله** فالنقض وارد على اى تقدير الخ اى سواء اريد بالاشارة الحسية ما ذكره الشارح او تمييز الشئ بالحس فان الاتحاد في الاشارة بالمعنيين متحقق على هذا التقدير اذ لا تمييز العقل بين بعد الحال والمحال اصلا لعدم تعلق الاشارة الحسية بالبعد المجرد الذي هو المكان وانما يتعلق بالبعد المادي الذي للمتمكن فالحس انما تعين المتمكن فقط دون المكان فكما ان الاشارة ههناك واحدة بالمعنى الاول كذلك بالمعنى الثاني فيكون النقض واردا على اى معنى اخذ منهما لا على المعنى الاول فقط كما كان ذلك على تقدير كون المكان سطحا فاخذ النقطة ببيدك وكن على البصيرة ولا تتبع الهوى **قوله** اللهم الا ان يقال الخ هذا التوجيه مع انضمامه ببعض وجوه الاجوبة وان يدفع الاشكالات باسرها ولكن لكون عبارة التعريف ابية عنه فانها دالة صريحة على الاتحاد مطلقا لا على الاتحاد عند العقل فقط لم يرتض الشارح به واشار بكلمة التمريض اليه ومع ذلك العقل لا يغلط في احكامه الا بمشاركة الوهم فلا يمكن منه الحكم باتحاد الحال والمحل اصلا بل هو تمييز بينهما قطعا فلا معنى لانتفاء التباين عند العقل في الاشارة ولعله وجه هذا التغير ايضا فلا تغفل **قوله** يخرج الجواب الخ وذلك لان العقل يميز بين المتداخلين في الاشارة بلا شبهة فلم يصدق ان الاشارة الى احدهما عين الاشارة الى الآخر حتى ينتقض الطرد به **قوله** فلا يصدق على شئ من افراده الخ اذ الجوهر الحالة وكذا الاعراض لا تحمل على محالها بهذا الحمل اصلا اذ الهيولى ذات صورة لا انها صورة وكذا الجسم ذو سواد او اسود لا سواد فيلزم ان لا يكون شئ منهما حالا في محله فينتفي الحلول راسا **قوله** فيرد عليه اختصاص الكواكب الخ فان هذا الاختصاص يصح حمل الكوكب على الفلك والمال على الصاحب والمكان على الجسم بالاشتقاق اما بواسطة ذو بان يقال فلك ذو كوكب او بواسطة ما يشتق منه بان يقال فلك مكوكب اذ الصاحب ذو مال او المتمول او الجسم ذو مكان او متمكن فيلزم ان يكون احدهما حالا في الآخر ولم يقل به احد الا ان يراد من الاختصاص اختصاص لا يصح بالنظر اليه انفكاك احد المختصين عن الآخر وظاهر انه هذا المعنى لا يوجد في الصورة المذكورة لجواز ان يوجد الكوكب بدون الفلك والمال بدون الصاحب والجسم بدون المكان كما في فلك الافلاك فانه جسم بلا مكان بخلاف السواد والبياض فانهما لا يوجدان بدون الجسم اصلا وكذا الصورة بدون الهيولى فلا انتقاض اصلا ولعله هذا يعني ما قال المحقق الدواني في حاشيته القديمة على الشرح الجديد للتجريد من ان المراد ان يكون المختص هو السبب القريب لاتصاف الآخر بان يكون وصفا له كالسواد للجسم فانه سبب قريب بكون الجسم اسود لكونه بذاته وصفا له بخلاف المال فانه ليس صفة للمالك بالذات وانما هي الاضافة التي له الى المال اعني التملك والمال سبب لتلك الاضافة وهي الوصف بالحقيقة وهذا الاختصاص لا يتحقق الا فيما له اختصاص حصول في الآخر على وجه الشيوع وتبعية خاصة به بان لا يوجد بدونه اصلا هذا كلامه فخذه وتطبيقه على ما ذكرناه تجده عونا له بل عينا في المآل فافهم **قوله** ما يفرق بين الاشتقاق الجعلي الخ حاصل هذا الفرق ان الاشتقاق على قسمين اصلي ثبت من اصل اللغة وجعلي لم يثبت منه وانما تحقق من بعد والمعتبر في صحة الحمل المعتبر

فی المحلول ہو الاشتقاق الحقیقی لا الجعلی والمتحقق فی الکوکب والمال ونحوہ ہو الجعلی لا الاصلی فلا تثبت حقیقتہ تحقق الحلول **قولہ** محل تامل الخ وجہ التامل اما اولا فان الفرق ببیان احد الاشتقاقین جعلی دون الآخر ہو فی معرض الخفاء انما یثبت ذلک لو ثبت ان العرب العرباء لم یقبلوا ذلک ولم یتحقق ہذا الجعل واما ثانیا فلان ہذا اقتباس الحقائق من مجاری العرف والعادات وہو بعید من المحققین الا ان یقال ان الاشتقاق الجعلی لا یکون حکایۃ عن قیام الصفۃ فی الواقع کما ان الاشتقاق الاصلی یدل علیہ فعلم ان المعتبر فی الحمل ہو الثانی دون الاول فلیس ہذا اقتباس الحقیقۃ من اللغۃ بل معرفۃ الحلول باختلاف المعنی وفیہ تامل فتامل فیہ **قولہ** اقول فعلی ہذا یلزم الخ انما یلزم ذلک لو لم یصدق مشتق السواد علی الجسم وہو ممنوع فان السواد لما قام بالجسم ولم یوجد بدونہ صح حمل مشتقہ علیہ والاسود حاک عن صحۃ ہذا الحمل فقد کان للسواد علاقۃ ذاتیۃ مصححۃ لحملہ علی الجسم بالاشتقاق بخلاف المکان والمال فان ہذہ العلاقۃ فیہما منتفیۃ کما مرت الیہ الاشارۃ **قولہ** ثم لا اضعاف الخ ہذا ماخوذ من کلام المحقق الدوانی فی الحاشیۃ القدیمۃ حیث قال بعد الجواب الذی ذکرناہ والحاصل ان تصور الاختصاص الذی للنعت بالنسبۃ الی المنعوت بدیہی بوجہ یمتاز عن غیرہ وذلک یکفی فی المقصود فان العقل یجد للاوصاف اختصاصا بموصوفاتہا لا یشارکہا فیہا غیرہا ویفرق بالبدیہۃ بین ذلک الاختصاص والانحاء الآخر من الاختصاصات انتہی کلامہ والغرض منہ دفع حل مقدر تقریرہ ان الاختصاص الذی ادعیتم انہ یوجد بین السواد والجسم ولا یوجد بین المال والصاحب والکوکب والفلک ما لم یعلم حقیقتہ لم یمکن الفرق بین الاختصاصین والحکم بان احدہما حلول دون الآخر وحاصل الدفع ان الفرق بین الاختصاصین بدیہی عند العقل لا اختلافہما بعدم وجود احد المختصین بدون الآخر فی احدہما دون الآخر وہذا القدر کاف فی توضیح التعریف نعم ان حقیقتہ لم یعرف بعد وہو لا یضر فیما نحن بصددہ من تحصیل معرف جامع مانع ہذا **قولہ** وقد عرف الحلول بتعریفات اخر الخ کتعریفہم لہ بالکون فی الآخر لا کجزء منہ ولا یصح انتقالہ منہ **قولہ** لیس شیء منہا خالیا عن الخلل الخ کما یظہر بالرجوع الی زبر المتاخرین والتعریف الحسن ما نقلہ بعض الاعاظم من الاساتذۃ فی ہذا المقام وہو انہ عبارۃ عن علاقۃ التبعیۃ بین الشیئین فی الوجود والاشارۃ الحسیۃ بالذات من احد الطرفین تحقیقا او تقدیرا فخرج بتقیید فی الوجود ما سوی المعلولات وبتقیید التبعیۃ فی الاشارۃ الحسیۃ المعلولات الغیر المتحدۃ فی الاشارۃ الحسیۃ مع العلل والمتحدۃ الغیر التابعۃ لہا کالحرکۃ القائمۃ بالجسم الباعثۃ للحرارۃ فیہ وبقولہ بالذات خرج حال الحال کالزمان بالنسبۃ الی الفلک والسرعۃ بالنسبۃ الی الجسم وبقولہ من احد الطرفین یشتمل حلول الصورۃ فی الہیولی والحرکۃ فی الجسم وبقولہ تحقیقا او تقدیرا یشتمل حلول اعراض المجردات فیہا فلا ینتقض تعریف الحلول طردا وعکسا اصلا ولکن تحقیق حقیقتہ ہذہ التبعیۃ عسیر البتۃ ولا باس بہ لان الغرض تحصیل المعرف الجامع المانع فقط لا معرفۃ الحقیقۃ فانہ عسیر علی البشر وانما ہو شان خالق القوی والقدر فتدبر **قولہ** الی الکسر والقطع الخ والفرق بینہما ظاہر اذ الاول بالۃ ثقیلۃ غیر نافذۃ والثانی بالۃ نافذۃ مفاصلۃ للاجزاء بعضہا عن بعض فہما مشترکان فی تفصیل الاجزاء ولتفریقہ بنفوذ الآلۃ وعدمہ فلا یکونان الاخیرین یعنی ان الخارج من الاقسام الی الفعل لا یکون الا انقساما حسیا وان لم تقف الا

حد لا يتجاوزه قوله دو همية جزئية الخ اعلم ان القسمة الوهمية والعقلية بعد اشتراكهما في احداث الكثرة والذهنية في المفهوم تتغاير فان
لوجودين ما اولا فلان الاقسام الحاصلة بالوهمية تقع في الانبساط المعين من الطول والعرض والعمق منه مما في جهة لا يمكن ان تقع في جهة
اخرى وفي العقلية الاقسام الحاصلة مهنا اقسام مطلقة حاصلة لان تقع في اى جهة كانت من الطول والعرض والعمق ومن ثمه كانت الاقسام
الحاصلة من الوهمية جزئية ومن العقلية كلية والسر في ذلك ان الوهم لكونه قوة جسمانية لا يدرك الا الامر شخصيا بخلاف العقل فانه يدرك الكليات
واما ثانيا فلان الوهمي يقف في الاقسام دون العقلي اما الاول فلوجهين احدهما ان الوهم انما يدرك ما يتعلق الحس به فالاجزاء
التي بلغت في الصغر غاية لا يتعلق بها الوهم فلا يقدر على قسمة الجسم اليها وثانيهما انه لا يقدر على ادراك الامور الغير المتناهية
لما سيجيء من ان القوى الجسمانية لا تقوى على اعمال غير متناهية وايضا الوهم لا يدرك الا الامور المحسوسة وهي متناهية فيلزم
وقوف القسمة الوهمية بالبديهة واما الثاني فلان العقل يتعلق بالكليات كما تقرر في موضعه وسيجيء فيما بعد في المتن والشرح
ايضا والاجزاء الكلية في الجسم مشتملة على الامور الصغيرة والكبيرة المتناهية وغير المتناهية فيكون مدركا لها فلا تقف في القسمة اصلا فان قلت
ادراك العقل للاقسام الغير المتناهية مفصلة بالفعل محال واما ملاحظتها مجملا وان امكن ولكن ليس هذا احداثا للكثرة في المقسوم
فلم يمكن تقسيما اصلا قلت ان الاقسام الحاصلة في العقلية لما كانت كلية ينطبق على كل معين منهما في اى جهة كان كما عرفت فالعقل
يدرك جميع الاجزاء في ضمن هذه الكليات دفعة اجمالية وان لم يقدر على افرادها وهذا القدر من الملاحظة الاجمالية للاجزاء يصحح القسمة
العقلية لان الافراد والامتياز انما يجب في الكلية لا الوهمية والعقلية ولا يلزم خلو الكثرة عن الواحد لانها لما كانت اجمالية توجد
الواحد فيها كذلك عند العقل وان لم توجد في الخارج متقررا متميزا واليه اشار الشارح بقوله يستوعب جملة الاجزاء الممكنة الخ وههنا اعتراضان
ذكرهما المحاكم احدهما ان الوهم انما يدرك المعاني الجزئية المتعلقة بالمحسوسات واجزاء الجسم ليست كذلك فلا يكون الوهم مدركا لها
قاسما اليها وثانيهما انا وان سلمنا ادراك الوهم ولكن القاسم هي المتخيلة لا الوهم واجاب عنهما بان القاسم هي القوة المتخيلة و
لكن القوة الوهمية اذ هي سلطانها ويدركها نسبت هذه القسمة اليها وذلك وان لم يستوجب الانتساب اليه ولكن يصحح النسبة عليه ثم
ان بعض عبارات الشيخ يدل على ان القسمة الوهمية لا تقف والفرق الذي ذكرناه يدل على خلافه ولعل المراد من الوهمية في
تلك العبارات هي الفرضية فان الشيخ لا يفرق بينهما في الاطلاق وانما الفرق في مقام تقرير الاقسام وتحديدها فافهم قوله كسواد
كان قارين الخ فيه تعريض على فرق بين العرضين القارين الساريين كما في التلقة وغير الساريين الغير القارين كالمماسة والمحاذات
بان الاول منهما داخلة في التكلي الخارجي دون الثاني فانه من غير فارق اذ العقل كما يحكم بمغايرة الاسود للابيض كذلك يحكم بمغايرة الممسوس
وغير الممسوس والمحاذي وغير المحاذي فلو كان الاختلاف في الاول موجبا للانفكاك في الخارج فكذلك في الثاني ايضا ولعله اخذ ذلك مما
وجد في بعض نسخ الاشارات من الاكتفاء على الاختلاف بعرضين قارين فقط كما في التلقة ولم يدرك ان الشيخ في مقام ابطال
مذهب ديمقراطيس جعل الاختلاف بعرضين قارين وغير قارين في اعداد القسمة الفرضية على السواء قوله وبعضهم الحقهما بالضرب
الاول الخ اعني القسمة الانفكاكية وذلك لما انه مما وجد محل السواد والمحاذات والمماسة والبياض وعدم المحاذات والمماسة

متغایرة توہم انہ قد حدث بذلک الانفکاک فی الخارج قولہ وبعضہم بالثانی الخ لما لم یجد التغایر ہہنا الا بحسب اختلاف العرضین لا بحسب نفس ذات الجسمیۃ اذ لا انفصال فیہ اصلا والحاصل ان فی الاختلاف بالعرضین لما وجد الامتیاز بین الاجزاء نظرا الی ہذین العرضین والاتصال بالنظر الی نفس ذات الجسم فمن نظر الی جہۃ التمیز ادرج ہذہ القسمۃ فی القسمۃ الفکیۃ الموجبۃ للاجزاء المتمائزۃ ومن نظر الی عدم الانفکاک فی الجسم ادرجہا فی القسمۃ الوہمیۃ والعقلیۃ اللتین لا فک للاجزاء فیہما وانما التمیز والتفریق فی الوہم وبملاحظۃ العقل والسر فی ذلک ہو کون ہذہ القسمۃ ذات جہتین یتعلق بواحدۃ منہما بالانفکاکیۃ وبالاخری بالوہمیۃ قولہ والحق ان اختلاف العرضین الخ فان قلت ان ما حل فیہ احد العرضین غیر ما حل فیہ بالاخر فی الخارج والا یلزم ان یحل الموجود فی المعدوم وہو محال واذا تمایزا فی الخارج یلزم ان یدخل ہذہ القسمۃ فی الانفکاکیۃ لا ان یکون قسما اخر قلت محلا العرضین وان تمایزا بالنظر الی العرضین المذکورین ولکن لم ینفکا بالنظر الی ذات الجسم اصلا فالمحل بحسب الحقیقۃ ہو ہذا الجسم المتصل نفسہ لکن باعتبارین فحلول السواد فیہ باعتبار توہم جزء معین والبیاض باعتبار توہم جزء معین آخر فتمایزہ ہہنا بحسب الوہم فقط لا فی الخارج حتی یلزم درجہا فی الانفکاکیۃ قولہ بل یستلزم حکم العقل الخ لا یقال ان ہذہ الاجزاء لما وقعت موضوعات للقضایا الخارجیۃ بسبب قیام الاعراض المختلفۃ بہا فلا بد من ان یوجد فی الخارج متقررۃ ممتازۃ لما تقرر فی موضعہ انہ لا بد من وجود الموضوع فی القضایا الخارجیۃ فی طرف الخارج فتدخل فی الفکیۃ لانا نقول ان القضیۃ الخارجیۃ لا بد فیہا من وجود الموضوع فی الخارج اما بنفسہ او بمنشاءہ وفیما نحن فیہ منشاء انتزاع ہذہ الاجزاء موجود فی الخارج وہو نفس الجسم واما ہی فلم یوجد فیہ منفکۃ منفصلۃ اصلا فالتمیز فی الخارج بسبب لحوق الاعراض یخرج ہذہ القسمۃ عن الوہمیۃ الفاقدۃ لہذا النحو من الامتیاز وعدم الانفکاک فی الجسم بہذا الاختلاف یخرجہا عن القسمۃ الفکیۃ فہی نحو آخر من القسمۃ ما عدا الثلثۃ المذکورۃ وقد یتوہم من کلام الشیخ فی الشفاء انہا مندرجۃ فی القسمۃ الفرضیۃ العقلیۃ لاستلزامہا الانفصال بحسب فرض العقل لا فی الخارج حیث قال ومن الذی ما یفید اختصاص العرض ببعض دون بعض حتی اذا زال ذلک العرض زال ذلک التخصیص مثل جسم یبیض لا کلہ او یسخن لا کلہ فیفرض للبیاض جزء او اذا زال ذلک البیاض زال افرازہ انتہی وہذا فاسد لان غرض الشیخ ہہنا انما ہو بیان ان الاختلاف بالاعراض لا یوجب الفک فی الخارج حتی یندرج فی الفکی بل تمیز الاجزاء فیہ انما ہو بحسب فرض العقل باعتبار عروضہا وبہذا الاعتبار یمکن اندراجہا فی الفرضی واما فی الواقع فلا یندرج تحتہا ایضا فان التمیز فی الفرضی العقلی بحسب العقل فقط من غیر اعتبار سبب خارج وفی ہذہ باعتبار ہذا السبب وہو وجود عرضین مختلفین وحلولہا فی الجسم ولذلک جعلہا فی اعداد الفرضیۃ لا انہا من الفرضیۃ حقیقۃ کیف فانہ قد جعل القسمۃ باختلاف عرضین مقابلا لہا فی کتبہ فکیف تندرج فیہا قال فی الاشارات ووقوع الانفصال اما بالفک والقطع واما باختلاف عرضین قارین فیہ کما فی البلقۃ واما بتوہم وفرض انتہی ان امتنع الفک لسبب

وقال فی موضع من طبعیات الشفاء والقسمة اما بتفریق الاتصال او بالعرض تمیز بحلوله فی جزء عن جزء اما عرض مضاف کالبیاض وعرض غیر مضاف کالمحاذاة
والموازاة او ما بالتوهم او الفرض انتهی واذا عد القسمة بالاعراض فیها الانفکاکیة والوهمیة والفرضیة فکیف بعدها من الفرضیة ثم انها فی عداد الفرضیة
البتة فی ان تمیز الاقسام فیها بالفرض کما ان فی الفرضیة کذلک الا ان الفرض فی الاولی وحده لا یکفی فی التمیز بل بسبب العرض
العرضین فهما سواسیان فی انتفاء الانفکاک فی الخارج ویفترقان بحصول التمیز فی احدهما بواسطة الاعراض و
او بالفرض وفی الاخری بحسب الفرض فقط وایضا فان الاقسام الفرضیة فی الاولی معینة شخصیة کالعرضین بخلاف الثانیة
فانها کلیة صالحة لان یصدق علی کل ما یفرض فی تمادی الجهات فلا تغفل فانه قد یزل فیه الاقدام **قوله** بعد عروض المقدار
لها الخ ضرورة ان الجسم ما لم یتقدر لم یوجد اصلا والظاهر ان عروض القسمة له بعد وجوده فکذا بعد مقداره اللازم لوجوده وایضا ان
الاستعدادات المعتبرة فی تجدید الجسم لم یعتبر فیها التقدر والمساحة اصلا فالابعاد الموجودة فی ذواتها لا یکون فی ذواتها صالحة لان یتصف بالکلیة و
الجزئیة والعادیة والمعدودیة والمشارکة والمباینة وانما یعرض لها ذلک بعد عروض المقدار والقسمة المقداریة لا توجد بدون هذه
الامور ولا یتحقق بدون عروض المقدار المستوجب لاتصاف الجسم بالاوصاف المذکورة وهو المطلوب **قوله** وهی التی تقبلها و
یجتمع معها الخ قلت ان استعداد الهیولی للانفصال وان کان مصححا للحوق القسمة الفکیة ولکن لا یلزم منه کون الهیولی نفسها
متصفة بالقسمة الفکیة دون الجسم کیف فان الانفصال عبارة عن تفرق الاجزاء وهو لا یتصور الا فی الجسم قلت تفرق الاجزاء
لما لم یوجد بدون انعدام هویة وحدوث هویتین اخریین من کتم العدم فالجسم لا یجتمع مع الانفصال اصلا فلا یکون قابلا له اذ
القابل یجب اجتماعه مع المقبول وانما یجتمع معه الهیولی فهی القابلة له بالذات دون الجسم هذا **قوله** سواء کان البسیط من الجسم او
نفسه الخ لا یقال ان من ذهب الی کون مادة نفس الجسم ذاته قابل للانفکاک جعل الجسم عین المقدار فلا یصح علی رایهم القول بانه
لیس للمقدار التعلیمی تهیؤ لانا نقول انه ان اراد انه جعل الجسم نفس المقدار التعلیمی فهو ظاهر البطلان اذ الجسم عندهم هو الجوهر الممتد
وان اراد انه جعل نفس المقدار المتصل فی ذاته الذی هو الجوهر الممتد فمسلم ولکن عدم کون المقدار التعلیمی العارض
شیئا للقسمة الفکیة ظاهر فانه یفنی عند الانفصال التعین المقداری الکمی وان لم یفن نفس المقدار الجوهری فافهم
قوله والوهمیة الجزئیة الخ وذلک لما عرفت ان الاقسام الحاصلة فی الوهمیة متعینة التقدر والمساحة والجهات وذوات الاقدار
بدون عروض الکمیة بل عروض هذا الانقسام للکم بالذات وللمتکمم بواسطته هذا **قوله** مع قطع النظر عن مراتب تعیناتها المقداریة
الخ القلب هذا تخالف للضرورة فانها شاهدة علی ان المتصف بالقسمة الفرضیة هی الجوهر الجسمی المتکمم بکمیة مطلقا لا نفسه فقط
قلت قد علمت ان الاقسام الحاصلة فی الفرضیة العقلیة وان کانت شخصیة باعتبار کونها اقساما لجسم شخصی متقدر بمقدار
مخصوص لکنها مبهمة التقدر والجهات ولذلک صح صدق واحد منها علی الآخر فصارت کلیة واذا لم یکن تعین المقدار
معتبرا فیها فهی انما یعرض فی الجسم بنفس ذاته المقداریة لا لعروض الکمیة فالمقدار المطلق لما کان من عوارض الجسم المطلق
لم یکن عروضه له مانعا لاتصاف الجسم بها اذ الابهام فی المقدار لما لم یمنع عن هذه القسمة فما المانع فی عروض هذه القسمة

لنفس المقدار الجسمی الجوهری المبهم فی المقدار التعلیمی ذاتا وبالذات بل هذا اولی فتامل فی هذا المقام فانه من مزال الاقدام **قوله** سواء کان وجود الموصوف
الخ فیه اشارة الی ان تقدم الموصوف علی الصفة بالذات لیس بضرورة واما التقدم بالزمان فقد یکون وقد لا یکون وان کان ذلک بالنظر الی نفس کون الصفة
صفة والموصوف موصوفا واما بالنظر الی نفس ذات الصفة مع قطع النظر عن ان یکون صفة فلا یلزم تقدم الموصوف علیه البتة بل قد یکون هی متقدمة
علیه ثم انه لا یلزم تقدم الموصوف علی الصفات مطلقا بل بعضها قد یتقدم علیه کالامکان مثلا کما تقرر فی موضعه فلا تغفل **قوله** وهو عبارة عن
امکان اتصاف شیء بصفة الخ فیه اشارة الی ان ههنا ثلثة امور احدها کون الصفة معدومة عن الموصوف القابل لها وثانیها کون الموصوف صالحا لها و
ثالثها حالة موجودة فی الموصوف متقررة للقابل تلک الصفة وهذا هو المراد من کون المعنی الصفة حاصلة بسبب هذه الحالة فالقبول اما ان یکون عبارة عن الامر الاول
کما یدل علیه قول الشارح والتقابل بینهما تقابل العدم والملکة الخ ولکن لیس هذا العدم سلبا محضا بل سلبا للصفة عن محل صالح
لها کما هو شان الاعدام فی هذا التقابل وهو ینافی ما قال الشیخ فی النجاة حین تعداد المبادی حیث قال واما العدم فهو لیس
بذات موجودة علی الاطلاق ولا معدومة علی الاطلاق بل هو ارتفاع الذات الموجودة بالقوة ولیس ای عدم الحق مبدأ الکائن
بل العدم المقارن بقوة کونه ای لامکان کونه انتهی وذلک لانه صریح فی ان القوة شیء مقارن للعدم لا نفس العدم ولما ان
یکون عبارة عن نفس صلوح المحل لتلک الصفة المعدومة عنه بالفعل وهو المطابق لکلام النجاة وحینئذ لا یکون التقابل بینهما
تقابل العدم والملکة لکون القوة علی هذا التقدیر ایضا امرا وجودیا ولا التضایف لعدم توقف تعقل احدهما علی الآخر وکذا اذا کان
عبارة عن الحالة الموجودة بتقریر التضاد ایضا ولکن اثبات حالة موجودة فی غایة الاشکال بل الظاهر ان الانفعال نسبة انتزاعیة
صرفة لا حصول لها فی الخارج واذن فالحق ان القبول عبارة عن صلوح المحل للصفة مع فقدانها فیکون متاخرة عنه بالزمان و
هذا معنی بسیط انتزاعی کالامکان الذاتی وغیره من السلوب فما معنی عده من الکیفیات الانتزاعیة دون هذا الاستعداد والقبول
فافهم **قوله** وان عرض لهما تقابل التضایف باعتبار الخ ای باعتبار کون هذه القوة علة معدة لفعلیة الصفة فانما یتحقق فعلیتها علة
فیکون استعداد بین المستعد والمستعد له بما بهما لک یلازم فی التصور مع کونهما وجودیین وهو المعنی من التضایف هذا **قوله**
وههنا مشهوری الخ بناء علی ما تقرر عندهم ان التقابل بمفهومات بین المبادی حقیقة وبین مفهومات المشتقات بالعرض
بواسطة المبادی الا انه اشتهر فسمی مشهوریا بهذا الوجه **قوله** وللامکان الذاتی نوع مشابهة بالقوة الخ لما فرغ من بیان
معنی القبول اراد ان ینبه علی ان اطلاق لفظ القبول علیهما بای وجه من الاشتراک والحقیقة والمجاز والاستعارة فقیل بالاول وقیل بالثانی واختار الشارح الثالث
وتوضیح ما ذکره فی وجه الشبه ان الممکن اذا نظر الی ذاته یوجد کل من الوجود والعدم مسلوبا عنه لما تقرر من زیادة الوجود علی
علی الممکنات فلا یکون فی مرتبة الذات شیء منهما وانما یعرضان لها بعد الذات فیکون فقدان الوجود فی مرتبة الذات ووجدانه
بعدها فی الامکان الذاتی وکذا فی الامکان الاستعدادی ایضا یکون فقدان الصفة فی مرتبة ذات الموصوف ووجدانها
بعدها فی زمان متاخر عنها فحصل فی کل منهما مناسبة باعتبار توارد الفقدان والوجدان بالنظر الی الذات وهذه المناسبة هی
المصححة لاطلاق القبول والامکان بالمعنی الاول فیکون ذلک من جنس الاستعارة التی یعتبر العلاقة التشبیهیة فیها الا من

الحقیقة والمجاز المرسل لانتفاء اسباب العلاقة المعتبرة فی ہذا المجاز فیما نحن فیہ ولا من قبیل الاشتراک کما وہم **قولہ** لکن کل واحد من مفہومی القوة والامکان الخ فیہ اشارة الی انہ وان وجد المشابہة بین مفہومی القوة والامکان باعتبار فقدان الوجود فی مرتبة ووجدانہ فی مرتبة اخری متاخرة عنہا والافتراق باعتبار کون الزمان فاصلا بین ہذا الوجدان والفقدان فی القوة بالمعنی الثانی البتة دون المعنی الاول فانہ قد لا یکون الفقد فیہ متقدما علی الوجدان بالزمان بل بالذات فقط لکن کل واحد من ہذین المفہومین مع الفعلیة التی بازائہ تقتضی اختلاف الجہتین فی ذات القابل فلا یمکن جمع الامکان والفعلیة فی شیء واحد من جہة واحدة بل یکون ذلک من جہتین مختلفتین سواء کانتا باعتبار تحلیل الذہن او بحسب الانقسام فی الخارج واذن فحامل الامکان بای معنی اخذ غیر حامل الفعل المقابل لہ وہو التقیید بما نحن بصددہ **قولہ** ولفظ الاتصال یدل بالاشتراک الخ نص علی ہذا الاشتراک الشیخ فی الشفاء حیث قال واما المتصل فانہ لفظ مشترک یقال علی معان ثلثة اثنان یقع للشیء بالقیاس الی غیرہ وواحد یقع للشیء فی نفسہ لا بالقیاس الی غیرہ انتہی والمحاکم ایضا حیث قال فی المحاکمات والاتصال ایضا یقع بالاشتراک علی غیر اضافی واضافی واقتفاہ الشارح فی ذلک وفیہ تعریض علی المحقق الطوسی حیث زعم فی شرح الاشارات ان اسم الاتصال کان بحسب اللغة للذی بالقیاس الی الغیر فنقل بحسب الاصطلاح الی الاول وان اطلاق الاتصال بالمعنی الاول علی الجسم التعلیمی والصورة الجسمیة بالمجاز بان ہذہ الاطلاقات کلہا حقیقیة لا مجاز فی شیء منہا اصلا کما ینطق بہ کلام الشیخ وہذا التعریض ماخوذ من کلام المحاکم فتامل **قولہ** اما ما ہو صفة حقیقیة الخ ای حاصلة للشیء فی نفسہ لا بالقیاس الی امر آخر **قولہ** احدہما کون الشیء فی حد ذاتہ الخ ہذا ایضا وقع من الشارح تقلیدا للمحاکم والظاہر انہ علی سبیل المسامحة والمراد مہیة صالحة للتی الان یفرض فیہا الامتدادات الثلث وہو تیم سے فی حد ذاتہا ومرتبة حقیقتہما **قولہ** وہذا المعنی فصل للجوہر وثابت للجسم فی حد نفسہ الخ قیل فیہ ایضا تعریض علی المحقق حیث اورد کلاما یتبادر منہ ان اطلاق الاتصال بہذا المعنی علی الصورة باعتبار استلزامہا الجسم التعلیمی وقال والمتصل بہذا المعنی یطلق علی فصل الکم وعلی الصورة الجسمیة المستلزمة للجسم التعلیمی انتہی وعقبہ المحاکم بقولہ والمتصل بہذا المعنی یطلق علی ثلثة امور احدہا فصل الکم لفصلہ عن الکم المنفصل الذی ہو العدد وثانیہما الصورة الجسمیة وانما یطلق المتصل علیہا لانہا مستلزمة للجسم التعلیمی المتصل فسمیت بہا تسمیة الملزوم باسم اللازم وثالثہا الجسم وانما اطلق علیہ المتصل لانہ لما اطلق الاتصال علی الصورة الجسمیة والمتصل والاتصال وکان الصورة ذات الجسم التعلیمی اطلق الاتصال علی الجسم التعلیمی فاطلق الاتصال علی الصورة ایضا اطلاق اسم اللازم علی الملزوم ولما اطلق الاتصال علی الجسم التعلیمی وعلی الصورة اطلق المتصل علی الجسم لانہ ذو اتصال انتہی فقصد الشارح بقولہ ہذا التعریض علیہما بان الاطلاق علی کل واحد من ہذہ الامور الثلثة سیما وعلی الصورة الجسمیة حقیقی لا ان اطلاقہ علی البعض بالمجاز ولا یخفی علیک ان ہذا التعریض انما یصح لو کان المحقق والمحاکم قائلین بہذا المعنی من الاتصال وکونہ عارضا للجسم التعلیمی بالذات وللصورة والجسم بالعرض کما توہم ہذا القائل واما ان لم یکونا مفسرین للاتصال بہذا المعنی اصلا بل انما ذکرا من غیر الاضافی الا المعنی الثانی کم یمکن ان علیہ بانہ

من فصول الكم اذ اعراضه الاولية ولما سواهما بواسطته كما هو الظاهر من شرح الاشارات والمحاكمات فلا اساس لذلك بل لا وجه
للتعريض لان المعنى الثاني اذ هو باعتبار فرض جزء معين دون آخر انما يعرض للجسم التعليمي اولا وبالذات وللصورة والجسم بواسطته فلا معنى
للتعريض واذن فنعرض الى تحقيق الامر وبيان ان هذا المعنى الاول من غير الاضافي من فصول الجوهر وداخل الجسم بان الجسم في
مرتبة نفس ذاته مصداق لحمل المتصل والممتد عليه مع قطع النظر عن العوارض وقد نص عليه الشيخ في فصل الواحد ذا الموجود من الهيات
النجات حيث قال والنظر الى الجسم بما هو جسم لانه بحيث يصح ان يعرض فيه ابعاد ثلثة كل واحد منها قائم على الآخر ولا يمكن ان
يكون فوق ثلثة فالذي يفرض فيه اولا هو الطول والقائم عليه هو العرض والقائم عليهما في الحد المشترك هو العمق وليس يمكن
غيره فالجسم من حيث هو كذا هو جسم وهذا المعنى منه هو صورته الجسمية واما الابعاد المحدودة التي يقع فيه فليست صورة له بل
من باب الكم وهي لواحق لا مقومات وله صورة جسمانية لا تزول عنه وله مع ذلك ابعاد تتحدد بها نهاياته وتشكله ولكن لا يجب
ان تثبت شيء منها له بل مع كل تشكل تتحدد عليه تبطل كل بعد متحدد كان فيه وكل مقدار ممتد مفروض كان فيه فاذا هذا غير الاول
لكنه ربما اتفق في بعض الاجسام ان يكون هذه الابعاد المتحددة لازمة لا يفارق ثم قال والمعنى الاول هو الصورة الجسمية وهو
موضوع لصناعة الطبيعيين او داخلة في موضوعها والمعنى الثاني هو الجسم الذي من مقولة الكم وهو موضوع لصناعة التعاليميين
او داخل في موضوعها وهو عارض للجوهر الجسماني انتهى كلامه وهو ما دله كما يدل على ان الصورة الجسمية بنفس ذاتها مصححة لتقويم
الابعاد الثلثة على الاطلاق اي من غير تحدد وتعين مساحي وهي اما نفس الجسم او داخلة فيه على اختلاف قولي الاشراقيين والمشائين
وعلى التقديرين يكون في مرتبة حقيقة الجسم فاطلاق الاتصال عليها بنفس ذاتها لا باعتبار عروض المقدار التعليمي لها فان هذا
الامتداد والاتصال العارض متعين مساحي خارج عن حقيقة الجسم عارض للصورة الامتدادية متاخر عن مرتبة ذاته المتصلة في نفسها
كذلك يدل على تاخره ان اطلاق المتصل والاتصال عليها على السواء بالاشتراك اللفظي وان ثانيهما عارض للاول وهو
معروض ومحل له فهما متغايران بالذات واذا كان الاتصال ذاتيا للصورة الجسمية صح ان يقال انه متصل واتصال بمعنى ان
مصداقهما هو نفس ذاتها من غير ان ينضم امر اليها وهذا كما يقال في الواجب تعالى انه نفس وجوده وموجوديته وفي الخط انه
طول وطويل والمراد ان مصداق حمل المبدء والمشتق ههنا واحد وهو نفس الذات الاحدية والجوهر الامتدادي من غير حاجة
الى قيام مبدء خارج عنها واليه اشار الش بقوله اذ هو في تلك المرتبة مصداق لحمل المتصل ثم فرع عليه قوله فاتصاله وامتداده
الخ والمعنى ان مصداق حمل المتصل لما كان نفس ذات الجوهر الممتد في الجهات كان اتصاله وامتداده هو نفس متصليته
وممتديته لا منشأ لحملها كما في العوارض اللاحقة هذا قوله كلام الشيخ في فصل من فصول الهيات الشفاء الخ كما ان هذا الكلام من
الشيخ دليل عليه كذلك كلامه الذي نقلناه من النجات الدال على ذلك بل هذا اصرح من كلام الشيخ في الشفاء وتمام
كلام الشيخ في هذا الفصل واما الجسم بالمعنى الآخر الداخل في مقولة الجوهر فقد فرغنا منه وهذا المقدار قد بان انه في مادة وانه يزيد
وتنقص والجوهر باق فهو عرض لا محالة ولكنه من الاعراض التي تتعلق بالمادة وتشبه من المادة لان هذا المقدار لا يفارق الباقي

الا بالتوہم ولا یفارق الصورة التی للمادة لانہ مقدار الشی الذی یقبل ابعاد اکذا وہذا لا یمکن ان یکون بلا ہذا الشی کما ان الزمان لا یکون
الا بالمتصل الذی ہو المسافة وہذا المقدار ہو کون المتصل بحیث یمسح بکذا کذا مرة او لا ینتہی المسح ان توہم غیر متناہ توہما وہذا
مخالف لکون الشی بحیث یقبل فرض الابعاد المذکورة قال وذلک لا یختلف فیہ جسم وجسم واما انہ یمسح بکذا کذا مرة فقد یختلف فیہ
جسم وجسم فہذا المعنی ہو کمیة الجسم وذلک صورتہ وہذا الکمیة لا یفارق تلک الصورة فی الوہم البتة لکن ہی والصورة یفارقان
المادة فی الوہم انتہی کلامہ وہذا صریح فی ان الاتصال العرضی من لواحق الاتصال الجوہری والاتصال یطلق علیہما
بالاشتراک وہما متغایران لکون احدہما عرضا والاخر جوہرا فہذا الکلام کما یصلح استشہاداً لما ادعی الشارح فی ہذا المقام من اطلاق اسم
المتصل علی الصورة الجسمیة بالذات والحقیقة کذلک یدل علی مغایرة المعنیین بحسب الحقیقة ایضا وبہ یبطل ما یجیء فی کلام الشارح
من اتحادہما بالذات وانما التغایر بالاعتبار فلا تغفل قولہ فیکون نوعا من الکم الخ لان الانقسام بہذا المعنی انما یعرض
للکم بالذات ولما سواہ بواسطة بالعرض قولہ لا یقال لو کان الجسم الخ حاصلہ ان ما ادعیتم من کون الاتصال بالمعنی المذکور
ذاتیا للجسم وثابتا لہ فی حد ذاتہ یقتضی ان یکون الجسم بنفسہ مع قطع النظر عن ما یعرض لہ من الامتداد المساحی صالحا لان یفرض
فیہ شی دون شی وما ہذا شانہ فہو من مقولة الکم فیلزم ان یکون الجسم فی حد ذاتہ نوعا من الکم فیکون عرضا لا جوہرا وہو خلاف
ما تقرر فی مدارک الحکماء قولہ لانا نقول لا نسلم ان مجرد امتداد الجسم الخ توضیحہ ان الجسم وان کان فی حد ذاتہ صالحا لفرض الامتدادات
الثلثة المتقاطعة ولکن لا یلزم منہ ان یکون ہو قابلا للانقسام الی الاجزاء المقداریة بنفس ذاتہ ایضا وانما یلزم ذلک لو کان
بین فرض الابعاد فی حد ذاتہ وقبول الانقسام تلازم ومساوقة وہو ممنوع کیف فان الجسم وان کان متعین الذات لکنہ مبہم
المقدار والانبساط وانما یزول ہذا الابہام عنہ بعد عروض الجسم التعلیمی الذی یصلح فی حد ذاتہ للتقدر والانبساط فی الجہات
وہو المقدار حقیقة فیعرض للجسم الانقسام الی اجزاء متعینة الذات والمقدار والجہة بواسطة ہذا المقدار العرضی لا بنفس ذاتہ نعم
ان کونہ ممتدا فی ذاتہ تعین علی فرض الابعاد المبہمة فیہ واما فرض الاجزاء المعینة فلا وہذا کمثل الجسم بالنظر الی ما یعرضہ من السواد
والبیاض وغیرہما من الاعراض فانہ بنفس ذاتہ لیس اسود ولا ابیض ثم بعروض السواد یصیر اسود وبعروض البیاض ابیض
کذلک لیس فی نفسہ تعین مقداری لم یعرض بواسطة عروض الکم لہ فالذی یکون فرض شی دون شی من عوارضہ الاولیة ہو الجسم
التعلیمی والذی یعرضہ فرض الابعاد الثلثة مطلقا ہو الجوہر الجسمی فکلا القسمین متغایران بالذات والاشتباہ انما یقع بعدم
دراک الحقیقتین وتمیزہما فمن زعم ان للممتد اعتبارین احدہما انہ مطلق الامتداد وبہذا الاعتبار لیس بکلی ولا جزئی ولا قابل
للمساحة ولا یوجد الا فی العقل وثانیہما انہ موجود متحصل وبہذا الاعتبار یصلح لان یفرض فیہ شی دون شی وہذا الاعتبار الثانی
من افراد الاعتبار الاول لا من عوارضہ کما زعمتم علم لکن التعین مستفادا من العارض وہذا الاعتبار الثانی اذ ہو فرد للاول
لا یمکن عدہ من مقولة العرض لان الکلی الذی ہو فردہ من مقولة الجوہر فقد ساء سبیلا لان حاصل ما ذکرہ انما یلزم علی ما یوہم و
اما فی الواقع فلا لان الحقیقة الجوہریة امر واحد فی ذاتہ مبہم فی تقدراتہ وانبساطہ فی الجہات لیس لہ اعتبار آخر فی حد ذاتہ وتحصیلہ

حقیقته اصلا وانما الاعتبار الآخر من عوارضه المتاخرة عنه بشخصه لا بحسب القدر والانبساط لا بحسب الذات لانها متعینة فی ذاتها و
لذا کان الثانی من مقولة العرض والاول من مقولة الجوهر نعم ان اثبات امتدادین فی الجسم فی صورته الجسمیة کما سیجیء تفصیله فیما بعد ان شاء الله تعالی
قوله لان الجسم بما هو جسم واحد او کثیر الخ ان قلت انک قد زعمت فیما سبق کون الجسم فی حد ذاته متعین الذات واحد الحقیقة والشیخ
یمنع کونه واحدا او کثیرا فی ذاته فاین التوفیق قلت الشیخ انما ینفی ههنا الوحدة العددیة والکثرة کذلک فی ذات الجسم لانه انما یتصور بعروض
التعینات المساحی له وذلک بدون عروض المقدار التعلیمی له غیر متصور فما اثبتناه هو وحدة الحقیقة وما نفی الشیخ وحدة العدد والمساحة
ونحن لا ننکره کما لا ینکر الشیخ الوحدة بالمعنی الاول فتحقق التوفیق ومن الله الهدایة والتوفیق **قوله** وثانیهما کون الشیء بحیث یوجد بین
اجزائه الخ ای کون الشیء بحیث یمکن ان یفرض فیه اجزاء تشترک فی الحدود والحد المشترک عبارة عن ذی وضع یکون نهایة لاحدهما
وبدایة للآخر والغرض انه یکون بحیث اذا فرض الانقسام فیه یحدث حد مشترک بین القسمین کما اذا فرض انقسام الجسم یحدث سطح و
هو مشترک بین قسمیه او انقسام سطح یحصل خط مشترک بین قسمیه او انقسام خط یحدث نقطة هی مشترکة بین قسمیه وهذا المعنی ما قال
الشیخ فی الشفاء ویقال متصل للشیء فی نفسه اذا کان بحیث یمکن ان یفرض له اجزاء بینها اتصال بالمعنی وجود حد مشترک هو طرف لهذا
وذاک وهذا احد هذا المتصل واما الذی یقال انه المنقسم الی اشیاء تقبل القسمة دائما فهو رسمه وذلک لان هذا غیر مقوم لماهیته لان المتصل
یفهم بالمعنی الاول فهما حقیقیا ولا یدری ان هذا المعنی یلحقه او لا یلحقه الا ببرهان فهو من الاعراض اللازمة للمتصل المحتاج فی
وجودها للمتصل الی حد اوسط انتهی کلامه وقد ذکر المحقق والمحاکم کون هذا المعنی من الاتصال من عوارض الجسم التعلیمی بالذات
والصورة والجسم بالعرض لا بالمعنی الاول کما وهم البعض وحکم هناک بکون الشارح معترضا علیهما فی قولهما بعروضه للجسم التعلیمی بالذات
والاخیرین بالعرض فادرک ولا تغفل ثم ان هذا الکون من ذاتیات الکم وداخل ولذلک جعل الشیخ حد المتصل لا انه من عوارضه کما یتوهم فی
بادی الرأی حتی یکون فی کلام الشارح مسامحة کما وهم بل غرضه بیان حقیقة هذا المتصل وماهیته بانه بحیث یمکن فیه فرض الاجزاء المشترکة
فی الحدود وذلک لکونه منبسطا فی الامتداد فی الجهات ووجوده بدیهی ولکن کونه عرضا قائما بالجوهر الممتد کما هو رأی المشائین فهو
نظری فی غایة الخفاء کما ان انقسامه الی اشیاء تنقسم من عوارضه التی یحتاج فی اثباتها له الی برهان کما یشهد به کلام الشیخ وما
یقال فی تفسیر الاتصال من عدم التالف من الاجزاء بالفعل مع امکان القسمة الیها فهو یشتمل المعنیین المذکورین لعدم اشتمال
شیء من الجوهر الجسمانی والجسم التعلیمی علی الاجزاء بالفعل ومناط فرض الابعاد والاجزاء المشترکة فی الحدود علی عدم التالف من الاجزاء
التی لا تتجزی ولذلک یحتاج الی اقامة البرهان علی ابطال الجزء لاثبات الاتصال کما عرفت فلا تغفل **قوله** ومن خواصه الخ
لکن هذه اللازمة غیر بینة بل یحتاج فی اثباتها الی ابطال الجزء الذی لا یتجزی والیه اشار الشیخ فهو من الاعراض اللازمة الخ **قوله**
سواء کانا موجودین او موهومین الخ فیه اشارة الی ان الاثنین فی هذا الاتصال لا بد من ان یکونا موجودین بالفعل لا بحسب الحقیقة او بحسب
العرض والتوهم لانه یجب وجودهما بالفعل کما یتوهم فی بادی الرأی نص علیه الشیخ فی الشفاء حیث قال یقال للمقدار انه متصل بغیره
اذا کان طرفه وطرف غیره واحدا فیجب ان یکون کل واحد من المتصل والمتصل به بالفعل اما مطلقا واما بالعرض ومثل الاول خطی الزاویة

فانهما خطان موجودان بالفعل متغایر کل واحد منهما للآخر مع کون طرف احدهما بعینه طرفا للآخر ومثل الثانی بالخطین المفروضین
بالفعل فی خط واحد والجزئین المفروضین لعرض من العرضین لجسم واحد کما فی التلفة فان هذا التعدد بانتفاء الفرض وزوال الاعراض
ینتفی ویبقی الخط متصلا کما کان هذا **قوله** والثانی کون الجسم بحیث الخ المتصل بهذا المعنی اعم من المتصل بالمعنی الذی مر قبله
ومن الملتصق بالفعل ویجوز ان یکون الیهما بیان لشیئین بالفعل کما ان یکون هناک تماس بالفعل بعد ان یکون یلازم منه الحرکة
ویجوز ان یکون نهایة المتصل والمتصل به واحدا ایضا ولکن الاتصال بهذا المعنی انما یطلق من حیث التبعیة فی الحرکة بالنحو المذکور
لا من حیث الاتحاد فی النهایة کذا قال الشیخ فی الشفاء **قوله** وهذا المعنی من عوارض الکم المنفصل الخ المشار الیه هو المعنی
الاضافی مطلقا لا المعنی الاخیر منه ولکن الحکم بعروضه للکم المنفصل بالحقیقة اعنی العدد ینافیه ما ذکره من الامثلة ونص الشیخ علیه هو
اذن فالمراد منه بالعرضة الانفصال اما بالفعل او بالتوهم والفرض فان الاتحاد فی النهایة وتبعیة احدهما للآخر فی الحرکة لا یتصور
الا بین شیئین فالتعدد لا بد منه لهذا الاتصال ولو کان بالفرض ولذلک قیل انه یعرض بالکم المنفصل اشارة الی لزوم هذا التعدد
الا انه انما یعرض فی الواقع للکم المنفصل الذی هو العدد بالفعل والا لما صحت الامثلة اصلا فالشارح لعله تسامح فی العبارة
فافهم **قوله** مطلقا او من جهة ما هو فی مادة الخ قیل اما الاطلاق بمعنی عدم اشتراط المادة ففی المعنی الاول من الاضافی فانه یقتضی
التعدد مطلقا اعم من ان یکون فی الخارج او فی الوهم فهذا من جهة المادة ففی الثانی منه لان تحرک احدهما بحرکة الآخر یقتضی التعدد
فی الخارج مع اللصوق والمماسة وهو لا یکون بدون مادة ولا یخفی علیک ان التعدد سواء کان بالفعل او بالفرض او تحرک احدهما
بحرکة الآخر لا یوجد بدون المادة اصلا نعم المادة المخصوصة لا بد منها فی الاخیر لا الاولین فالمادة شرط فیهما الا فی احدهما **قوله** کالتماس
تحلے الزاویة الخ مثال للمعنی الاول من الاضافی فان التعدد فیه بالفعل مع الاتحاد فی نقطة التی هی نهایة لهما **قوله** والتصاق
الاعضاء الخ مثال للثانی فان التعدد فیه وان کان بالفعل ولکن مع تلاصق وتماس بحیث لا یمکن تحرک احدهما الا بتحرک
الآخر معه والیه اشار بقوله وبالجملة کل مماس یکون عسیر القبول الخ **قوله** الا بجهتین مختلفتین الخ ما اذا اراد الشارح من هذین الجهتین
ان اراد منهما ما یکونا فی الذات بان یکون مبدءاهما موجودین فی الذات کما هو الظاهر من کلامه فالحصر فیهما ممنوع لم لا یجوز
ان یکون ذات واحدة مبدءا للقوة والفعل باعتبارین کان یکون بالفعل باعتبار نفسها وبالقوة باعتبار صفاتها فیکون المبدء
شیئا واحدا غیر متعدد اصلا فلا یفید الکلام فی مبدئیتک الجهتین اصلا وان اراد منهما بان یکون الذات مبدءا لهما سواء کان
فیها شیئان او لا فلا یلزم من اثبات هاتین الجهتین ترکب الجسم من جزئین وکیف فان العقل الاول فیه جهتا امکان ووجوب
الاول بالنظر الی الذات والثانی بالقیاس الی العلة مع انه لم یتألف من جزئین یکون احدهما محلا للامکان والآخر محلا للوجوب
وایضا هو متصف بالعلیة والمعلولیة من جهتین مع عدم لزوم التعدد فی ذاته وکذا الحال فی النفس والهیولی وبالجملة تحقق
الجهتین لا یوجب تعددا فی الذات حتی یثبت الجزءان **قوله** لتقضی اسے امر من ابعاد الخ هذا خلط وخبط من الشارح بین الدلیلین
فان البیان المذکور بعینه الدلیل الثانی المذکور فی الشرح ووجود جهتی القوة والفعل بدیهی لا یحتاج فیه الی الاطالة باثبات

الفصل والوصل ضرورة ان ذات الجسم بالفعل وله قوة قبول السواد والبياض وغيرهما من الاعراض فكما ان اثبات الجزئين بالقوة و
الفعل لا يحتاج الى اثبات الفصل والوصل كذلك اثباتهما بالفصل والوصل لا يحتاج الى اثبات جهتي القوة والفعل فذكر احدهما لاثبات
الآخر تطويل بلا طائل **قوله** ولهذا المعنى قال المص الخ ان اراد ان ما ذكره من المقدمات من متممات دليل المص فذلك مم كيف فان
حديث جهتي القوة والفعل لا مدخل له في ما ذكره المص اصلا وان اراد ان ما ذكره بعينه ما ذكره المص فهو افحش من الاول وان اراد
معنى آخر فليبينه حتى نتكلم عليه وبالجملة كلام الش ههنا في خلط واضطراب **قوله** ان بعض الاجسام الخ في ايراد لفظ البعض اشارة
الى ان المقصود ههنا اثبات الهيولى في هذا البعض من الاجسام او لا لظهور الفك والوصل فيها ثم بعد ذلك تثبت في الاجسام
كلها كما اشار اليه المص بقوله ويلزم من هذا الخ فما قيل ان الاولى ان يسقط لفظ البعض في المتن لا معنى له فان اللازم ههنا
وان كان استغراق الحكم لجميع الاجسام ولكن بالآخرة واما في الاول الامر فالامر الثاني في الحاليين انما يثبت ثبوت الفك
والوصل في الاجسام القابلة لذلك بالحس كالماء والنار مثلا فلفظ البعض في موضعه فافهم **قوله** هذم الجزء الذي لا يتجزى
الخ وقد بطل وجوده بالبراهين المذكورة فثبت اتصاله في ذاته وهو المطلوب **قوله** ان كل كثرة بالفعل الخ قد عرفت ما في هذا
البيان مفصلا فتذكره **قوله** وهذه المتصلات الخ اشارة الى المتصلات التي ينتهي اليها الاجسام القابلة للانفكاك والمعنى
ان بابطال الجزء لما ثبت كون الاجسام القابلة للانفكاك متصلة في حدود انفسها اي قابلة للانقسام الى غير النهاية فكل جزء
يخرج منه بالفك يكون جسما متصلا قابلا للانقسام فهذه الاجسام المتصلة يكون من نوع الاجسام التي ينتهي اليها فيكون مثلها
قابلة للانفكاك مع كونها متصلة في حدود انفسها قبل قبول الانفصال في الخارج فقد لزم كون بعض الاجسام القابلة للانفكاك
متصلة ويصدق عليها بعد طريان الانفصال انها كانت قبلها على صفة الاتصال وهذا هو المراد من قول المص فثبت الخ
قوله وههنا بحث الخ هذا البحث لعله بعد الاغماض عن قوله وهذه المتصلات لما كانت من نوع الاجسام الخ فانه بالنظر
اليه لا يتوجه الاشكال اذ به يتم ان بعض الاجسام القابلة للانفكاك قبل الفصل في الخارج متصلات في حدود انفسها ومع ذلك
تقبل الانفصال ولا يفيد اختيار مذهب ذيمقراطيس لان هذه الاجسام الصغار اذا كانت متحدة بالمهية لما انفصلت عنها
كانت متصلة قابلة للانفصال وبه يثبت المطلوب الا ان الش اغمض عن هذا القيد وجعل الجواب تفصيلا له ولا بأس بذلك للتوضيح والتفصيل
ثم ان هذا الاشكال منع على قول المص يجب ان يكون في نفسه متصلا الخ بان اتصال هذا البعض القابل للانفكاك في حد نفسه
انما يتم لو ثبت ان كل جسم مفرد يقبل الانفصال والانفكاك في الخارج وهو مم لجواز ان يكون من الاجسام المفردة ما لا يقبل
الانفكاك في الخارج وان كان قابلا للانقسام الوهمي فالجسم المركب يقبل الانفصال اما بسائطه فلا فلا يلزم كون الجسم القابل
للانفكاك متصلا في نفسه وكيف وههنا جماعة من العقلاء كذيمقراطيس واتباعه ذهبوا الى ان مبادي الاجسام اجسام
صغار صلبة لا تقبل الانفكاك وان كانت قابلة للانقسام الوهمي فلا بد لاثبات المطلوب من ابطال هذا المذهب ودونه خرط القتاد **قوله** مع ان مبنانا في اثبات الهيولى بهذا الوجه الخ فيه اشارة الى ان القسمة الفكية لا بد منها في اثبات المطلوب اعني الهيولى

واما القسمة الوہمية فلا يكفي وہذا على خلاف ما زعم المحقق الطوسي في شرح الاشارات من كفاية القسمة الوہمية ايضا بناء على ان
الصورة الجسمية المتصلة بذاتها التي لا يبقى ہويتها الامتدادية عند وجود الانفصال لا في الخارج ولا في الوہم انتہى واوضحه المحاكم بان
طبيعة الامتداد الجسماني ہوية اتصالية لا يبقى مع ورود الانفصال عليها خارجا او وہما فيكون واجب القبول للانفصال ولو في الوہم
فلا بد ان يكون كل جسم مشتملا على ما يقبل الانفصال اذ الحاجة اليه حينئذ ليست الا لكون الجسمية ہوية اتصالية مع امكان عروض
الانفصال لہا والاجسام متساوية في ہذا المعنى وان كانت مختلفة في ان بعضہا فلك وبعضہا عنصر الى غير ذلك ثم اورد عليه بانه ان
عني بقوله الاتصال لا يبقى مع الانفصال الوہمي انه لا يبقى معه في نفس الامر فقد بان بطلانه فانه لا يرفع الاتصال في الخارج فلا يستدعي
شيئا آخر في الخارج بل في الوہم وان عني انه لا يبقى معه في الوہم فاللازم ليس الا وجود الہيولى في الوہم وہو غير
مطلوب والمطلوب وجود الہيولى في الخارج وہو غير لازم ہذا كلامه واجاب عنه المحقق الدواني بان معنى الانفصال الوہمي ان
الوہم تخلل الامتداد الى جزئين وينتزع ذينك الجزئين منه لا ان الوہم تخترع له اجزاء كالتوہمات الكاذبة والانفصال بہذا المعنى
انما تحقق بسبب اشتماله على الہيولى اذ لو لم يشتمل عليہا لكان الانفصال الوہمي توہم امر مستحيل لكونه على تقدير الوقوع مستلزما لانعدام
الشيء بالمرة فكان من الاوہام الاختراعية اما اذا كان مشتملا على الہيولى كان انفصاله ممكنا بالنظر الى الامتداد والہيولى
وان كان ممتنعا بالغير نظرا الى الصورة النوعية فيكون توہم انفصاله توہم امر ممكن في ذاته وبذلك يفارق فرض انقسام النقطة
والمجردات بل سيذكره الشيخ انه لو لم يشتمل المقدار على المادة لم يتحقق له كل وجزء فالانفصال الوہمي يستلزم وجود الہيولى في
الخارج ہذا ما نقله عنه الفاضل ميرزا جان في حواشيه على المحاكمات ويرد عليه اولا ان القسمة الوہمية انما يوجب تكثرا او
تعددا في المقوم بحسب الوہم فقط لا بحسب الخارج فالانفكاك اللازم منہا ہو الانفكاك الوہمي لا الخارجي والمفيد لاثبات
الہيولى ہو الثاني دون الاول وثانيا بان كون القسمة الوہمية مطابقة لما في نفس الامر لا يستلزم كون الاجزاء المتوہمة لا انفكاك
منفكة في الخارج بل المعنى للمطابقة ان منشا انتزاع ہذه الاجزاء موجود في الخارج وہو الجسم المتصل فلا يلزم ثبوت الہيولى
في الخارج اصلا والسر في ذلك ان مناط اثبات الہيولى ہو ثبوت الاثنينية في الخارج فان حامل ہذه الاثنينية لا يجوز ان يكون
الجوہر المتصل لانعدامه عند طريانہا فيكون جوہرا آخر وہو المعنى من الہيولى بخلاف القسمة الوہمية فانہا وان اوجبت الاثنينية ہو
التعدد في المقسوم ولكن في الوہم فلم يلزم بطريانہا انعدام الجوہر الممتد اصلا حتى يحتاج الى جوہر آخر قابل لہما وما قيل ان القسمة
الوہمية يستلزم المادة الخارجية لوجہين احدہما ان الصورة الذہنية متحدة بالنوع مع الامر الخارجي ولا فرق بينہما الا بالوجودين
وتوابعہما والا فلا مطابقة اذ المعنى من المطابقة ذلك فحيث كان الذہني ذا مادة كان الخارجي كذلك وثانيہما انا نعلم بالضرورة
ان الجسم في الخارج بحيث لو حصل في الذہن كان للقوة الوہمية قسمة امتداده بالفعل الى قسمين او لو لم يكن في الخارج كذلك
لا يتاتى للوہم قسمته كما لا يتاتى في المجردات لانہا ليست في ذاتہا الخارجية بتلك الحيثية واذا كان كذلك ففي الخارج لہا قوة ذلك
القبول وليس ذلك الاتصال اذ ہو لا يجامع الانفصال الوہمي فيكون ہو المادة فليس بشيء فان الوجه الاول انما يتم لو كانت

القسمة الوهمية يوجب الانفكاك في نفس الامر فيحكم المطابقة يلزم الانفكاك في الخارج وهو ممنوع لانها عبارة عن فرض شيء دون
شيء فانما يستلزم التعدد والاثنينية بحسب التوهم والفرض فقط حتى انه لو انقطع هذا الوهم كان الجسم على اتصاله كما هو واعتبار الوهم بتخليل
الصورة الوهمية اى جزء من انما يوجب وجودهما في الذهن فقط لا في ذات الجسم في الخارج ايضاً فانما يوجب المادة في الوهم لا
في الخارج والوجه الثاني ان يرده اتيان القسمة في الوهم يكفي فيه وجود منشاء انتزاع الاجزاء في الخارج واما وجودها فيه على طبق
ما في الوهم فغير لازم اصلاً وبهذا القدر يندفع كون هذا التوهم كتوهم القسمة في النقطة والمجردات لانهما لفقدان الامتداد والتقدر
فيهما يكون فرض القسمة فيهما من قبيل فرض المحال وفيما نحن فيه يكون من الامور الممكنة كما لا يخفى ومن ههنا ظهر ان ما استدل
هذا القائل على وجود الهيولى ثالثاً بان للعقل ان يفرض عرضاً سارياً في بعض الفلك والآخر سارياً في البعض الآخر وذلك ضروري
فيتنع القسمة في الخارج باختلاف عرضين فساده مما لا يخفى لانه انما يتم لو كانت القسمة باختلاف عرضين توجب الانفصال
في الخارج وقد علمت مما نقلناه من كلام الشيخ سابقاً انه انما يستلزم الانقسام بحسب الفرض فقط لا في الخارج فلا يلزم
منه ثبوت الهيولى في الخارج ولم يكن لهذا التطويل فائدة هذا **قوله** على طريان شيء منهما الخ اى الفصل والوصل وفيه
اشارة الى الهيولى كما تثبت بطريان الانفصال كذلك بطريان الاتصال ايضاً فما توهم من اختصاصه بالاول فقط فهو
فاسد وذلك لان حين طريان الانفصال كما انعدم الجوهر الواحد اى المتصل كذلك حين طريان الاتصال ينعدم جوهران
متصلان وتوجد جوهر واحد فالصورة الاتصالية كما انها لا تقبل الانفصال الطارى كذلك لا تقبل الاتصال الطارى
ايضاً فلا بد من جوهر باق في الحالين وهو الهيولى **قوله** واجيب عنه بابطال الاجسام الذيمقراطيسية الخ المجيب هو الشيخ
في الاشارات وحاصله ان القسمة الوهمية وكذا الفرضية والتي باختلاف عرضين قارين او غيرهما يوجب الاثنينية في المفهوم
بحسب الوهم وهي متماثلة مماثلة للكل والمتماثلات متشابهة في الاحكام فما ثبت لواحد منهما ثبت للآخر وان مجموع تلك الاجزاء
منفصل بالفعل كما هو مذهب ذيمقراطيس فالواحد منهما يصح عليه الانفصال الى ذينك القسمين الذين يعتبر فيه الوهم واذا الواحد
متصل بالفعل يصح اتصال المجموع وان عاق عائق خارجي فذلك لا يضر امكان الانفكاك بالنظر الى ذواتها المتشابهة و
هذا القدر مصحح لاثبات الهيولى **قوله** فاذن اتصال كل من تلك الاجسام الخ يعني انها اذا كانت متشابهة ومشابهة للكل
في الحقيقة فالحكم الثابت للكل ثابت لها والثابت لكل واحد منها ثابت للكل كما هو شان المتماثلات فاذا كان كل واحد
من تلك الاجسام متصلاً في نفسه جاز ان يكون المجموع ايضاً متصلاً واذا جاز على المجموع الانفصال لكون كل واحد منها
منفصلاً عن الآخر جاز على كل واحد منها ايضاً فامكن طريان الفك والوصل على تلك الاجسام الذيمقراطيسية بالنظر الى نفس
ماهيتها فلا بد فيها من امر قابل لهما واذ ليس الجوهر الجسماني باقياً عند طريانهما فلا يكون قابلاً لهما فيكون ههنا جزء آخر باق
في الحالين وهو المطلوب **قوله** ومما يجب ان يعلم ان الحجة المذكورة الخ اعلم ان الشيخ لما استدل على ابطال مذهب ذيمقراطيس
بالحجة المذكورة وبناءها على حديث التشابه والاتحاد في الحقيقة اورد عليه الامام الرازي في شرحه للاشارات بمنع التماثل بينهما

وتجویز ان یکون کل واحد منها متخالفة الحقیقة ومخالفة للکل فیها ویکون جهتة کل فرد منحصراً فی شخص فلا یلزم من انفصال کل انفصال ما یتوهم فی الجسم الواحد من الاجزاء اصلا واجاب عنه المحقق فی شرحه بانه سهو منه لان الشیخ یبنی حجته علی ما سلموه من کون البسائط متساویة فی الطبع ووجه الیه المحاکم بانه یلزم علی هذا ان یکون جدلیا خارجا عن قانون الحکمة وهو لا یناسب المقام لانه کان فی صدد تحقیق الامر فی نفسه لا بانیا علی تسلیم الخصم فاراد الشارح بقوله هذا توجیه مقال الشیخ بوجه آخر لا یرد علیه الاشکال ولا یحتاج الی الجواب المذکور وحاصله انه لیس بناء کلام الشیخ علی تشابه تلک الاجزاء فی الحقیقة حتی یحتاج الی بناء الکلام علی تسلیم الخصم لدفع منع الامام بل لکلامه وجهان آخران یتم بهما من غیر حاجة الی اخذ هذا الحدیث **قوله** اذ علی تقدیر کون الاجسام الخ هذا هو الوجه الاول توضیحه ان الاجسام الدیمقراطیسیة علی تقدیر کونها متخالفة الحقیقة منشأ تخالفها النوعی ما اذا اما الصورة الجسمیة بنفسها وهو باطل لانها طبیعة نوعیة علی ما سیجیء واما الصورة النوعیة فذا الیسر لان الغرض اثبات قبول الفصل والوصل بنفس جسمیتها وهذا انما یدفع ایراد الامام اذا کان هو قائلا بکون الجسمیة طبیعة نوعیة وهو ممنوع کیف فانه قد نقل المحاکم عنه منع کون طبیعة الامتداد مهیة نوعیة وما ذکره الشارح فیما بعد یرجع الی دعوی البدیهیة ولعل الامام لا یسلمها وکیف فانه لو کفی مثل هذه الدعوی فی الجسمیة لکفی فی کون هذه الاجسام متحدة فی الحقیقة ایضا ویکتفی بها من بدو الامر من غیر حاجة الی البناء علی کون الصورة حقیقة نوعیة وقد یقال ان الاجسام الدیمقراطیسیة وان فرضت متخالفة الحقایق لکنها مشترکة فی انها کلها امتداد فیلزم التشابه فی الاحکام بما هی امتداد ولا شک فی ان وقوع الانفکاک فی الجسمین یصحح امکان القسمة الکلیة بالنظر الی الطبیعة الامتدادیة وهو کاف فی اثبات المادة وانت تعلم ان الاشتراک فی الطبیعة الامتدادیة انما یستلزم التشابه فی الاحکام لو کانت تلک الطبیعة نوعیة واما ان کانت جنسیة او عرضا عاما فهم کیف فان الطبیعة الجنسیة اولهیئة بانضمام الفصول لحقایق صح اختلاف احکام تلک الحقایق باختلاف الفصول البتة بخلاف ما اذا کان هذا الاختلاف بالخواص فقط فانه لا یمنع المشارکة فی الحکم الثابت بنفس الحقیقة النوعیة کما لا یخفی **قوله** ومع قطع النظر عن هذا الخ اشارة الی الوجه الثانی حاصله علی مقتضی کلام الشارح ان کل جسم من الاجسام الدیمقراطیسیة جسم واحد مفرد متصل والجسم المفرد قابل للقسمة ولو وهما وکل قسمة توجب الاثنینیة فی المفهوم ولو فی الوهم فتلک الکثرة الحاصلة فی هذا الجسم بالقسمة الوهمیة لا یخلو اما ان یکون متوافقة له ومتوافقة فی انفسها فی الحقیقة ام لا والثانی باطل ضرورة ان الاتصال لا یتصور بین الاجسام المتخالفة بالحقیقة کالماء والنار اصلا فتعین الاول وحینئذ فیصح علی کل واحد منها ما یصح علی الکل وبالعکس فکما ان الکل منفصل کذلک جاز علی تلک الوهمیة الانفصال ایضا وکما ان تلک الاجزاء متصلة کذلک جاز علی الکل ان یکون متصلا بغیره ایضا فیحتاج الی المادة الباقیة وهو المط ویرد علیه انه غایته ما یلزم منه انه ما جاز علی الکل من الانفصال والایجاب عما عداه یجوز علی کل واحد من تلک الاجزاء وما جاز علی تلک الاجزاء من الاتصال جاز علی الکل ایضا وهو لا یفید المط فان الجائز علی الکل هو الانفصال عما هو مخالف له بالمهیة فایجز ذلک علی الجزء ایضا وما جاز علی الجزء من الاتصال فهو بما هو متفق له بالمهیة فلیجز بمثل ذلک فی الکل ایضا ولا یلزم جواز الاتصال فی الکل بما هو مخالف له بالماهیة حتی یثبت منه الاتصال الی الاجسام ولعل ما اخذ الشارح هذا التقریر منه تقریر الامام فی شرحه للاشارات

ان اجزاء كل جسم ديمقراطيسي متوافقة بالحقيقة في انفسها وموافقة للكل وكل جزء منها مماس بصفحة واحدة جانبية متصل فيمكن ان يتصل بالجانب الاخر
لان الجواب متشابهة وحكم المتشابهات واحدة وذا لا يمكن الا بالانفصال ولا يتوجه على هذا المأخذ الايراد المذكور وانما يرد على
ما اخذ الشارح وقرره ثم ههنا تقرير آخر اخص من تلك التقارير ذكره بعض المتأخرين صاحب الشمس البازغة حيث قال وللتفصي
عن ذلك يجاوز والامام من لزوم كون الكلام جدليا حرر البرهان بان الجزئين لما كانا متشابهين للكل فكما جاز ان
يوجد الكل بالفعل البحت فليجز ان يوجد كل من الجزئين كذلك فيكون لا محالة متمايز الذات غير مندرج في جسم ولا متصل بالجزء
الآخر وما ذلك الا بالانفكاك وعلى هذا ايضا تخالف تلك الاجسام في الحقيقة وانحصار كل نوع منها في فرد انتهى كلامه و
وجه تشابه تلك الاجزاء هو امتناع ان تتحلل المتصل بالذات الى اجزاء متناهية الحقيقة والا لم تبق متصلا ضرورة ان هذه
المتناهيات على هذا التقدير يكون موجودة بوجودات على حدة وهو لا يتصور بدون الانفصال وقد فرض كونها متصلة
هف والثاني واضح فان قلت انه يتوجه اليه ايضا الايراد المذكور فان التشابه وان اوجب كون الكل والجزء متحدين في
الحكم ولكن ما يجوز على الكل هو الانجبار والانفصال عن المتناهيات فليجز ذلك على الجزء ايضا وما جاز على الجزء هو الاتصال بما
يتفق معه في الحقيقة فلا يمنع ذلك على الكل ايضا فاما اتصال الكل بما يباينه فلم يلزم اصلا ومناط ثبوت الاتصال على هذا قلت
طبيعة الجزء لما اقتضت بحكم التشابه الاتصال وهي واحدة في الكل والجزء على هذا التقدير فما المانع في الكل عن الاتصال
بغيره واما كون هذا الغير متحدا بالماهية او مغايرا فامر خارج عن الطبيعة ليس لمقتضاها فيه مدخل اصلا ولعله يمكن الخلاص عنه
بهذا الوجه عن التقرير السابق ايضا كما لا يخفى على المتفطن واعلم ان الجواب بسائر تقريراته لا يخلو عن دغدغة لان مدار الكل على ان كل واحد
من الاجسام الديمقراطيسية حقيقة واحدة نوعية فاجزاؤه يكون متفقة في الماهية وموافقة للكل فيها والا لم يكن اجزاء التحليلية للمتصل
الواحد وكل حكم ثابت للطبيعة النوعية في فرد بنفس اقتضائها يكون ثابتا لها في فرد آخر ضرورة ان مقتضى الطبيعة الواحدة لا يختلف
فاذا ثبت للجسم الكل من بين تلك الاجسام الانفصال والانجبار في الخارج جاز على اجزائه ايضا ولا يتصور ذلك بدون الانفكاك
فلا بد له من محل باق وهو الهيولى ويرد عليه انه ماذا اريد من قولهم كل حكم ثابت للطبيعة ثابت لافرادها ان اريد ان كل حكم ثابت
لها في ضمن فرد يكون ثابتا لها في ضمن فرد آخر فهو ثم ظاهر البطلان الا ترى ان الطبيعة الانسانية حين وجودها في ضمن
زيد تتصف بالمباينة لعمرو مع انهما ذاتا مشتركة فيهما مستنكفة عن المباينة لهما والسر في ذلك كون بعض الاحكام ناشئة
عن خصوصية الاشخاص واذا وجدت في شخص آخر بخصوصية تستنكف هناك عن هذا الحكم وتختص بحكم آخر لاستنكاف هذه الخصوصية
عن الاول واقتضائها للثاني وان اريد ان كل حكم ثابت للطبيعة من حيث هي هي ثابت لها في ضمن كل فرد فمسلم ولكن لم لا يجوز
ان يكون خصوصية الاشخاص مانعة عن هذا الحكم وان جاز بالنظر الى نفس الطبيعة فيجوز ان يكون الكل موصوفا بالانفصال والانجبار
بالفعل ولا يكون خصوصية الجزئين المتوهمين مصححة لذلك بل يكون مانعة عنه فالجواز بالنظر الى نفس الطبيعة لا يستدعي الجواز
بالنظر الى كل خصوصية كل شخص والا اذا لم يكن الخصوصيات مانعة عن مقتضاها وهو فيما نحن فيه ثم ولعله بهذا المعنى قال الامام

فی شرح الاشارات انہ یحتمل ان یکون شخصیۃ کل واحد منہما ناتجۃ عن ذلک الا ان کل واحد منہما وان شارکت الآخر فی المہیۃ المشترکۃ لکنہ
یخالفہ فی شخصیتہ وتلک الشخصیۃ زائدۃ فیحتمل ان یکون تلک الشخصیۃ تابعۃ انتہی ومقصودہ ان شخصیۃ الاجزاء الوہمیۃ مغایرۃ لشخصیۃ الکل
فالانفصال والانجبار بالفعل وان جاز علی الکل بما ہو کل لا یلزم منہ جوازہ علی الجزء بما ہو جزء ایضا لجواز ان یکون شخصیۃ الکل صالحۃ للانفصال
بہ وشخصیۃ الجزء مانعۃ عنہ فلم یلزم من صحۃ الانفصال علی الکل صحتہ علی الجزء ایضا ودلیل اثبات الہیولی مبتنی علی ہذہ الصحۃ لا الامکان فما قال
المحاکم غیر مرۃ من ان الامکان بالنظر الی نفس الطبیعۃ کاف والعوق عن الشخصیۃ لا یضرہ لا یفید فان الصحۃ بالنظر الی الطبیعۃ بما ہی ہی
وان استوجب استواء الکل والجزء فیہما ولکن یجوز ان یکون تلک الصحۃ لہما باقتضاء خصوصیۃ الکل والمنع فی الجزء لخصوصیتہ فلم یکن مقتضا
واحدا وعلی ہذا فیرجع المنع الی کون ہذا المقتضی للطبیعۃ بما ہی طبیعۃ بل بما انہا مخصوصۃ موجودۃ فی ضمن الکل ولا یلزم ان یکون
مقتضی الطبیعۃ فی شخص بعینہ مقتضاہا فی شخص آخر لجواز ان یکون لخصوصیتہ جواز ولاخری منع فلا یتم المطلوب اصلا ثم الدلیل المذکور منقوض
بالفلک بان اجزاءہ متماثلۃ ومماثلۃ للکل فی المہیۃ ولا شبہۃ فی تماس بعض اجزائہ البعض واتصالہ بہ من جانب دون جانب
آخر واذا کان ہذا التماس والاتصال بنفس ذاتہا فلیجز من جانب آخر ایضا لان مقتضی الطبیعۃ الواحدۃ لا یختلف فیجوز الخرق علی الفلک
وہو محال وکذا بالزمان فان اجزاءہ ایضا متماثلۃ وموافقۃ لہ فی المہیۃ المقداریۃ فیصح علی کل منہا الافراد والانحصار فی الوجود کما جاز علی
الکل فیلزم انحصار ما لا نہایۃ لہ وہو محال وکذا ینتقض بالحرکۃ وبالخط المستقیم وغیرہما بمثل ذلک والفرق بان ہذا الحکم انما ہو فیما
لا یستلزم المستحیل بالذات وفی الامور المذکورۃ یلزم ذلک وہو لزوم التناہی علی تقدیر اللاتناہی تحکم محض وتخصیص فی
الاحکام العقلیۃ وہو خروج عن الفن فکن علی البصیرۃ ولا تتبع الہوی **قولہ** واعترض علیہ بان ہہنا مغالطۃ الخ حاصل الایراد
ان الانفصال یطلق باشتراک اللفظ علی معنیین احدہما الفصل فی بدو الخلقۃ والآخر الفصل الطاری علی الاتصال والفرق
بینہما ان الاول لا یلزمہ سبق الاتصال بخلاف الثانی فانہ یلزمہ لذلک والذی یبتنی علیہ اثبات الہیولی ہو ہذا المعنی الثانی
فانہ یقتضی بقاء محل قابل للاتصال والانفصال الطاری علیہ واما ہو بالمعنی الاول فلا تبتنی علیہ اثبات الہیولی اصلا ضرورۃ
انہ لا یقتضی محلا لقبلہ لان الانعدام اللازم منہ ہو الانعدام من بدو الامر وہذا الانعدام لا یحتاج الی امر یقبلہ ولا یلزم ثبوت المحل
للمفارقات لجواز الانعدام من بدو الامر لہما واللازم من الدلیل المذکور ہو ہذا الانفصال الخلقی للکل لا الطاری فیجوز ہو علی الجزء
ایضا ولا یلزم منہ اثبات الہیولی اصلا وانما یلزم لو یلزم من الدلیل الانفصال الطاری ولم یلزم اصلا فاللازم لا یستلزم المطلوب
وما یستلزمہ لم یلزم ہذا بالنظر الی الانفصال ومثل ذلک فی الاتصال لان الاجزاء الوہمیۃ متصلۃ من بدو الخلقۃ فلو صح علی الاجسام
الدیمقراطیسیۃ الاتصال الذی صح فی اجزائہا انما یصح الاتصال الفطری لا الطاری والمثبت للہیولی ہو ہذا لا الاول والجواب
عنہ علی ما اختارہ بعض المتاخرین صاحب الشمس البازغۃ وتبعہ جماعۃ من المحققین ومنہم المولوی حمد اللہ قدس سرہ فی شرح السلم
المنازعۃ وہو ان الانفصال سواء کان فطریا او طاریا یکفی فی اثبات المطلوب اما الطاری فظاہر کما اعترفتم واما الفطری فلان الانعدام
سواء کان لبطلان الانفصال او وجود واتحاد انما ہو للجوہر المتصل ولا یکون الا بالمرۃ فلا بد من محل موجود وہو المادۃ فیصح ذلک فیہما

انشاء اللہ تعالی ثم انہ لا یمکن التشبث بمثل ہذہ الایراد فی دفع النقض بالزمان بانہ لا یجوز علی الزمان الانفصال الطاری والالکان للزمان زمان والانفصال الفطری وان امکن ولکنہ لا یفید فلا ینقض لان الزمان کما لا یجوز الانفصال الطاری علیہ عندہم کذلک الفطری بالوجہ المذکور ومن ثمہ ذہبوا الی قدمیتہ فاعتراف امکان الانفصال الفطری یخالف مذہبہم الا ان یقال علی سبیل الفرض فتامل فی ہذا المقام فانہ من مزال الاقدام **قولہ** وقد اجاب عنہ بعض الاعاظم الخ الضمیر راجع الی البحث السابق الاصل وہو النقض بالاجسام الدیمقراطیسیۃ ولعلہ اقامۃ لحجۃ اخری علی ابطال تلک الاجسام باثبات المساوقۃ بین الانقسام الوہمی والکلی بالنظر الی نفس طبیعۃ الامتداد وانت تعلم انہ یتوجہ علیہ الایراد السابق المذکور بقولہ واعترض علیہ الخ ویمکن الخلاص عنہ بانضمام ما نقلناہ من بعض المتاخرین فلا تغفل **قولہ** لکان فرض الانقسام فیہ من الاوہام الاختراعیۃ الخ قد علمت ما فیہ وان شئت مزید تفصیل فاعلم ان الفرق بین القسمۃ الوہمیۃ فی الاجسام والقسمۃ فی المجردات ظاہر فان فرض شیء دون شیء انما یتصور فی المقادیر وفیما لہ المقدار وہو انما یوجد فی الجسم دون المجرد فیکون فرض الانقسام فیہ من الاختراعیات المحضۃ دون الجسم واما وجود تلک الاجزاء فی الخارج متمایزۃ منفکۃ فہو لا یلزم اصلا فافہم **قولہ** اقول ہذا منقوض بالزمان الخ ہذا النقض مشترک الورود علی بعض الاعاظم وما اختارہ الشیخ فی ابطال مذہب دیمقراطیس وما ذکرہ الشارح فی توجیہہ وحاصلہ ان الزمان قابل للقسمۃ الوہمیۃ وہی محدثۃ للکثرۃ المتشابہۃ والمشابہۃ للکل والکل متجار الوجود بالفعل فیکون تلک الکثرۃ ایضا صالحۃ للانحصار والانفکاک بالفعل فیلزم اما وجود الاجزاء الغیر المتناہیۃ بالفعل وہو یستلزم الجزء کما عرفت فی مذہب النظام واما انحصار ما لا یتناہی وہو یستلزم التناہی وقد مر بالہ وعلیہ فتذکر **قولہ** وایضا توہم القسمۃ الخ الظاہر منہ ان التوہم القسمۃ لا یقتضی امکان وقوع الانقسام فی الخارج او العقل انما یجوز شیئا ثم یقوم البرہان علی استحالتہ فلا یلزم من تجویز القسمۃ وقوعہا فی الخارج بل یجوز ان یکون مستحیلۃ فیہ ولا یخفی علیک ان تجویز الوہم ان کان مطابقا للواقع فلا اقل من الامکان فیہ وان لم یطابق فیکون من الاختراعیات المحضۃ والامر لیس کذلک لما علمت من الفرق بین القسمۃ الوہمیۃ فی الاجسام والمجردات نعم لا ما ذکرناہ من ان امکان وقوع القسمۃ فی الخارج وان کان مساوقا للقسمۃ الوہمیۃ ولکن لا یلزم من امکان وجود الشیء وجودہا فان مدار القسمۃ الوہمیۃ ہو الامتداد المقداری لا انفصالہ فی الخارج ولا یلازم بینہما ایضا بل لا یلازم بین صحۃ احدہما وصحۃ الآخر فلا یلزم من عدم صحۃ الانفصال او عدم تحققہ فی الخارج اختراعیۃ القسمۃ الوہمیۃ لوجود منشاء انتزاعہا وہو المقدار الممتد بخلاف العقل فانہ ینتفی فیہ المقدار ففرض القسمۃ فیہ اختراعی محض البتۃ فکن علی البصیرۃ ولا تغفل **قولہ** ویمکن ان یقرر فی ابطال ہذا المذہب الخ ہذا الاستدلال ذکرہ الامام فی شرحہ للاشارات ولکنہ لم یذکر شق عدم بساطۃ تلک الاجزاء کما ذکرہ الشارح لانہ نقل من دیمقراطیس انہ قائل ببساطۃ تلک الاجزاء بل یکرہہا ایضا والشارح قصد بذلک استیعاب الشقوق وابطالہا فانہ انفع للمقصود ومنع الامام تارۃ کون مقتضی الطبیعۃ البسیطۃ الکرویۃ وتارۃ استحالۃ الخلاء وقد لقی فی دفع ہذہ المنوع ما یقام من الاستدلالات علی ابطال الخلاء وکون مقتضی البسیط واحدا وانتفاء الوحدۃ فی غیر الکرۃ من الاشکال کما سیصرح فی مباحثہا

الآتیۃ فی اصل الکتاب واما ماذکر من کون دیمقراطیس قابلا بکرویۃ ہذہ البسائط فیکذبہ ما نقل المحقق من الفن الثالث من طبیعیات
الشفاء ان الشیخ حکی فیہ ان دیمقراطیس وشیعتہ یقولون بانہا غیر متخالفۃ الا بالاشکال وان جوہرہا جوہر واحد بالطبع وانما تصدر عنہا
افعال مختلفۃ لاجل الاشکال المختلفۃ ومع ذلک یتوجہ ہہنا انا وان سلمنا ان الشکل الطبیعی للبسیط ہو الکرۃ ولکن لا یلزم بقاؤہ علی
اصل شکلہ الطبیعی الا اذا لم یعق عنہ عائق واما عند وجودہ کما فی الارض عندہم فلا فیجوز ان یکون الاجسام الدیمقراطیسیۃ علی الشکل
الغیر الکری للعوائق وان بنی علی تسلیم الخصم یخرج الکلام عن البرہانیۃ الی الجدل وہو لا یلیق بشان الحکیم ومع ذلک التسلیم
ہم کما یشہد بہ الشفاء ولئن قیل انہا وان لم یبق علی الشکل الکری فمسلم ولکن یصح رجوعہا الیہ بنفس طبائعہا فیلزم المحذور
وہو الخلاء واما البسائط العنصریۃ فیصح لا یلزم من رجوعہا الی اشکالہا الطبیعیۃ محال لانہا یلحق ح ببسائطہا ویختلط معہا فیوجد اعلی وجہ
اتصال الکرات واحاطۃ بعضہا ببعض ولا یمکن مثل ذلک فی الاجسام الدیمقراطیسیۃ بل یلزم فیہا الانفصال وتثبیت
المادۃ ویدفع ذلک بانہ لم لا یجوز ان یکون العائق عن العود فی تلک الاجسام ضرورۃ الخلاء والعود شیئا بعد شیء تثبیت
الانفصال وکیف لا وقد عد الشیخ ضرورۃ الخلاء من عوائق عود البسیط الی حیزہ الطبیعی فلیکن ہو عائقا عن العود الی الشکل الطبیعی
ایضا اذ لا یجد الفرق بین الامرین فتامل **قولہ** فعلی ہذا یکون ہناک الخ ای فی الجسم متصلان بالذات متغایران بالحقیقۃ احدہما
جوہر والآخر عرض مع اتحادہما فی الوضع والاشارۃ وہو الظ مما نقلناہ من النجات والالہیات فانہ نص علی ان فی الجسم
امتدادان احدہما جوہر ذاتی للجسم وموضع لصناعۃ الطبعیین والآخر عرض لازم للاول وموضوع لصناعۃ التعلیمیین
فہو المذہب للمشائین لا ما زعم الش **قولہ** ولا یخفی سخافتہ الخ قیل وجہ السخافۃ امران احدہما انہ خلاف الضرورۃ فانا لا نجد
فی الجسم سوا امتداد واحد وکیف یسوغ اتحاد ممتدین فی الوضع والاشارۃ مع کون مجموعہا اعظم من الواحد وثانیہما انہ لو کان
الجسم ممتدا بامتدادین لارتفع الامان عن البدیہیات اذ لاحد ان یقول فی الجسم الاسود مثلا انہ اسود بسوادین وفی الابیض انہ
ابیض ببیاضین وفی الشخص الواحد انہ متشخص بتشخصین والکل مما یمجہ العقل السلیم وکذا کون الجسم متصلا باتصالین وانت تعلم
ان الضرورۃ فی امتناع کون الامتدادین مشارا الیہ باشارۃ ہذہ انما یسلم اذا کانا من جنس المقدار قابلین للکبر والصغر و
المساحۃ واما اذا کان احدہما متعین الذات مبہم المقادیر غیر صالح فی حد ذاتہ للمساحۃ وان یکون صغیرا او کبیرا والآخر
یصلح لذلک فی حد ذاتہ فلا نسلم استحالۃ اتحاد الاشارۃ فیہما والسر فی ذلک ان فی الصورۃ الاولی یکون مجموع المقدارین
اعظم من احدہما ضرورۃ زیادۃ الکل علی الجزء وفی الصورۃ الثانیۃ لا یکون مجموعہا اعظم من الواحد اذ لا کلیۃ ولا جزئیۃ
علی ہذا التقدیر بل بانضمام احدہما الی الآخر یحصل لہ امتداد مساحی لم یکن لہ فی حد ذاتہ فاندفع الاول واما الوجہ الثانی
فوجہ فسادہ انہ انما یرتفع الامان عن البدیہیات لو قلنا بکون الجسم مقدارا بمقدارین واما اذا قلنا ان الامتداد الواحد
عار عن التقدیر والآخر ہو المقدار لہ فلا ولا یلزم کون الاسود اسود بسوادین الا اذا لم یلزم من زوال الواحد زوال الآخر
وہو ظاہر البطلان اذ الضرورۃ شاہدۃ علی ان الاسود یزول بزوال السواد الخاص القائم بالجسم وفیما نحن فیہ یزول

ان ہہنا اتصالان متغایران احدہما تقدرات الجسم کما فی الشمعۃ المتشکلۃ باشکال مختلفۃ ولا یزول اتصالہ الذاتی وامتدادہ الحقیقی فعلم
لا یتبدل بتبدل الاشکال والآخر یتبدل فہو عرضی کما ان الاول ذاتی ولیس فی الاسود سوادان وہکذا الحال فی الابیض والتشخص و
السر فی ذلک انہ لا یلزم من انعدام احد المتداخلین انعدام الآخر کما فی التعقیبین المتداخلتین وہہنا وجہ دال علی اختلاف الامتدادین
بالمہیۃ وہو کون کل منہما مختصۃ بلوازم واحکام لا یوجد فی الآخر واختلاف اللوازم یدل علی اختلاف الملزومات وہذا انما یتم
لو ثبت ان ہذہ اللوازم والاحکام لوازم المہیۃ وہو بعید فی موضع جبار فتامل فی ہذا المقام فانہ من مزال الاقدام **قولہ** وقیل
للصورۃ الجسمیۃ اتصال بالعرض الخ وہو المشہور المطابق لما فی الاشارات والمحاکمات فانہما ناطقان علی ان الاتصال من فصول
الکم بالذات وانما یطلق علی الصورۃ والجسم بالمجاز وبالتبعیۃ فمعنی کون الصورۃ متصلۃ بالذات علی ہذا القول انہا معروضۃ لما ہو
الاتصال بالذات اعنی الجسم التعلیمی فلیس عند ہؤلاء القائلین للاتصال معنی سوی ما ہو من فصول الکم ولذلک لم یذکر فی الکتابین
المذکورین المعنی الاول المذکور فی الشرح سابقا فلا تغفل **قولہ** وفیہ انک قد علمت الخ حیث ان الش ذکر ذلک فیما سبق
ولکن اکتفی علی الدعوی فقط من غیر ان یقیم البرہان علیہ فلا یفید اصلا وتغییر الفصل بقابل الابعاد الثلثۃ مطلقا لعلہ تغییر عما
ہو متصل بالذات بمعنی المعروض لہ لک لا بالمعنی الذی ذکرہ الش فلم یکن لما علم فایدۃ ہہنا اصلا ثم انہ کلام ہذا المحقق ذا حقق
ترجع الی نفی الاتصالین فی الجسم کما ہو مذہب شیخ الاشراق فلم یصلح توجیہا للمشائین اصلا ولا ثبت منہ الہیولی النافی
للجوہر الجسمانی بل ہو باق بذاتہ وانما ینعدم بالانفصال اتصالہ العرضی فتامل **قولہ** وقیل ہو مجموع امور ثلثۃ الخ الضمیر راجع
الی الجسم التعلیمی والمعنی انہ عبارۃ عن ہذہ الامتدادات الثلث **قولہ** وفیہ ان ہذہ الابعاد الخ ہذہ الایراد منع علی کون
الجسم التعلیمی عبارۃ عن الامتدادات الثلث فی الجسم حاصلہ انہ لا یتصور ان یکون الجسم التعلیمی عین ہذہ الامتدادات
مع انہ موجود فی الجسم عند المشائین بالفعل وتلک لیست موجودۃ فیہ کک بل بالامکان وکیف لو اعتبر الوجود بالفعل
لم یصدق التعریف علی الاجسام البسیطۃ اصلا **قولہ** وقیل فی الجسم اتصال واحد الخ ہذا المذہب عکس الثانی **قولہ**
ہو یعد انبساطہ الخ بالحاء المہملۃ والمعنی ضرورۃ الشیء واحد فی انبساطہ طولا وعرضا بان یقال انہ ذراع او اقل وازید **قولہ**
فلزم ان لا یکون من مقولۃ الکم الخ ہذا ظاہر فان التعین اما نفس الوجود الخاص او مساوق لہ وعلی التقدیرین لیس من مقولۃ
الکم اصلا وایضا التحدد والتعین من الامور الاعتباریۃ لا المہیات المتاصلۃ فلا یلزم اندراجہ تحت مقولۃ اصلا لانہ من
خواص المہیات المتاصلۃ الحقیقۃ لا الاعتباریۃ **قولہ** واما ان یراد بہ الصورۃ الجوہریۃ الخ ہذا ما اختارہ باقر المحققین استاذ الش
فی کتابہ ایماضات حیث قال بعد ما حقق ان الجوہر المتصل بذاتہ لا یصلح للاتصاف بالصغر والکبر والعدد والمساحۃ ثم
اذا غیر تعیین الامتدادات لحق امکان افتراض الاجزاء المشترکۃ وعرض الاتصال بالمعنی الذی ہو مبدء فصل الکم وصحح الحمول
المساوات والمفاوتۃ وہذہ المرتبۃ ہی التی یقال لہا الجسمیۃ التعلیمیۃ فان الجسم التعلیمی مرتبۃ تعیین امتدادات الجسم الطبیعی
ولیس ہناک ممتدان بالذات جوہری وعرضی بل انما الممتد بالذات الجوہر المتصل ولیس لہ بحسب تلک المرتبۃ ان یکون

ممسوحا فاذا العين بما دته مع ان تمسح بكذا وكذا مرة او مرة غير متناهية ان توهم لا متناهيا ثم قال فاذن الجسم التعليمي حقيقة مقدار الجوهر
الممتد في تعيين امتداداته فليس يمكن ان يفارقه وتبدل الاشكال في الشمعة ليس يستوجب تبدل الجسم التعليمي بشخصه كما لا يستوجب ذلك
في الجسمية الطبيعية انما تغير هناك مقداره ذهاب الجوانب في الجهات لا المقدار المتخصص بهويته فما ينتقص من بعض الاقطار يزداد بازائه في
بعض آخر ومقدار الكل ثابت على شخصه غير متغير في المساحة انتهى كلامه فقوله وهذه المرتبة صريح في ان الصورة الاتصالية الطبيعية في
مرتبة تعيين الامتداد والانبساط يقال له الجسم التعليمي كما انها في مرتبة فقد التعيين صورة جوهرية وقوله فاذن الجسم التعليمي الخ وان
كان يقتضي المغايرة ولكن لا بالذات بل بالعرض فان نفس الصورة الاتصالية في مرتبة التعيين مقداره فليسا الا في هذه المرتبة
والا فلو كان غرضه انهما متغايران بالذات يلزم التناقض ويمكن حمل كلامه على الاحتمال الاول وهو ان يكون الجسم التعليمي
عنده نفس تعيين امتداده فيتوجه عليه ما ذكره الشارح وقوله ليس يستوجب تبدل الجسم التعليمي بشخصه الخ يدل على ان كما ان الصورة الامتدادية
بنفس ذاتها واحدة بالشخص ثم يعرض لها تعين الامتدادات بالمقدار المعين العارض له كذلك للجسم التعليمي ايضا اعتباران
احدهما انه واحد بالشخص في ذاته لا يتبدل وحدته الشخصية الذاتية بتبدل الاشكال في الشمعة اصلا وثانيهما انه واحد تعيين امتداداته
وهذه الوحدة تتبدل البتة بتبدل الاشكال فيها والوحدة الشخصية الاتصالية ملازمة للاول وانما يفارقها الثاني وهذا مع انه يقتضي
مغايرتهما بالذات وهو خلاف مذهبه يتوجه عليه ان تشخص الاتصال الجوهري مما جاء به نفس ذاته وهو واقع اذ ما للشيء في مرتبة الذات
لا يكون للعوارض مدخل فيه اصلا لانها بعد مرتبة الذات فعند التعين اما انه مبهم في التقدرات او متعين وعلى الثاني فاي حاجة
الى اعتبار الجسم التعليمي وعلى الاول فاما ان جاء التعين فيه بعروض ممتد متقدر بالذات فههنا ممتدان متغايران وهو خلاف
مذهبه واما بحصول المقدار وليس بمتقدر ولكن بعروضه تحصيل التقدر فذلك ضروري البطلان فان ما لا يتقدر بذاته كيف يفيد التقدر لشيء
آخر والقصال الجسم التعليمي لما كان في ذاته مبهم المقدار كالاتصال الجوهري فلا نسلم كونه مفيدا للتشخص في الاتصال الجوهري والمتعين
منه وان كان صالحا لذلك ولكن بالعرض فلم يكن الصورة معروضا لهذا التعين بالذات وقد اعترف بذلك وبالجملة هذا الكلام
في عقول تام قوله يوافقه كلام الشيخ في الشفاء الخ قد علمت من الشفاء والنجاة ما يدل على خلافه صريحا ولم يوجد ما ذكره الشارح
في شيء من هذين الكتابين اصلا سوى ما ذكر الشيخ في برهان الشفاء في فصل ابتداء القول في الكمية وننقل عبارته بالفاظها
حتى لا يبقى الارتياب فيما هو الحق في هذا الباب فاعلم انه قال في الفصل المذكور حين اراد تحقيق ان الكمية جوهر او عرض فنقول
يجب ان نعلم ان كل جسم فهو متناه ولكن حد الجسم من حيث هو جسم حد الجسم المتناهي من حيث هو متناه والتناهي يلزم
كل جسم بعد ما يقوم بحد الجسمية جسما ولذلك قد يعقل الجسم جسما ولا يعقل تناهيه ما لم يوضح ببرهان فالتناهي ليس داخلا في ماهية
الجسم فالسطح ليس جزء حد الجسم ومع ذلك فانه وان كان كل جسم متناهيا فان الابعاد ليس بواجب حصولها في الجسم بالفعل
فان الكرة من حيث هي كرة جسم وليس يحيط به الا نهاية واحدة وليس يفرض فيها ابعاد بالفعل متميزة بل الجسم انما هو جسم لانه
من شانه في طباعه بحيث يمكن ان يفرض ثلثة ابعاد فيه على الاطلاق متقاطعة على حد واحد مشترك تقاطعا على قوائم وهذه

صورة الجسمية فالشيء الذي يمكنك ان تفرض فيه بعدا ثم بعدا آخر تقاطعه على قائمة ثم ثالثا تقاطع الاولين على التقاطع الاول على
قائمة فهو الجسم ثم اذا اختلف الجسمان بان احدهما يقبل احد الابعاد او اثنين منها او ثلثها اكبر او اصغر من الابعاد التي في الجسم
الآخر فانه لا يخالف في انه يقبل ثلثة ابعاد على الاطلاق البتة ويخالفه فيما تقبل من الابعاد على ما ذكر فهو من حيث يقبل ثلثة ابعاد جسم
على الاطلاق ومن حيث يقبل ابعادا بعينها اذ هي موجودة فيه بالفعل ان امكن فهو بحيث تقدر وذلك له من حيث انه يقدر سواء
كانت التقدير لا بعينه البتة ان امكن او بعينه والصورة الجسمية التي هي صورتها الجوهرية لا يزيد فيها جسم على جسم فهي من جملتها تقسيم
الاول وهي صورة جوهرية بل جوهر وليست عرضا والعين المفرض للتقدير في الابعاد الثلثة تقديرا محدودا او غير محدود فهو العرض الذي
من باب الكم انتهى فقد يتوهم من هذه العبارة ان الجوهر الممتد له اعتباران احدهما انه ممتد على الاطلاق وبهذا الاعتبار جوهر ليس
بعرض واعتبار انه متقدر بالتقدير المعين وبهذا الاعتبار كم وعرض وذلك من قوله فهو من حيث يقبل ثلثة ابعاد الخ فانه يفهم منه ان للجسم
اعتباران احدهما كونه قابلا للابعاد مطلقا وثانيهما كونه قابلا للابعاد بعينها او بحيث يوخذ الابعاد فيه بالفعل والصورة الجسمية
التي لا يزيد الجسم بها على جسم هي بالاعتبار الاول والمعين المفرض للتقدير في الابعاد تقديرا محدودا او غير محدود هو العرض من
باب الكم فيعلم ان التغاير بينهما بالاعتبار لا بحسب الحقيقة وانت تعلم ان هذا التوهم فاسد لوجوه احدها ما ذكر الش كما ستعرف
عنقريب وثانيها ان هذا التوهم من تلك العبارة في غاية البعد لما علمت فيما سبق ان الشيخ مصرح بتغايرهما بالذات فكيف
يقول ههنا بالتغاير الاعتباري بل غرضه ههنا بيان ان الابعاد الموجودة او المتعينة انما تتصور في الجسم من حيث التقدر لا بما انه
جسم وانما له بهذا الاعتبار قبول الابعاد على الاطلاق فله بذاته قبول الابعاد مطلقا وباعتبار ما يعرض له من التقدر وجود الابعاد
بالفعل وتعين الابعاد بمراتب التناهي فالصورة الجوهرية للجسم هو هذا الممتد على الاطلاق وهي من مقولة الجوهر والمعين المفرض للتقدير
في الابعاد هو العرض الذي من مقولة الكم فهما متغايران بالذات عند الشيخ لا بالاعتبار كما زعم فالحيثية بيان لما في احدهما
من الابهام وفي الآخر من التعين وكون الثاني منهما عارضا للاول آلة للتقدرية لا بيان التغاير بينهما بالاعتبار ونص عليه
قوله وهي صورة جوهرية بل جوهر وليست عرضا الخ وقد نص الشيخ على ذلك بعد هذه العبارة بقليل حين فرغ عن بيان الفرق بين
الامتدادين بتبدل احدهما بتبدل الاشكال في الشمعة دون الآخر والتخلخل والتكاثف حيث قال وليس لقائل ان يقول
ان الجسم الكري اذا تكعب فان ابعاده لم تتغير اذ هو مساو لما كان او لا في المساحة وذلك انك ستعلم ان المساوي يقع لما هو مساو
بالفعل ويقع لما هو مساو بالقوة وان امثال هذه الاشكال لا مساوات لها بالحقيقة بل معنى ما يقال فيهما من ذلك انها في قوة ان يساويه
والذي بالقوة ليس بموجود بعد والجسمية بالمعنى الاول لا يقدر بشيء البتة لان المقدر يجب ان يكون مساويا للمقدار او مخالفا له
اصغر منه والمساوي بالمقدر لا يقدر بالمساواة بما يخالف المقدر والاصغر يكون مخالفا لما يقدره فما يقدر لا يكون غير مخالف المجانس
يجانس مقدره بل لابد ان يكون مخالفا للبعض ما يجانس مقدره وكل ما يقدر فلا يتقدر بهذا المعنى الذي لا يخالف به جسم جسما ان
يكون مقدرا او مقدرا فاذن انما يقع تقدير الاجسام بذلك المعنى الآخر فذلك هو الكمية وان كان ما يقع فيه المساوات والتفاوت

والتقدير غير المعنى الذي يصير الجسم جسما فليس الصورة الجسمية هي الجسمية التي هي الكمية بل الجسمية التي هي الكمية التي هي عرض هي جسمية
آخر هي ما اشرنا اليه وان كانت قريبة من الصورة الجسمية وملزومة اياها انتهى فانظر الى هذه العبارة فانها كيف ينادي باعلى نداء على
ان الجسمية التي هي في مرتبة ذات الجسم وداخل في قوامه ليس بمقدر بالفتح ولا مقدر بالكسر وانما يجي التقدير فيه بالمعنى الآخر الذي هو
من عوارض الاول اللازمة له ولا شبهة في ان اللازم والملزوم والعارض والمعروض متغايران بالذات فقد تحقق ان في الجسم
اتصالين احدهما جوهري والآخر عرضي والثاني عارض للاول آلة التقديرية وواسطة لمسحيته ثم قال بعد عدة من السطور فيكون الجسمية
التي من باب الكمية يلزم الجسمية التي هي الصورة ضرورة لما يلزم الجسم من التحدد ويكون صورة الجسم اذا جردت كميتها او جردت منها التي
ماخوذة في الارض سمي المجرد جسما تعليميا واذا اخذ هذا المقدر للجسم المقدر بالقياس الى ما يجانسه بانه مجردة عن الجسمية الاتصالية
سمي جسما تعليميا فالجسم التعليمي هذا المقدار فقط لا الجوهر المتصل مع اعتبار التقدير كما توهموا ومثل ذلك قال الشيخ في الهيات
الشفاء في فصل معقود لتحقيق الجوهر الجسماني فقال وهذا الاعتبار له غير اعتبار الجسمية التي ذكرناه انتهى فتوهم منه ان الفرق بينهما بالاعتبار
بل غرضه بيان ان احد الاعتبارين عرض للآخر والآخر جوهري للجسم وهما امران موجودان يقوم احدهما بالآخر ولذا يقول انه عرض
له في ذاته وهذا يدل على المغايرة الذاتية لا الاعتبارية وامر العبارة سهل فافهم ولا يقع في الغلط بالنظر الى الالفاظ من غير ان يتعمق فيها
هذا **قوله** فاذا اعتبر ذلك الممتد الخ لا يفهم معنى هذا الكلام لانه ان اريد منه ان مطلق الامتداد الخالي عن تعين الامتداد وعدمه اعني لا بشرط شي
صورة جسمية ومع التعين المطلق جسم تعليمي مطلق ومع التعين المخصوص جسم تعليمي مخصوص فيلزم ان يكون التغاير بين الاول
والآخرين كالتغاير بين المهية الكلية واشخاصها وقد علمت في موضعه ان التغاير بينهما انما هو بالاعتبار فلا يتصور الحكم بكون احدهما
من مقولة الجوهر والآخرين من مقولة الكم اذ الذات والذاتي لا يختلف باختلاف الاعتبارات وان اريد منه ان ههنا امر زائد
على الامتداد الاصل العاري عن التعين به يتعين ويتقدر فيلزم وجود امتدادين في الجسم كما هو القول الاول لا امتداد واحد
كما توهم هذا القائل وان اريد معنى آخر فليبين حتى يتكلم فيه بالرد او القبول وبالجملة ليس في الجسم التعليمي قول يعتمد عليه سوى
الاول فانه المطابق لنصوص الائمة من المشائين كما عرفت فلا تغفل **قوله** واورد عليه انه لزم الخ هذا الايراد يحتمل وجهين احدهما ما فهمه المجيب
وهو ان الجسم التعليمي لما كان مركبا من الجوهر الممتد وتعين امتداده لم يكن عرضا البتة اذ العرض لا بد له من الموضوع
وهذا المجموع انما يوجد في الهيولى التي هي ليست مستغنية عن هذا المجموع بالكلية حتى تكون موضوعا له واذا لم يكن موضوعا
فقد وجد لا في موضوع وهو المعنى من الجوهر فيكون جوهرا وثانيهما ما هو التحقيق وعليه مبنى رد الشارح للجواب وهو ان هذا المجموع
اذ هو مركب من جوهر وعرض لا يكون مهية حقيقية صالحة لان يندرج تحت مقولة من المقولات والا يلزم ان يكون شي واحد
مندرجا تحت مقولتين متباينتين بحسب جزئية المتغايرين في الحقيقة **قوله** وما اجاب عنه بعض المحققين الخ مدار هذا الجواب
على التقدير الاول وحاصله ان الهيولى التي هي محل هذا المجموع وان احتاجت الى جزء من هذا المجموع ولكن لا يلزم منه احتياجها
الى المجموع بما هو مجموع حتى يلزم من وجوده فيها وجوده في ما هو ليس بموضوع فيكون جوهرا بل يجوز ان يكون هذا المحل مستغنيا عنه

المجموع فيه وجوده فيها انما يلزم لو وجد في الموضوع فيكون عرضا لا جوهرا فقوله عند القدماء ظرف لقوله من الجوهر يعني ان القدماء من الحكماء
الاشراقية كافلاطن واتباعه لما ذهبوا الى بساطة الجسم ذهبوا الى ان الجوهر ما لا محل له من الاشياء الممكنة فالمركب من الجوهر بهذا المعنى
والعرض لا يكون عرضا عندهم لانه لا بد للعرض من محل وهذا لا يكون له محل اصلا فكيف يكون عرضا واما القائلون بتركب الجسم من الهيولى
من المشائين كارسطو واتباعه فقد فرقوا بين الجوهر والعرض بان الجوهر ما به التقرر بحسب وجوده الخارجي في موضوع اصلا والعرض ما يوجد فيه
في الموضوع والمراد من الموضوع المحل المستغني عن الحال واذا كان كذلك فلا يصدق تعريف العرض على المجموع المركب من
الجوهر والعرض لان الهيولى وان لم يكن مستغنية عن الصورة وحدها ولكنها مستغنية عن المجموع المركب من الصورة والعرض
اي يحتاج الى هذا المجموع بما هو مجموع كما يحتاج في تقومها الى الصورة وحدها فيكون هذا المجموع موجودا لا في موضوع هذا
قوله فليس بشيء لان اصل الاشكال الخ مبني هذا الرد على تقرير الثاني والحاصل انه انما يتوجه هذا الجواب لو كان مقصود
المعترض اثبات جوهرية المجموع لوجوده لا في موضوع كما فهم المجيب واما ان كان مقصوده نفي اندراج هذا المجموع تحت مقولة
من المقولات مبنيا على انه ماهية اعتبارية ملتئمة من امرين مندرجين تحت مقولتين متباينتين فلم يكن من الماهيات المحصلة
الحقيقية حتى يكون جوهرا او عرضا بل لا يكون من شيء منهما اصلا وظاهر انه لا اتجاه للجواب المذكور عليه بوجه من الوجوه وتجويز ان
الماهيات الاعتبارية ايضا مندرجة تحت المقولات خلاف الضرورة والنصوص من الحكماء فلا تلتفت اليه فتامل قوله
اذ الوحدة معتبرة الخ المراد من الوحدة الوحدة الحقيقية ومن التقسيمات ايضا التقسيمات الحقيقية والمعنى ان وحدة الاقسام
بالحقيقة بان يكون كل منهما حقيقة وحدانية محصلة معتبرة في التقسيمات الحقيقية واذ تقسيم الموجود الى المقولات حقيقية وتقسيمها
الى اقسامها حقيقية فلا بد من الوحدة الحقيقية في اقسامها ايضا وهي في ما تركب من مقولتين متباينتين منتفية ضرورة قوله والا لزم اجتماع
الاتصال والانفصال الخ وذلك لما عرفت ان الاتصال ذاتي للجوهر المتصل وكذا الجسم التعليمي وظاهر انهما ان بقيا على
حقيقتهما الاتصالية حين طرو الانفصال عليهما يلزم اجتماع الاتصال والانفصال في حالة واحدة وهو محال واذا لم يبقيا
على ما يلزمهما من الاتصال بالذات فقد انعدما بالانفصال فيلزم وجود المقبول بدون القابل وهو ايضا محال فثبت
انهما ليسا صالحين لقبول الانفصال فههنا جزء آخر وهو المعنى من الهيولى قوله اذ لم يكن سلبا محضا الخ بعد ما عرفت
سابقا ان المراد من القبول هو الاستعداد فلا حاجة الى هذا القيد لان المستعد لا بد من ان يكون موجودا عند المستعد له سواء
كان عدما محضا اولا وقبول العقل الاول للعدم انما هو بمعنى مطلق الاتصاف ولذا لم يجب وجوده معه بل يمتنع والا يلزم اجتماع
النقيضين لا بهذا المعنى وعليهم ما قالوا من عدم قبول النفس للعدم بعد خراب البدن مبني على ما ذكرنا فان النفس لا يبقى
عند طريان العدم وبعد خراب البدن لم يوجد ههنا مادة اخرى ايضا الا انه يرجع الى الاستدلال بانتفاء المادة على امتناع
العدم وقد كان يستدل بالفعل وعدمه على وجود المادة فيلزم التعاكس في الاستدلال وهو الدور المحال فلا تغفل قوله
اما ان يكون وجوديا الخ التقابل بينهما على التقدير الاول التضاد وعلى الثاني العدم والملكة وعلى التقديرين لا بد للمتقابلين من

محل صالح للاتصاف بهما **قوله** جوهر متصلا فی نفسه او مستلزما الاتصال الخ هذا التعميم يستفاد من كلام الشيخ فی النجاة حيث قال
فی الهيات النجاة اما الصورة الجسمية فلا تخلو اما ان يكون نفس الاتصال او طبيعة يلزمها الاتصال حتى لا يوجد الا والاتصال لازم لها فان كانت
نفس الاتصال وقد يكون الجسم متصلا ثم ينفصل فيكون لا محالة شيء هو بالقوة كلاهما وليست ذات الاتصال هو قابل للانفصال لانعدام عند الانفصال
والاتصال ينعدم عند الانفصال فاذن شيء غير الاتصال وهو قابل للانفصال وهو بعينه قابل للاتصال فليس الاتصال هو بالقوة
قابلا للانفصال ولا ايضا طبيعة يلزمها الاتصال لذاتها فظاهر ان هاهنا جوهرا آخر غير الصورة الجسمية هي التي يعرض لها الاتصال والانفصال
معا وهو مقارن الصورة الجسمية فهي التي تقبل الاتحاد بالصورة الجسمية فيصير جسما واحدا بما هو يقومها او يلزمها من الاتصال الجسماني
هذا كلامه فان قلت الشيخ قد نص فی الشفاء والاشارات وغيرهما من كتبه بل فی هذا الكتاب ايضا قبل ذلك بعدة من السطور ان الاتصال
يطلق على معنيين احدهما مبدء فصل الجسم ومقومه وهو الصورة الجسمية والآخر من عوارضه فالصورة الجسمية عنده اتصال بالذات
فلا معنى للترديد فيه بهذا الوجه قلت ثبت ان الامر كما قلت الا ان الشيخ تكلم هاهنا على سبيل التنزل مماشاة
مع الخصم بان الصورة الجسمية لا تخلو اما ان يكون نفس الاتصال كما هو عندنا او ملزوما له كما هو عندك وعلى التقديرين لا يبقى مع
الانفصال المعدم له او للازمه فههنا جوهر آخر باق فی الحالين وهو المطلوب وحينئذ فلا غائلة فی كلام الشيخ اصلا نعم يرد على هذا التقدير
ان زوال الصورة الجسمية على تقدير لزوم الاتصال لها انما يلزم لو كان الاتصال لازما لمهيتها فيلزم من انعدام الاتصال
انعدام مهيتها وهو ممنوع بل هو لازم للشخص فغايته ما يلزم انعدام الشخص لا انعدام المهية فيجوز ان يكون القابل للاتصال والانفصال
هي مهية الصورة وهي باقية فی الحالين فلم يثبت جوهر آخر مغاير لها ولذلك لم يمنع الش على هذا التحرير واكتفى على كون الجسمية نفس
الاتصال كما يظهر من التلخيص فلا تغفل **قوله** وتلخيصها بعد ما تمهد الخ علم ان كلام الش فی تحرير هذا البرهان فی اضطراب لما انه
وجد الشيخ كذلك لانه سلك فی بيانه مسلكين احدهما ما اختاره فی الاشارات واخذ فيه حديث قوة الانفصال وفعليته وثانيهما ما اختاره فی الشفاء ولم
يأخذ فيه هذا الحديث فمن نظر من تقريره الى ما فی الاشارات والنجاة حرره بالوجه الذي ذكره الش اولا ولما كان فيه قد اخذ حديث
لزوم الاتصال للصورة ولو بالتنزل وهو يخالف لما نص الشيخ عليه فی كتبه من كونها متصلة بذاتها اراد الش تقريره بعد التلخيص
غير هذه المقدمة اشارة الى انها مما لا يحتاج اليه فی تحرير البرهان بهذا الوجه وهو احسن التقارير على هذه الطريقة ويتوقف
توضيحه على تمهيد اربعة مقدمات احدها ان الاتصال ذاتي للجسم ومتحقق فيه بالنظر الى نفس حقيقته وقد قنع الش فی التمهيد على بيان هذا
المعنى فقط من غير اقامة البرهان على انه ذاتي للجسم وسيجيء ذلك فی الابحاث انشاء الله تعالى وثانيها انه يمكن ان تطرء على
الجسم الانفصال بعد الاتصال وبالعكس بالنظر الى ذاته مع قطع النظر عن العوائق الخارجة عنه وقد مر ما بقي لبيانها فی كلام الش
وحققناه هناك وثالثها ان الهوية الاتصالية تنعدم بالانفصال وتحدث هويتان آخريان من كتم العدم وينعدم هاتان
الهويتان بعد الاتصال ويحدث هوية وحدانية وهذه المقدمة وان كانت جلية فی بادي النظر ولكن النظر الدقيق قد يحكم على خلافها
كما سيجيء تحقيقها فی المباحث الآتية ورابعها ان القابل يجب وجوده مع المقبول وادعوا البديهية فی هذه المقدمة وبعد

تمہید وذلک نقول فی تقریر البرہان ان الجسم قابل للانفصال بحکم الثانیة ولیس الاتصال نفسه بقابل للانفصال لان القابل یجب
وجوده مع المقبول بحکم الرابعة وہو ینعدم ہویته بطریان الانفصال بحکم الثالثة فالاتصال لیس نفس الجسم فاما ان یکون خارجا عن حقیقة
الجسم او داخلا فیه والاول بط بحکم المقدمة الاولی فتعین الثانی وہو کونه جزء الجسم حینئذ فلابد فیه من جزء آخر فیه قوة الاتصال و
الانفصال لانتفاء ہذه القوة فی الاتصال نفسه ولا یتصور ذلک الا بان لا یکون ہذا الجزء الآخر متصلا فی ذاته ولا منفصلا فی نفسه فانه
لو کان متصلا بالذات لم یقبل الانفصال ولو کان منفصلا کک لم یقبل الاتصال بل ینعدم عند طریانهما ویکون جوہر الاستحالة والا
لکان له موضوع فهو القابل الذی کلامنا فیه ویتصف بالاتصال حین اتصال الصورة وبالانفصال حین انفصالها وتعددہا
فاذن الصورة باعتبارهما فیکون محلا والصورة حالا وہو المطلوب ثم ان ہذا التقریر کما یجری حین اخذ القوة بمعنی الاستعداد کک
حین اخذہا بمعنی مطلق الاتصاف اما الاول فظاہر بما ذکرناه واما الثانی فبان یقال ان الجسم متصل فی حد ذاته ویمکن له بالنظر
الی نفس ذاته امکانا ذاتیا ان یتصف بالانفصال ولا یمکن ان یکون الاتصال نفسه متصفا به لانعدامه بطریانه فلا بد ہہنا من
امر آخر وہو المعنی من الہیولی فان قلت ان القبول بہذا المعنی لا یمنع الاجتماع مع المقبول وانما المانع له معنی الاستعداد
ضرورة امتناع اجتماع استعداد الشیء وفعلیته فاعتباره فی التقریر ہو المناسب لا الثانی قلت القبول سواء کان بمعنی الاستعداد او بمعنی الاتصاف یقتضی
ان یکون القابل بحیث یصلح اتصافه بالمقبول واستعداده له وظاہر ان المتصل بذاته لا یصلح لشیء منهما اصلا فکما ان اخذ القبول
بمعنی الاستعداد یثبت الہیولی کک بمعنی الاتصاف ایضا وان کان مطلق الاتصاف لا یمنع الاجتماع ولکن المتصل بذاته لا یمکن
اتصافه بالانفصال البتة وذلک بالنظر الی ما له من الاتصال الذاتی فلعل المعترض لم یتنبه علی ہذا السر والا لاعترف بالحق الذی
ذکرناه واذن فامکان الاتصال والانفصال سواء کان فطریا او طاریا یکفی لاثبات الہیولی لا الطاریین فقط کما زعم المعترض
کیف فان کون الجوہر الاتصالی متصلا بذاته یمنع امکان اتصافه بہما مطلقا وہذا ہو الموجب لوجود جزء آخر وان کان ذلک فی الاتصالیة
اظہر وہذا الیسر ما ذکرناه ولما کان ہذا التقریر مشتملا علی حدیث القوة والاستعداد وقد جعل الشیخ ذلک دلیلا برأسه علی اثبات
الہیولی وان کان الماخوذ فی الاستدلال الثانی القبول والفعل مطلقا وفی ہذا التقریر قبول الانفصال او الاتصال وفعلهما
فیلزم رجوع احد الاستدلالین الی الآخر علی ہذا التقدیر اعرض المتاخرون تبعا لما اختاره الشیخ فی الشفاء حیث قال
فیه فنقول ولا قد حققنا ان الجسمیة بما ہی جسمیة لیست غیر قابلة للانقسام فی نفس طباع الجسمیة ان تقبل الانقسام فیظہر من ہذا ان
صورة الجسم والابعاد قائمة فی شیء وذلک ان ہذه الابعاد ہی الاتصالات انفسها او اشیاء یعرض لها الاتصال علی ما تحقق ولیست
اشیاء تعرض لها الاتصال فان نفس الابعاد اسم لنفس الکمیات المتصلة لا للاشیاء التی تعرض لها الاتصال والشیء الذی
ہو الاتصال نفسه او المتصل بذاته فیستحیل ان یبقی ہو بعینه وقد بطل الاتصال وکل اتصال بعد اذا انفصل بطل ذلک التعدد
متصل یحدث آخران ہو کک اذا اخذت اتصال یعنی الاتصال بالمعنی الذی ہو فصل لا عرض وقد بینا ہذا فی موضع آخر فقد ثبت
بعد اخر وبطل کل واحد مما کان بخاصیته ففی الاجسام اذن اشیاء ہی موضوع للاتصال والانفصال ولما یعرض للاتصال من

القادیر المحدودة انتہی وحمل قول الشیخ ہذا علی وجہ اخر وان کان یصلح للحمل علی ماذکرہ الشارح ایضا بتبدیل المقدمة الرابعة الی ان الضرورة شاہدة علی ان اتصال الجسم سواء کان فی اصل الفطرة او بعدہ لا انعدم المنفصلین من قبل مطلقا ولا الانفصال بعدم المتصل الواحد من کل وجہ والا لم یصح القول بان المنفصلین قد اتصلا ولا ان المتصل قد انفصل بل یقال عدم جسم ووجد جسمان آخران او عدم جسمان ووجد جسم واحد وہو خلاف ما یشہد بہ الوجدان لانا نجد الفرق بین انعدام عمرو وجود بکر وبین انعدام عمرو وجود جزئین منہ فہذہ المقدمة ادعوا البدیہة فیہا ایضا ثم بعد انضمامہا الی الثلثة الاول وتعمیم الاتصال والانفصال عن الطاریئین والقطر بین نفی المقدمات الثلثة الاخیرة تسلمہا عن توجہ الاشکال بعدم لزومہما طاریئین کما فی اجسام الدیمقراطیسیة فقرر والبرہان بان الاتصال الذی ہو جوہری للجسم بالمقدمة الاولی لا یخلو اما ان یکون نفس الجسم او جزءا منہ والاول بط والا لا امکن انفصالہ او اتصالہ بحکم الثانیة والثانی بط لان تفریق الجسم وتوصیلہ انما یکون بانعدام الاتصال بحکم الثالثة والاتصال لما کان نفس الجسم کان التفریق اعداما للجسم بالکلیة وہو باطل بحکم الرابعة فتعین انہ جزء من الجسم واذ ہو لا یبقی فی الحالین بحکم الثالثة فہہنا جزء آخر لیس بمتصل ولا منفصل فی ذاتہ یبقی مع الاتصال والانفصال وہو المعنی من الہیولی وہذا التقریر قد اختارہ المحاکم حیث قال فی خلاصة ماذکرہ الشیخ فی الاشارات ان الجسم متصل واحد فی نفسہ قابل للانفصال فاذا طرء علیہ الانفصال فلا شک انہ لا یبقی تلک الہویة الاتصالیة بعینہا بل یبطل ویحدث ہویتان اخریان اتصالیتان ثم اذا اتصلتا بطلتا وحدث ہویة اخری اتصالیة فلابد ہناک من امر یکون محلا لتلک الہویة الاتصالیة تارة وللہویتین الاتصالیتین اخری وہو ہو بعینہ ولما کان نقیض مذہب افلاطون القایل لقیام الجوہر الاتصالی بنفسہ مع طریان الاتصال والانفصال علیہ استعان فی دفعہ بالمقدمة الرابعة بان ہذا الجوہر ینعدم ہویتہ بالانفصال بالمرة ونعلم بالضرورة انہ لا ینعدم الجسم بالانفصال کک اصلا فلم یکن ہو نفس الجسم بل جزءا منہ ففیہ جزء اخر باق فی الحالین یرتبط القسمان الحاصلان بالانفصال بہ وہو الہیولی ثم قال فقد ظہر ان مدار البرہان علی ہذا الاصل واقتفاہ باقر المحققین فی ایماضاتہ وتبعہما صاحب الشمس البازغة وجماعة من بعدہم واعلم ان المقدمة الاولی وان لم یکن لہا مدخل فی اثبات المطلوب اعنی الہیولی ولکن لہا مدخل فی اثبات جوہریة الاتصال البتة ولما کان الغرض ہہنا اثبات ترکب الجسم من جوہرین فلابد من ایرادہا البتة وما ذہب الیہ المحقق وتبعہ المحاکم من القول بکون الصورة متصلا بذاتہا بمعنی انہا ملزومة للجسم التعلیمی لان الاتصال ذاتی لہا فقد علمت فسادہ فی الدرس السابق فانہ یرجع ہذا الی القول بما ذہب الیہ الحکیم افلاطون اذ الصورة اذا لم یکن متصلة بذاتہا وانما جاء ذلک فیہ بالجسم التعلیمی فیکون واحدة لوحدتہ ومتعددة ومنفصلة بتعددہ وذاتہا ما فیہ فی الحالین فہی الہیولی لا غیر فلم یکن لہذا الکلام فی توجیہ ما کان الشیخ بصددہ من اثبات مذہب المشائین مدخل ومن زعم ان المقدمة الثانیة لا دخل لہا فی التقریر الثانی لانہ یمکن تبیانہ بان یقال لو کان الجسم ہو الاتصال القایم بنفسہ کما ہو مذہب افلاطون یصدق قولنا لو انفصل الجسم المتصل او اتصل المنفصلان انعدم ذلک المتصل او المنفصلان بالمرة وہذہ الشرطیة کاذبة بحکم المقدمة الرابعة البدیہیة فیبطل ملزومہا وہو کون الجسم متصلا قائما بنفسہ فقد اخطاء

لان المقدم على هذا التقدير محال فيجوز ان يستلزم الثاني المحال ايضا فلم يلزم كذب الشرطية اصلا ثم انه يرد على هذا التقرير جملة ما يرد على تقرير الشارح والجواب الجواب كما سينكشف لك عنه غطاءه ومع ذلك قد يورد على الثاني بخصوصه بالكلام على المقدمة الرابعة البديهية بانه ماذا اردتم من قولكم انعدام المتصل بالكلية محال ان اردتم ان انعدامه بجميع اجزاءه المحققة او المفروضة فيه فمسلم انه محال ولكن لا نسلم لزومه على تقدير كون القابل للانفصال الجوهر المتصل بذاته اصلا بل نمايز ولن هويته الاتصالية الوحدانية وتوحد اجزاءه المفروضة فيه من قبل ولا يحتاج الى شئ آخر باق في الحالين بل الثاني هو هذا الجوهر الممتد باجزاءه وان اراد انعدام شخصية الاتصال والم ينعدم جميع اجزائه فاستحالته مم ولا يشهد الضرورة بامتناعه ايضا فانها انما تحكم ببقاء هذا المتصل بوجه ما لا بهويتها الوحدانية وههنا كلام مبسوط اذ قد ذكرناه في بعض تاليفاتنا لم ارنا شافي الكفاية على هذا القدر في هذا المقام واعلم ان الشيخ لما اورد الكلام في هذا الاستدلال مختلفا في كتبه وكانت كلمته في الاشارات والنجات وعيون الحكمة واحدة قرر وا مقالته بثلثة تقريرات احدها ما اختاره الشارح وثانيها ما ذكره المحاكم على طبق ما ذكر الشيخ في الاشارات وهو ان الجسم المتصل في نفسه وقد يعرض له الانفصال فيكون انفصاله ممكنا قبل حدوثه فيكون فيه قوة الانفصال وليس الهوية الاتصالية مما يكون فيه قوة الانفصال لاستحالة اتصاف الشئ بما يضاده او يكون عدما له فهناك امر آخر وراء الاتصال يقبل الاتصال والانفصال وهو الهيولى وثالثها ما ذكره بعض المتاخرين ووجه اعراضهم عن الاولين ما قد عرفت وقد استعان في بيان ان حامل امكان الانفصال شئ آخر سوى الاتصال بما قيل في اثبات المادة لكل حادث زماني بان امكان وجوده مقدم عليه فلا بد ههنا من امر حامل له وليس الاتصال حاملا لامكان الانفصال لانعدامه قبل وجوده وكذا بعد طريان الانفصال فهو امر آخر وهو الهيولى وسيجئ ذلك في الشرح حين بيان سبق المادة والمدة على الحادث بماله وعليه ويرد عليه انه يلزم على هذا التقدير ان يصح وجود الهيولى بدون الصورة بل قبلها وهو ينافيه ما ذكروه من التلازم بينهما والجواب ان غاية ما لزم تقدمها على الصورة الشخصية لا على نفسها فانها قديمة بتوارد اشخاصها على الهيولى لا ينعدم اصلا ولعله لهذا المعنى قال المحقق في شرح الاشارات في تلخيص هذا البرهان انه لما ثبت ان الجسم لا يخلو عن اتصال ما في ذاته وانه قابل للانفصال حال كونه متصلا فقوة قبول الانفصال حاصلة حال الاتصال ونفس الاتصال ليس بقابل للانفصال على وجه يكون حال كونها اتصالا موصوفة بالانفصال فاذن في الجسم شئ غير الاتصال به يقوى على الانفصال وهو الذي ينفصل ويتصل مرة بعد اخرى وهو الهيولى انتهى فلم يعتبر تقدم قوة الانفصال عليه بل ذكر وجود هذه القوة حين الاتصال ثم بامتناع احتمال الاتصال له وثبت جزء آخر فلا يتوجه الايراد المذكور على هذا التقدير اصلا فافهم واستقم قوله ولو كان عرضا لابد من بقائه الخ يعني ان ذلك الآخر القابل للاتصال والانفصال الذي ليس متصل في ذاته ولا منفصل في حقيقته لابد من ان يكون جوهرا والا لكان عرضا فلا بد له من محل تقوم به فهذا المحل اما ان يكون جوهرا فهو المط واما ان يكون عرضا فلا بد ان يكون له محل فيعاد الكلام الى هذا المحل حتى ينتهي الى جوهر ولا يكون متصلا بنفسه ولا منفصلا كذلك وهو المط قوله الا ان الصورة الجسمية الخ بان يعرض الاتصال اولا وبالذات للصورة الجسمية ثم بواسطتها للجوهر الآخر واسطة في العروض وعلى هذا لم يكن الاتصال ذاتيا للصورة بمعنى

نفس حقیقتها بل بمعنی ما یعرض الشی بالذات کما زعم المحقق والحاکم **قوله** بل ان اتصافه بالوحدة الاتصالیة الخ علی هذا فالاتصال عین حقیقة
الصورة الجسمیة قد ذکر الش هذا المعنی من الاتصال من قبل وزعم انه اتصال ومتصل بنفسه من غیر حاجة الی قیام مبدء الاشتقاق کما ان الواجب
جل مجده وجود وموجود عند الحکماء بنفسه ولم یبرهن علیه هناک ولا ههنا اصلا والذی قال فی بیان ذلک ان ههنا ای فی الجسم متصل
بذاته جوهر فی حد نفسه حقیقة والا فاما ان لا یکون متصلا بذاته لترکبه حینئذ اما من الجواهر الفردة او ما فی حکمها وقد علم بطلانهما مما مر وسیجی فیما بعد
ما یدل علی بطلان ما فی حکمها ایضا او ان یتصل ولکن بعروض ما هو ممتد بذاته کالجسم الاسود فانه لیس فی نفسه اسود ولا ابیض ثم صار
بعروض السواد اسود سواء کان هذا العارض قائما بالجزء الآخر من الجسم کما ذهب الیه الشیخ الاشراق فی التلویحات او قائما بالجسم نفسه کما ذهب
الیه هذا الشیخ فی حکمة الاشراق وعلی التقدیرین یجب ان یتقدم محاله الذی لیس فی نفسه امتداد واتصال اصلا علیه فی الوجود والتشخص
من غیر ان ینظر الیه اما التقدم فی الوجود فلوجوب تقدم محال الطبائع العرضیة علیها لطبائعها واما فی التشخص فلوجوب حاجة
تشخص العرض الی المحل الشخصی فی وجوده فیکون هذا المحل فی مرتبة وجوده المتقدم عاریا عن الامتداد والاتصال ضرورة انه انما
یتصل فی الجوهر بعروض العارض له وهذه المرتبة متاخرة عن مرتبة وجوده وتشخصه فهو حینئذ اما ان لا یقبل الاشارة الحسیة او یقبل علی
الاول فیلزم ان یکون جوهرا مفارقا وهو باطل لامتناع ان یتصل الجوهر المجرد فی مرتبة متاخرة عن وجوده بعارض متاخر عنه عند العقل
الغیر المشوب بالوهم وعلی الثانی فاما ان یقبل التجزی فی الجهات اولا وعلی الثانی فیلزم الجزء الذی لا یتجزی وقد عرفت بطلانه ایضا
هو لا یصلح لان یحصل من انضمامه مع آخر مثله امر متصل کما مر ایضا وعلی الاول فههنا جوهر متصل بذاته قابل للانقسام فی الجهات
الثلث وهو المطلوب هذا التحقیق ما سیجی فی کلام الش عنقریب **قوله** فی هذه الحجة ابحاث الخ لعضها انظار بعضها تحقیق للمقام وعلی
هذا فالمراد من البحث التفتیش وقیل المراد منه الاعتراض وسیظهر الحال فی توضیحها ان شاء الله تعالی فانتظره مفتشا **قوله** البحث الاول
ان مبناه الخ اعلم ان هذا البحث والبحثین الثالث والثامن لها اعتراضات علی وجود الجوهر المتصل بذاته فی الجسم حاصلها منع المقدمة القائلة
ان الجسم ممتد بذاته ومتصل فی حقیقته باعتبار اشتماله علی جوهر متصل فی ذاته بمنع وجود الجوهر المتصل لکن الذی فیه کل الاتصال انما یعرض
له بعروض الجسم التعلیمی القائم به واما الجسم فی نفسه فلیس بمتصل ولا منفصل کما اختاره المحقق والحاکم علی ما مر من کلامهما بما نص
علیه **قوله** وما قیل من انک اذا شکلت الشمعة الخ اشارة الی ما ذکره الشیخ واتباعه فی تغایر الاتصال الجسمی والاتصال العرضی
بان الاشکال اذا توارد علی الشمعة الواحدة بان یجعل تارة مدورة وتارة مربعة وتارة مستطیلة الی غیر ذلک فلا محالة
یتبدل مقادیرها العرضیة واما نفس حقیقتها الجسمیة القابلة للابعاد الثلث فهی باقیة علی ما کانت علیه من قبل فهما متغایران
وما هو فی مرتبة ذات الجسم هو الثانی لا الاول ورد هذا من وجهین احدهما ما سیجی فی الشرح وثانیهما انا لا نسلم ان الجسم التعلیمی
لم یبق بتبدل الاشکال بل هو باق وانما تبدلت خطوطه وسطوحه فی الجهات فیتوهم تارة فی جانب وتارة فی جانب آخر
وکیف فان تبدل الاشکال یستوجب الانفصال کما هو المشهور وقد یقال ان الشمعة جسم مرکب یتبدل فیها تماس
اجزائها واکنفها لا نفس المقدار وانما یلزم المطلوب لو عرض اختلاف التشکلات بالجسم المفرد وهو ممنوع الا ان یثبت ذلک فی المفرد

يشمل ما يقال في ابطال الاجسام الديمقراطيسية **قوله** فغير مسلم فان الشمعة الخ حاصله منع المقدمة القائلة ببقاء الاتصال الواحد في الشمعة
حين تبدل الاشكال عليها بانه انما يلزم لو لم يكن هناك تفرق اتصال وتوصل افتراق وهو ممنوع فيما نحن فيه بل ههنا نحو من انفصال
منعدم للواحد المتصل فلم يثبت وجود متصل وحداني اصلا وعلى هذا فقوله فان الشمعة الخ سند للمنع فمن اورد عليه بانه ليس في الشمعة المتبدل
الاشكال تفرق الاتصال ولا توصل الافتراق كما زعم المورد بل ههنا هيئات تشكلية لم يكن من قبل هي مما شئ انتزاع اجزائها
المقدارية على ومنع مخالف للموضع المتوهم من قبيل خارج عن القانون لانه معارضة المنع بالمنع وهو لا يصح وان قيل انه ابطال
المنع الاول قلت فعلى هذا لا بد من اقامة الاستدلال عليه والا فمجرد الاحتمال لا يكفي وقد يقال على ان تفرق الاتصال انما هو بالحركة
وهي تدريجية فلو لم يكن الاتصال باقيا يلزم الحركة في الاتصال الذي هو جزء الجسم وهو خلاف ما تقرر عندهم من حصر الحركة الكمية في التخلخل
والتكاثف والنمو والذبول والسمن والهزال على ما يجيء في الشرح ايضا ولا يخفى ضعفه فان الاتصال اذا جوز كونه عرضيا فاي
مانع من وقوع الحركة فيه بان يتحرك المادة فيه وانما يمتنع ذلك اذا كان جوهرا وهو بعد في معرض المناقشة فتامل **قوله** البحث
الثاني ان الاتصال الخ حاصل هذا البحث ان الاتصال المنعدم بالانفصال ثم العائد بعد زواله لا شبهة في انه عرض لا جوهر
فانه حين توارد هما على الجسم لا يتغير جواب ما هو وكلما لا يتغير بتغيره جواب ما هو فهو عرضي لما تقرر في المنطق ان ما هو سوال عن ماهية الشيء و
ذاتياتها فلا يتغير جواب ما هو الا بتغير الذاتيات لا بتغير العوارض واذ لم يتغير بهذا التبدل علم ان هذا الاتصال عرضي فلم يصح ادعاء انه
جوهري هذا **قوله** البحث الثالث انكم تمنعتم الخ هذا البحث كالمتقدم عليه اعني الثاني ابطال للمقدمة الممنوعة بالاستدلال
وقد عرفت حاصل المتقدم وحاصل هذا ان الاتصال بما هو حقيقة امتدادية لا تختلف اصلا فلو كان جوهرا كان في جميع المواد
كك ولو كان عرضا كان في الكل كك فلا معنى للقول بكون احد الاتصالين في الجسم جوهرا والآخر عرضا وقد اعترفتم بعرضية بعض افراده
متمسكين في ذلك بحيث تبدل الاشكال على الشمعة فيلزم عرضية الجميع فلم يتصور في الجسم امتداد جوهري اصلا ويتوجه على هذين
الوجهين ان الاستدلال على المقدمة الممنوعة منصب المستدل والمانع ليس منصبه اقامة الاستدلال على الابطال و
ههنا اذ قد استدل المعترض على ابطالها فيلزم غصبه منصب المدعي وهو لا يليق لشان العلماء فضلا عن الحكماء والجواب ان
المانع اذا لم يكن منعه في غاية الظهور له ان يثبته عليه باي طريق شاء بل اثباته بالاستدلال اولى من التجويز الصرف لقطع طمع
المدعي المستدل على اثبات دعواه عن ثبوتها على هذا التقدير بكل وجه من التجويز الصرف وان لم يلج في ذلك فلا يشق هذا اصلا
هذا اذا كان هذان الوجهان منعين على مقدمة معينة من الاستدلال واما ان كانا معارضتين باقامة الاستدلال المخالف
لاستدلال الخصم المثبت لخلاف مدعاه فلا غصب اصلا وعلى هذا فكان تقرير الاول منهما ان الاتصال عرضي للجسم لانه لا يتبدل
بتغيره جواب ما هو والثاني ان الاتصال عرضي لانه حقيقة واحدة وقد اعترفتم بعرضية بعض افراده في الشمعة فيلزم عرضية الجميع
اذ لا اختلاف في افراد حقيقة واحدة اصلا وهذا انما يلزم لو ثبت كونه حقيقة واحدة نوعية والا فلو كان حقيقة واحدة جنسية فاختلاف
افرادها ممكن البتة فتامل **قوله** وهذه الابحاث الثلثة في التحقيق الخ كما عرفت مفصلا وعلى هذا فيكون هذه الايرادات الثلثة ابطالا لا منعا

الاولی من الدلیل کلاما علیهما ولیس لهذه المقدمة مدخل فی دلیل اثبات الهیولی کما مرت الاشارة الیه آنفا فی اثبات ان الهیولی جوهر و
علی هذا فلم یکن کلاما علی دلیل اثبات الهیولی اصلا الجواز ان یقول المورد انا نساعد علی مقدمات دلیل اثبات الهیولی ولا یلزم
منها الا وجود الهیولی ونحن نساعد علیه کما اختار شیخ الاشراق فی التلویحات ولکن لا یلزم منه ترکب الجسم من جوهرین کما هو
مزعوم المشائین واما ان کان المقصود منها الکلام علی الدلیل بابطال ذاتیة الاتصال له ثم القول بانه اذا لم یکن الاتصال ذاتیا له
فلم ینعدم بالانفصال شیء منه وانما العدم ما هو عرض ولا یلزم منه اثبات جزء آخر فیه سوی الجوهر الجسمانی اصلا فله سبیل ایضا کما لا یخفی علی
الفطن فلا تغفل **قوله** اما عن الاول فبان الجسم الخ حاصله اثبات المقدمة الممنوعة بان الاتصال ان لم یکن ذاتیا للجسم لم یکن قابلا
للابعاد الثلثة فی الجهات الثلثة فی حد ذاته اصلا فیکون منفصلا وهو المطابق لما نقل من الحکمة الحلائیة **قوله** وهذا حده بهل الخ
هذا انما یتضح لو کان هذا حد الجسم فی نفس الامر وهو ممنوع لو لا یلزم من تحدیده هم التحدید فی الواقع وایضا قد عرفت فیما مضی ان الشیخ
یقول فی الشفاء وغیره ان تعریف الجسم بالابعاد رسم لا حد وحینئذ فالمراد من الحد فی بعض کلماته هو مطلق المعرف وهذا الاطلاق
شائع فیما بینهم **قوله** والحاصل ان نفس ذات الجسمیة الخ انما احتاج الی بیان الحاصل لان الظاهر من مقال الشیخ القدر
الذی ذکرناه وهو وان کان یکفی بدفع الاشکال الاول بالتقریر الذی ذکرناه علی زعمه ولکنه لا یکفی فی دفع مذهب صاحب التلویحات
القائل بان الجسم متصل باتصال داخل فی ذاته والجزء الآخر لیس بذی وضع اصلا فابطل الشارح هذا الاحتمال بهذا النحو من البیان توضیحه
علی طبق ما ذکرناه سابقا ان الاتصال ذاتی للجسم والا فاما ان یکون منفصلا او لا یکون متصلا و منفصلا اصلا والثانی یستلزم تجرده
من الجهات والابعاد ضرورة ان ما هذا شانه فهو کذلک لعدم صلوحه للاشارة الحسیة فلم یبق جسما وهو خلاف المفروض وعلی الاول
فلا یکون قابلا للابعاد لانها متصلة فتعین انه متصل فی ذاته وانما یتصور ذلک ان کان الاتصال ذاتیا وهو المطلوب **قوله**
اما النظر فهو ان هذا الکلام الخ یعنی ان کونه فی مرتبة الذات ذاتیا للجسم انما یلزم لو ثبت امتناع ترکب الجسم من جوهر
وعرض ولم یثبت بعد بل المعترض مذهبه ذلک فلا یضره ما ذکر اصلا وحصوله منع کون الاتصال ذاتیا للجسم مع کونه فی مرتبة ذاته
لجواز ان یکون مرکبا من الجوهر والعرض **قوله** لا یقال نحن نجری الکلام فی الجزء الآخر الخ هذا تحریر للدلیل علی وجه یلزم منه
وجود الجوهر المتصل فی ذات الجسم من غیر ان یحتاج الی الاغانة بالمقدمات المذکورة وخلاصته ان الخصم لما قال بترکیب
الجسم من الجوهر والعرض المستند بذاته فنتکلم فی الجزء الآخر الجوهر عنده ونقول انه متصل فی ذاته والا فلو کان متصلا بعارضه
المتاخر عنه ففی مرتبة ذاته اما ان یکون منفصلا او لا یکون متصلا و منفصلا بل مجردا ثم یصیر فی المرتبة المتاخرة متصلا ذا وضع وتحیز و
هو باطل فتعین انه مع جوهریته متصل فی ذاته فقد ثبتت المقدمة الممنوعة بلا کلفة ثم بانضمام باقی المقدمات ثبت له بحلاف ثبت
الهیولی فلا یرد ما قیل ان هذا الجزء الآخر عند الخصم هو الهیولی فاثبات اتصاله ینافی ما ذهبتم الیه من انها لیست متصلة
ولا منفصلة لان الجوهر الآخر الذی سماه الخصم هیولی اذا اثبتنا کونه متصلا بذاته علم انه لیس بهیولی فی الحقیقة لانه لیس شیء من
الاتصال والانفصال ذاتیا لها اصلا فتعین انه هو الذی نسمیه صورة جسمیة فبانضمام المقدمات الثلثة الباقیة ثبت جزء آخر بحلاله

وهو الهيولى لا ما سماه الخصم فلا يلزم المنافاة بين نفي الاتصال والانفصال عن الهيولى في ذاتها واثبات الاتصال لما سموه هيولى
اصلا فان المنفي عنه شيء والمثبت له شيء آخر هذا قوله لانا نقول هذا بعينه منقوض بالهيولى الخ يعني ان هذا البيان جار بعينه فيما زعمتم
انه هيولى في الواقع بان يقال ان الهيولى متصلة في ذاتها والا فيكون منفصلا مما يتاخر عنها فلم يكن في ذاتها ذا وضع وتحيز فيكون مجردا والا يكون
العقل كون المجرد متصلا بما هو متاخر عن وجوده وتشخصه مع انكم لا تقولون باتصالها في ذاتها بل تزعمون انه ليس لها في ذاتها شيء
من الاتصال والانفصال فلم لا يجوز ان يكون حال الجسم في ذاته او حال ما هو جزء كذلك فما هو جوابكم فهو جوابنا وخلاصته نقض
الدليل بانه بجميع مقدماته لا يتم لجريانه في الهيولى مع انكم لا تقولون باتصالها في ذاتها فلم تقولون بكون الجسم او جزءه مثل ذلك
من غير حاجة الى اثبات جزء آخر كما زعمتم ولا يتوجه عليه ما قيل انه منع لا نقض فتامل قوله واما قولكم لو لم يكن الجسم الخ هذا منع للمقدمة
المعينة من الدليل فيكون نقضا تفصيليا حاصله انا سلمنا ان الجزء الآخر من الجسم ليس في نفسه متصلا ولا منفصلا ولكن لا يلزم
ان يكون من المجردات وانما يلزم ذلك لو لزم منه خلوه عنهما في الواقع وهو لا يلزم اصلا لجواز ان يكون المقدار من لوازمه بحيث
لا ينفك عنه اصلا فلا يخلو وجوده عن الاتصال باتصاله وعن التعدد والانفصال بانفصاله ومن ههنا لاح لك ان التقدم الذاتي
للمعروض على العوارض لا يثبت المط وانما يثبت لو ثبت التقدم بالزمان ايضا وهو ممنوع قوله واما الجواب فهو ان الهيولى
الخ هذا الجواب يشتمل على جوابين احدهما عن النقض الاجمالي وتقريره الاول انه لا ينتقض الدليل بالهيولى اصلا لانها وان لم يكن في حد ذاتها
شيء من الاتصال والانفصال وانما يجيء ذلك بواسطة الصورة الجرمية الواحدة والمتعددة ولكن لا يلزم منه خلوها في
مرتبة ذاتها المتقدمة عنهما اذ ليس للهيولى مرتبة متقدمة على الصورة الجرمية الواحدة او المتعددة عندهم لافتقارها في وجودها
اليها فهي لما كانت علة لوجود الهيولى كانت متقدمة عليها بالذات والهيولى متاخرة عنها كذلك فلم يكن لها مرتبة وجود خاليا عن الاتصال
وعدمه وهذا بخلاف الجسم فانه اذا قيس الى عارضه الذي زعمتم انه يكسبه الاتصال منه يكون مقدما عليه ففي تلك المرتبة المتقدمة
يكون عاريا عن الاتصال لم يكسبه من هذا العارض فيلزم اما تجرده او غيره من المفاسد المذكورة فيما سبق وبالجملة بون
بعيد بين الهيولى بالقياس الى الصورة والجسم بالقياس الى العرض فقياس احدهما على الآخر قياس مع الفارق
وثانيهما الجواب عن النقض التفصيلي المفهوم من قوله واما قولكم الخ وتوضيحه ان الجسم في قوله بخلاف الجسم بالقياس الى عارضه
الخ المراد منه هو جزءه الذي يعرضه الجزء الآخر الذي هو المقدار على طور صاحب التلويحات لا شبهة في انه جوهر عنده وعند الشيخ
ايضا ومعروض للمقدار باعترافه ولا مرية في تقدم المعروض على العارض بحسب الوجود بخلاف الصورة فان التقدم هناك
بهذا الوجه للصورة ففي تلك المرتبة من الوجود لا يخلو اما ان يكون مجردا عن الاحياز او حيزا لا يتجزى والكل محال ولا يلزم ذلك في
الهيولى ولا يخفى عليك ان التقدم في الوجود انما يلزم لو لم يكن الاتصال المقداري لازما للجزء الآخر من الجسم بحيث
لا ينفك في شيء من المراتب الواقعية ولم يثبت ذلك من البيان المذكور وانما يلزم منه التقدم بحسب مرتبة المعروضية وذلك
لا يستلزم التقدم في الواقع فلم يلزم منه استحالة على هذا التقدير ايضا وكيف فانه ليس معنى تقدم المعروض على العارض الذي

ہو من اقسام التقدم بالطبع انفکاک الاول عن الثانی فی الوجود ضرورة امتناع انفکاک الشئ عما یلزمه فی الوجود والالم یبق لازما بل معنی
ہذا التقدم ہو نفس التنوعیة ومعنی التاخر ہو سلب التنوعیة لاتقدم وجود احدہما علی الآخر وحینئذ لایلزم الخلو فی الواقع بل غایته
مایلزم الخلو بحسب بعض اعتبارات العقل وملاحظاته ولیس ہو محالا اصلا وبالجملة اللازم غیر مستحیل والمستحیل غیر لازم وایضا انا
وان سلمنا تقدم الموضوع لطبیعته علی طبیعة العارض وتشخصه علی تشخص العارض بناء علی ان تشخص الحال انما یستفاد من
تشخص المحل ولکن لم لایجوز ان یکون طبیعة الحال العرض بنفس ہویته علة لتشخص المحل بان یکون متمما للعلة المقیدة تشخصه
بل جوزوا ذلک حتی ان المحقق الطوسی قد اعترف بذلک وقال بعلیة الزمان للحرکة المخصوصة اعنی حرکة الفلک الاقصی مع
کونه محتاجا الی المحل المطلق وہو الحرکة مطلقا فیجوز ان یکون المحل المخصوص للاتصال سواء کان نفس الجسم او جزءه متاخرا عن الاتصال
مطلقا ویکون الاتصال المطلق محتاجا الی المحل المطلق کما ان تشخصیة محتاجة الی المحل المخصوص فلا یلزم حینئذ من کون الاتصال
عارضا خلو الجسم منه مطلقا حتی یلزم کونه من المجردات عن الاحیاز او من قبیل الجواہر الفردة فی المرتبة المتقدمة من الوجود
وہہنا ابحاث احدہا النقض بالحرکة الفلکیة فانها لیست فی نفسها ممتدة وانما ممتد بالزمان وہو عرض فیکون مستغنیة
القوام عنه والمعروض مقدم علی العارض فیکون فی مرتبة وجودہا غیر ممتدة بالامتداد الذی من العوارض المادیة ثم صارت
مادیة من قبل العارض والجواب ان الحرکة علی ما سیجئ اتصالان احدہما باعتبار المسافة التی وجدت فیها وہی متقدم
علیها بتقدم المسافة المتصلة وثانیہما باعتبار الزمان وہو وان کان متاخرا عن الحرکة ولکن لایلزم منه خلوہا
عن الامتداد مطلقا حتی یلزم کونها من المجردات وعلی ہذا فمثل الحرکة کمثل الہیولی فی انها محتاجة الی الامتداد فی الوجود کما ان
الہیولی محتاجة الی الصورة الممتدة فیه فلا یتصور لها شئ من مراتب الوجود تکون فیها خالیة عن الامتداد حتی یلزم تجردہا
کما لایلزم تجرد الہیولی غایة الامر ان الامتداد العارض لها بسبب الزمان لیس بہذه المثابة ولاضیر فی ذلک وثانیہا النقض
بوجود الجسم فی الاین فان الاین عارض له فیکون الجسم معروضا والمعروض مقدم علی العارض بالوجود فیلزم ان یکون للجسم
مرتبة وجوده مقدما علی الاین ثم یوجد فیه فی المرتبة المتاخرة فیلزم وجود الشئ المجرد عن الاین فیه وہو محال والجواب عنه ان المحال
ہو ان یصیر الشئ المجرد مادیا ذا حیز واما کون الشئ المادی فی مرتبة متاخرة ذا حیز فلیس بمستحیل واللازم فیما نحن فیه ہو الثانی
لا الاول وثالثہا النقض بالصورة المادیة الحاصلة فی النفس فانها مادیة ومجردة مع وحدتها بل یلزم ان یکون مادیة بعد ما کانت مجردة بناء
علی کون المادیات معلولة للمفارقات فہی متقدمة علیها بما فیها والجواب عنه ظاہر لان الممتنع انما ہو کون الشئ مادیا
ومجردا بحسب الوجود الواحد واما بحسب الوجودکما فی المادة النقض فلا کیف فان الحاصل فی الذہن ماہیات
الاشیاء بعد تجریدہا عن العوارض الخارجیة بنحو ما من التجرید لا نفس الاشخاص الخارجیة کما تقرر فی موضعه نعم
ان من یقول بوجود الاشخاص الموجودة فی الخارج فی الاذہان باعیانها فالامر علیه مشکل البتة ورابعہا النقض بالصورة
النوعیة فانها لیست فی ذاتها متصلة ولا منفصلة وانما تتصل باتصال الجسم الذی ہو محلها وتنفصل بانفصاله فیلزم

ان يكون هي في مرتبة وجودها المتقدم على الصورة الجسمية ومقاديرها لانها علة لها عارية عنهما فيكون مجردة عن المادة وعوارضها
ثم في مرتبة متاخرة عنه يصير ماديا فيلزم الاستحالة لو ماديا ولا يتصور الخلاص عنه فهو من جملة النقوض الصعبة الانحلال في هذا المقام
وقال الرئيس المحقق في حواشيه على هذا الكتاب بعد ما ذكر النقوض الواردة على الاستدلال المذكور على جوهرية الاتصال فالاصح
ان يقال في اثبات جوهرية الامتداد ان الاين والحركة والسكون لابد ان يكون عارضة للامتداد بالذات ضرورة ان ما لا يكون له
امتداد لا يتحرك في الاين ولا يصح ان يقال انه ههنا او هناك ولا شبهة في ان معروض هذه العوارض لا يكون الا جوهرا ليس
يحكم الفطرة الانسانية بان ما لا يكون مستقلا في الوجود لا يصلح ان يعرض له هذه العوارض ثم زلفيه بان الضرورة وان قضت
بان الوضع والاين وامثالهما انما يعرض للطبيعة الاستقلالية واذ قد كذبتم هذه البديهة بانكار هذا الاستقلال الوجودي للجوهر الاتصالي
بناء على القول باحتياجها في وجودها وتشخصها الى المادة فلا يجد الا في المادة فلم يبق في اليد ضرورة تحكم بجوهرية هذا الاتصال
ورد هذا التزييف بان انكار المشائين بالوجود الاستقلالي للصورة انما هو بملاحظة مشخصاتها لا بنفس طبيعتها فلا كيف فانها
بهذا الاعتبار علة للهيولى متقدمة عليها فالطبيعة الامتدادية جوهر مستقل غير حال بخلاف المذكورات من العوارض فتامل في هذا
المقام فانه من مزال الاقدام **قوله** وعن الثاني بان بقاء الجسم الخ هذا الجواب يشتمل على النقض والمنع اما النقض فيما ول الكلام
تقريره ان ما استدل للمتمم به على عرضية الاتصال بجميع مقدماته غير صحيح فان تشخص الانسان لا يتغير بتغيره جواب ما هو عن الانسان
فيلزم ان يكون اعراضا فما يقولون فيها القول في الاتصال واما المنع فيها لكلام على مقدمة معينة من الدليل وهو قولنا وكل
ما لا يتغير بتغيره جواب ما هو الخ وهو المذكور بقوله واما القول بان كل ما لا يتغير الخ وحاصله ان الكلية ممنوعة فان بعض الجواهر بعدما
وتحيزت تشخصاتها مع انه لا يتغير جواب ما هو وليس بعرض ويتوجه عليه ان الظاهر ان عدم تبدل جواب ما هو بتبدله يستدعي ان
يكون مغايرا عن الجسم وما هو خارج عن الشي يكون عرضا فيلزم ان يكون الاتصال عرضا واذن فالاولى في الجواب ان
يستفهم ويقال بانه ماذا اراد المستدل بقوله في الصغرى ان الجسم الخ ان اراد منه ماهية الاتصال لا يتغير بتغيرها جواب ما هو
فالصغرى ممنوعة بل يتغير نوع الجسم بتغير ماهية الاتصال وان اراد ان تشخص الاتصال لا يتغير بتغيره جواب ما هو فهو مسلم ولكن
اللازم من المقدمتين على هذا التقدير هو خروج تشخص الاتصال عن ماهية الجسم وحقيقته النوعية فلا يلزم منه ان يكون عرضا
فان ما الاتصال الخارج عن ماهية الجسم بحقيقته يكون عرضا البتة واما الخارج عنه تشخصه فيجوز ان يكون فرد الحقيقته و
يكون جوهرا الا ترى ان زيدا تشخصه خارج عن حقيقة الانسان مع كونه انسانا بحقيقته وماهيته النوعية ويمكن ان
يحمل كلام الشارح عليه بادنى تغير فتامل **قوله** كما ان استمرار طبيعته نوعية لعله سند المنع واشارة الى النقض بالوجه الذي
ذكرناه فافهم **قوله** وعن الثالث بانا لا نسلم الخ في هذا الجواب نص على ان في الجسم اتصالين متغايرين لا اشتمالهما معنى
واحد انما الاشتراك في اللفظ وهو الحق الموافق لمذهب المشائين كما عرفت نصوص شيخهم في ذلك مرارا وقد كان الشارح
فيما قبل منكرا لذلك قائلا بوجود اتصال واحد وله اعتباران وصرح به فيما بعد ونسب ذلك الى الشيخ وهل هذا الا غريب

بلا مرتبة وتجويز الاندراج شيء واحد تحت مقولتين متباينتين بالتباين وقد نص الشيخ وغيره على ان الذاتيات لا تختلف باختلاف الاعتبارات بل الوجودات كما يظهر من مباحث الوجود الذهني ومع ذلك تهافت وتناقض منه وامثال هذه الخبط الواقع في هذا المقام بعيد عن شأنه هذا قوله والبحث الرابع الخ ان كان الغرض من البحث انكار الجسم التعليمي المغاير للامتداد الجوهري كما ان الغرض من الابحاث الثلثة الاول نفي الامتداد الجوهري كما يدل عليه قوله لكنه هو المقدار لا غير وقوله في البحث الخامس سلمنا ان في الجسم امورا ثلثة الخ فان التسليم انما يكون لما منع اولا فحينئذ ليس هذا البحث اعتراضا على دليل اثبات الهيولى اذ هم فيه بالزمي اليه وجود امتداد آخر في الجسم سوى الامتداد الجوهري فيكون تفتيشا عن حال الجسم التعليمي وهو مناسب لما ذكر من قبل ان المراد من الابحاث التفتيشات سواء كانت اعتراضات او غيرها ولكن ينافيه قوله ولا يجدي قولكم وكذا قوله لقائل ان يقول فان ظاهره الاعتراض وان كان الغرض منه الاعتراض على مقتضى هذين القولين بمنع زوال الامتداد الجسمي لمن قد يأبى عنه قوله ولكنه هو المقدار اذ لا فائدة له حينئذ اصلا ولم يكن للرابع والبحث الخامس بعده فائدة ايضا لانهما متحدان حينئذ في المرجع والمآل وان افترقا في البيان فكلام الشارح ههنا مضطرب والتحقيق انه اعتراض مثل الابحاث الثلثة الاول الا انها منع على وجود امتداد الجوهري مع اقرار وجود الهيولى القابلة للاتصال والانفصال وهذا منع على كونه عبارة عن مطلق الامتداد ذاتيا عن العدد والمساحة مع انكار وجود الهيولى بناء على مذهب الشيخ المقتول في حكمة الاشراق وعلى هذا التقدير يكون قوله هو القابل للانفصال واقعا في البين لتمهيد الخامس ولا بأس به تمرينا للمتعلمين من اول الامر وعلى هذا فتوضيح كلام الشارح انا وان سلمنا ان في الجسم امتدادا جوهريا ولكن لا نسلم انه مغاير للمقدار بعدم كونه قابلا للمساحة بخلاف المقدار والسر فيه ذلك انه عبارة عن مطلق الامتداد العاري عن التعينات في الجهات والمقدار هو الامتداد المتعين فيها كما قلتم بل الامتداد الجوهري هو نفس المقدار المنبسط في الجهات والجسم عبارة عن هذا المقدار نفسه من غير حاجة الى جزء آخر كما قال صاحب حكمة الاشراق وحينئذ فهذا الاعتراض يكون منعا لكون الامتداد الجوهري مطلق الامتداد مستندا بانه يجوز ان يكون نفس المقدار كما قال شيخ الاشراق وهو الجسم فقط من غير حاجة الى الهيولى فقد منع الهيولى والجوهر الممتد معا وبهذا افترق من الثلثة الاول بقي الفرق بينه وبين الخامس وذلك بان مقتضى هذا البحث انكار كون الصورة الجسمية بمعنى الامتداد المطلق مع انكار الهيولى والخامس انكار للهيولى المغايرة للصورة الجوهرية بل هي الهيولى الباقية حالتي الاتصال والانفصال ففيه تسليم للصورة الجوهرية بالمعنى المذكور وعلى هذا فالابحاث على ثلثة طرق الاول بابطال الامتداد الجوهري وذلك في الثلثة الاول والثاني بابطال اطلاقه مع نفي الهيولى ايضا وذلك في الرابع فهو بالحقيقة مأخوذ من مذهب صاحب الاشراق في كتابه حكمة الاشراق والثالث بابطال الهيولى المغايرة للصورة الجوهرية بالكلام في مقدمات دليل اثباتها ولكن كان المناسب حينئذ ان يذكر قوله ولا يجدي قولكم الخ في البحث الخامس لانه كلام في المقدمة الثالثة من مقدمات الدليل ولكنه قد ذكره ههنا توطئة وتمهيدا للخامس ولا بأس بذلك ومما ينبغي ان يعلم في هذا المقام ان جميع ما ذكره الشارح في هذا البحث كلام صاحب حكمة الاشراق

فی ہذا الکتاب فیکون توجیہ البحث بالوجہ الذی ذکرناہ مناسبا فی ہذا المقام فان قلت لما کان ہذا البحث مشتملا علی نفی امرین اعنی الامتداد
المطلق والہیولی فلا بد من ان یذکر فی الجواب عنہ ما یشتمل ایضا علی امرین احدہما اثبات ممتد علی الاطلاق وزیادۃ المقدار
علیہ وثانیہما ابطال ان الممتد علی الاطلاق ہو المادۃ فما بال المص اشبع الکلام فی الاول نقضا وابراما واخر الکلام فی الثانی
الی البحث الخامس قلت سلمنا ان الامر علی ما قلت ولکن لما کان ما یذکر فی الجواب عن الثانی کافیا للامر الثانی فلا باس باشباع
الکلام فی الاول اعتمادا علی ما سیجیء بعد کما لا یخفی فافہم **قولہ** وبیانہ ان لفظ الاتصال الخ توضیحہ قد مر فیما سبق باکمل وجہ
وسیجیء فی البحث الخامس ایضا وانما الغرض ہہنا مجرد التوطیۃ ولا حاجۃ الی الاشتغال بہ ہہنا فافہم **قولہ** فلقائل ان یقول
الخ تقریر للبحث الرابع توضیحہ ان الاتصال الحقیقی مسلم فی الحقیقۃ ولکن لا نسلم انہ مغایر للمقدار کما زعمتم بل عینہ والانفصال
لا ینافی لہ اصلا فلا یمنع جمعہ واذن فالجسم ہو نفس المقدار من غیر حاجۃ الی جزء آخر سمیتموہ ہیولی ففیہ تسلیم للاتصال مع الکلام
انہ عبارۃ عن الامتداد المطلق بل ہو نفس الامتداد المنبسط فی الجوانب وانکار وجود الہیولی معا ہذا **قولہ** واما ما یقال ان
الممتد شیء الخ ہذا لفظ حکمۃ الاشراق والاستدلال علی ان المقدار زاید علی الجسمیۃ لا نفسہا ومبنی علی ان المشتق معناہ ما قام بہ مبدء
الاشتقاق فالممتد ما قام بہ الامتداد وظاہر ان قیام الشیء بالشیء انما یتصور اذا کانا متغایرین فالجسمیۃ معروض والمقدار
عارض زاید علیہ لا انہ نفسہ کما زعمتم **قولہ** فلیس للشیء الخ ہذا ایضا ماخوذ من حکمۃ الاشراق ورد للاستدلال المذکور حاصلہ ان
ما ذکرتم من معنی المشتق انما ہو علی مجری اللغۃ وعرف اہل اللسان وحقائق الموجودات وکذا مسائل الحکمۃ لا یبتنی علی
الاطلاقات العرفیۃ اصلا فالبناء ہناک علی ما فی عالم الواقع بل المشتق کما یصدق لقیام مبدء الاشتقاق کما ہو فی العرف
کذلک یطلق اذا کان المبدء نفس الموضوع او جزءہ کما فی بعد بعید وخط طویل والزمان متقدم ومتاخر والسر فی ذلک ان
فی صدق المشتق قد یقصد عدم انفکاک مبدء الاشتقاق عن الموضوع وذلک یتصور بان یکون نفسہ بالطریق الاولی
فیکون صدق المشتق احری ہہنا من الصورۃ الاولی فلم لا یجوز ان یکون صدق الممتد علی الجسمیۃ بالوجہ الثانی الذی
ہو الحقیقی لا بالمعنی الاول المجازی او العرفی وانما المشار ما قالوا من الزیادۃ من المجازی العرفیۃ فلا یلتفت الیہ فی مقام
تحقیق الحقائق الغیر المبنیۃ علیہما اصلا **قولہ** فان ہذہ الاطلاقات الخ اذا وقعت فی العرف لا یقال ان ہہنا شیء زاید علی
البعد ہو البعیدیۃ او امر زاید علی الطول ہو الطویلیۃ واذا لم یلزم الزیادۃ فی العرف فی ہذہ الامثلۃ فکیف یثبت بالعرف
الزیادۃ فی ما نحن فیہ اذ لم یبق الاعتماد علی العرف حینئذ لانہ کما وقع علی ما اشتہر کذلک وقع علی ما ذکرناہ فبالنظر الی ہذا الاستعمال
یساعدنا کما یساعدکم بالنظر الی الاستعمال الاول **قولہ** واطلاق صیغ المشتقات الخ یعنی ان الاطلاق صیغ المشتقات
باعتبار عینیۃ مبدء الاشتقاق للموضوع شایع فی باب الامور العامۃ فیطلقون الموجود علی الوجود بل فی باب الامور
الخاصۃ ایضا الا تری انہم مع قولہم بعینیۃ وجود الواجب لہ یطلقون الموجود علیہ اما بالحقیقۃ او بالمجاز کما یفہم من کلام الشیخ
حیث قال فاذا قیل واجب الوجود موجود فہذا قول مجازی وعلی التقدیرین لا یثبت المدعی وہو الزیادۃ ہذا **قولہ** ان قلت

تواردالمقادیر المختلفة الخ ہذا ایضا جواب عن الرابع باثبات زیادة المقدار على الصورة الجسمیة ذکره اصحاب المعلم الاول کالشیخ الرئیس ومن یحذو حذوه وتقریره ان الجسم قد یتخلخل فیکبر مقداره وقد یتکاثف فیصغر کما یشاہد فی الماء اذا رق وجمد مع بقاء جسمیته بحالہ فعلم ان المقدار زاید على الجسم لا عینه نا لتخلخل والتکاثف من فروع زیادة المقدار على الجسمیة وعروضه لها وکونها مبہمة فی الانبساط والتقدرات حتى یتبیح ہذا العروض قولہ من فروع وجود الہیولى الخ ہذا من زیادات الشارح ولم یوجد فی حکمة الاشراق وقد اخذه مما ذکره الشیخ فی شرح الاشارات بعد ما اثبت الہیولى بالبرہان المذکور بقولہ الیس قد بان لک ان المقدار من حیث ہو مقدار والصورة الجرمیة من حیث ہی صورة مقارنة لما یقوم منه ویکون صورة فیہ ویکون ذلک ہیولى لا او شیئا ہو فی نفسه لا مقدار ولا صورة جرمیة له ولیکن ہذه ہی الہیولى فاعرفہا ولا یستبعد ان لا یختص فی بعض الاشیاء قبولہا لمقدار معین دون ان یکون ما ہو اکبر او اصغر انتہى وقال شارحوه من ان غرض الشیخ من قولہ ہذا بیان صحة وجود التخلخل والتکاثف الحقیقیین وان ہذه المسألة متفرعة على اثبات الہیولى فانہا لما لم یکن متقدرة فی نفسہا کان نسبة جمیع المقادیر الیہا على السویة فجاز ان یکون فی وقت متقدرة بمقدار اصغر وفی وقت آخر بمقدار اکبر من غیر ان تخصیص بمقدار معین لکن فی بعض الاجسام لا فی الاجسام کلہا لامتناع تبدل المقادیر فی الافلاک وانت تعلم انه وان کان قول الشیخ فاعرفہا ولا یستبعد الخ فی الظاہر متفرعا على وجود الہیولى کما زعمه الشارحون ولکن ہذا التفریع فی الحقیقة لیس بصحیح فان الہیولى وان لم یکن متقدرة فی نفسہا ولکن ما یلزمہا من الصورة الجسمیة ممتدة فی الجہات یکون ذات تقدر البتة فلا یمکن ان تتصف بما ہو ازید من ہذه المقدار او انقص فلا یصح التفریع على وجود الہیولى اصلا بل ہذه المسألة متفرعة على وجود الامتداد الجسمی الخالی عن تعین الامتداد فی نفسه ووجود الامتداد الآخر المتعین فی التقدیر العارض له فیکون ہذه من فروع وجود الامتدادین فی الجسم احدہما عارض لآخر زاید علیہ ولیکن حینئذ قول الشیخ فاعرفہا الخ متفرعا على ما ذکر من وجود الامور الثلثة والضمیر یرجع الیہا وکذلک قولہ ولا یستبعد الخ والمعنى انه اذا کان فی الجسم ممتدان احدہما مقدار والآخر لیس بمقدار وشیء لیس فی نفسه مقدار او لا صورة فلا استبعد قبول الجسم للمقدار الکبیر تارة والصغیر اخرى فی بعض الاجسام لان الصورة الجرمیة لم یکن مقدارا فلا یزول بنفسہا فی الحالین وانما تتغیر مقدارہا الزاید عنہا وذلک فی صورة التخلخل والتکاثف ظاہر ولعله بہذا المعنى قال المولى الرئیس نظام الملة والدین السہالی قدس سره فیما وجد مکتوبا بخطہ على المحاکمات فی ہذا المقام بہذه العبارة لا یفہم اثبات الہیولى الذین لا یثبت ہیولى الا اذا یثبت ان للجسم بفعل فی نفسه وقد ادعوا ثبوته ومعناه ان الجسم بما ہو جسم مصداق لصدق الامتداد والاتصال واذ لیست الہیولى تلک المثابة فالصورة متعینة لذلک ولا خفاء فی ان شبر الجسمیة شبر وثبوته تلک الجسمیة شبر بذاتہ على ہذا التقدیر فاذا تبدل مقداره وذلک الشبر فقد انتفى شبریته فتبدلت جسمیته فان حدث مقدار ازید مما کان مثلا فاما دفعی فلا تخلخل متعارفا واما تدریجی فقد تدرج فی جسمیته فوقعت الحرکة فی الجوہر وقد صح بطلانه فہم والاشراقیون سواء فیہا ورد الشیخ لرفع الاستبعاد لم یرفعه بل ازداد انتہى کلامه وعرضه قدس سره بیان حاصل رد الجواب بان ما ادعى الشیخ من وجود الصورة الجسمیة ومقدار زاید علیہا مع جزء ثالث لیس ہو مقدار او لا صورة بما لا تصح

اصلا فانا نمنع وجود المقدار الزائد علی الصورۃ بل لیس ہہنا ای فی الجسم الا الامتداد الواحد وہو المقدار فلا یتصور قبول مقدار اکبر او اصغر
مع بقاء تشخصہ فان ہذہ الزیادۃ علی ہذا التقدیر اما ان یکون دفعۃ او تدریجا وعلی الاول فلم یوجد التخلخل المتعارف وعلی الثانی فقد وجد
ولکن یلزم وجود الحرکۃ فی الجوہر وہو خلاف ما تقرر عندہم وبالجملۃ من یثبت المقدار الزائد علی الجسمیۃ فلہ ان یقول بوجود التخلخل والتکاثف
الحقیقیین واما من لم یقل بہ بل قال ان الامتداد الجوہری فقط وزعم انہ ہو المقدار فلا سبیل لہ لاثبات التخلخل والتکاثف علیہ اصلا فیکون
مدار الرد علیہ نفی زیادۃ المقدار علی الجسمیۃ کما کان مدار الاثبات علی اثباتہا فقولہ فتبدلت جسمیتہ الخ دلیل علی ابطال التخلخل والتکاثف
بانہما انما یتصوران لو لم تتبدل الجسمیۃ فیہما کما زعمتم وہو ممنوع بل ہی تتبدل البتۃ فلا یزید ولا ینقص بلا انضمام شیء وانقطاعہ اصلا
وقولہ فان حدث الخ لعلہ دلیل آخر علی ابطالہما تقریرہ ان الجسم اذا تخلخل او تکاثف فقد تغیر استداداتہ الخاصۃ فہذا التغیر اما ان
یکون دفعۃ فلم یکن تخلخلا وتکاثفا مشہورین فیما بینہم فانہما بالحرکۃ تدریجا واما ان یکون تدریجا فقد وجد الحرکۃ فی الجسمیۃ التی
ہی الجوہر لا یقال ہذا انما یتم لو کانت الجسمیۃ متقدرۃ بذاتہا کما ہو مزعوم شیخ الاشراق واما اذا لم تکن مقدارا لذاتہا بل معروضا
للمقدار فہی انما تتحرک فی المقدار العرضی فیکون حرکۃ فی الکم لا فی الجوہر قلت لعل الشیخ الالہی ادعی الضرورۃ فی کون المقدار
عین الصورۃ الجوہریۃ الممتدۃ ونص المولی الرئیس فی حواشی ہذا الکتاب وشرحہ للرسالۃ المازرنۃ علی ان ما ادعی المشاؤون من
التغایر خلاف الضرورۃ واذن فلزوم ما ذکر اظہر فتامل فی ہذا المقام فانہ من مزال الاقدام قولہ ای تخلخل الجسم اللطیف الخ
وذلک فی التخلخل کما فی العجین والقطن المحلوج قولہ وللتصالہ عنہا الخ ای انفصال الجسم اللطیف عن تلک الاجزاء وتحلیلہ من
بینہا وذلک فی التکاثف کالقطن المنفوش اذا انعجنت اجزاءہ قولہ لا الحقیقیین الخ التخلخل الحقیقی ان یزید مقدار الشیء من
غیر ان ینضم الیہ شیء والتکاثف الحقیقی ان ینقص مقدار الشیء من غیر ان ینقص منہ شیء قولہ واثباتہما بالقمقمۃ الصیاحۃ الخ الصاحۃ
بالصاد المہملۃ والحاء المعجمۃ المشہورۃ من الصیح بمعنی الصوت العنیف والمراد القمقمۃ التی یحدث بانخراقہا صوت عنیف وہذا
الاثبات قد وقع من اتباع المشائین وبیانہ من وجہین احدہما ما ذکرہ العلامۃ فی شرح الاشراق وہو ان القمقمۃ اذا
ملئت ماء اذا احکم فمہا ووضعت فی النار وسخنت شدید التسخن ولیس الشق بزیادۃ مقدار ما فیہا بسبب دخول النار
اولیس فیہا انفاش وما الذی الحار ماء الی ان یدخل فی اضیق موضع ومن شانہا البروز عنہ بالطبع الی جہۃ العلو فلذلک صعدت
واذا لم یکن الشق بدخول النار کان بسبب زیادۃ مقدار ماء القمقمۃ بالتخلخل وہو المطلوب وثانیہما ما ہو اعم منہ فانہ لم یوجد فیہ الماء
القمقمۃ ماء او تقریرہ ان القمقمۃ المسدودۃ الراس اذا وقعت فی النار الشدید الحر تصیح وتنکسر الی الخارج فسبب ہذا الشق
والانکسار اما داخل او خارجی لا سبیل الی الثانی لان السبب الخارج الموجب للشق انما یکسر الی الداخل ضرورۃ ان الاناء
اذا دکاہ من خارج ینکسر کذلک وعلی الاول فلا یتصور ہناک سبب للخرق سوی التخلخل ضرورۃ ان ما فی الاناء من الماء او الہواء
لا یقتضیان الحرکۃ الی الخارج بطبعہما والا لانکسرت بدون الایقاع فی النار ولا بنفوذ النار لما علمت فی التقریر الاول فلا یتصور
ذلک الا بتخلخل الماء او الہواء لحرارۃ النار فانہ اذا زاد المقدار فقد ضیق المکان فانشقت بالاضطرار وخرج ما فیہا قولہ

فی غایۃ الضعف الخ وجہ الضعف ان حصر سبب الانشقاق فیما ذکرہم بل السبب فی ذلک ان الہواء او الماء المحتبس فی القمقمۃ
اذا ذاقت النار فیہ حرارۃ فقد اشتعل بہا واراد الخروج فانشقت القمقمۃ لا انہما قد تخلخلا ومع ذلک یجوز ان یحدث بوصول الحرارۃ من
النار الی الماء والہواء المحتبسین بخار متصاعد مقتضی للخروج فیتکثر القمقمۃ بسببہ وایضاً فالحرارۃ مسددۃ للاجزاء فاذا اشتدت
مالت اجزاء القمقمۃ الی الافتراق لا محالۃ من غیر ان یزید مقدار ما فیہما وقد یستدل علی وجودہما بان الماء اذا جمد بصغر حجمہ واذا رق
عاد الی ما کان علیہ من قبل وظاہر انہ لیس ذلک بنقصان اجزاءہ والا لم تعد الی الاول فہا لتخلخل والتکاثف وہو ایضاً ضعیف
لان بصغر الماء بدون نقصان اجزاءہ وکذلک کبرہ بدون انضمام شیء الیہ ثم فیجوز ان یکون الماء حین رقتہ بالحرارۃ مخلوطا بالاجزاء
الہوائیۃ ثم اذا جمد خرجت تلک الاجزاء الہوائیۃ بالانزعاج الحاصل لہ بالبرد ثم اذا رق بالحرارۃ تداخلت تلک الاجزاء الہوائیۃ ولذلک یحصل
الصغر والکبر فی المقدار لا بزیادۃ نفس المقدار وانتقاصہ کما زعمتم فتامل قولہ وکذلک الاستدلال بالقارورۃ الممصوصۃ الخ ہذا استدلال
آخر من المشائین علی وجود التخلخل والتکاثف الحقیقیین فحدیث المص اشارۃ الی اثبات التخلخل وحدیث الکب اشارۃ الی وجود التکاثف
فما قیل انہ استدلال علی اثبات التکاثف فقط بقرینۃ تقییدہا بالکب علی الماء وان اسقاط قولہ وکذلک الاستدلال اولی بل کان
المناسب ان یجعل قولہ وبالقارورۃ معطوفا علی وبالقمقمۃ لیکون المجموع لاثباتہما ویصح قولہ واثباتہما بالقمقمۃ الصاخۃ
والا فلا معنی بہذا القول اصلاً اذ القمقمۃ الصاخۃ انما یثبت بہا التخلخل فقط لیس لشیء اما کلامہ الاول فلما عرفت واما
الثانی فلانہ انما یصح لو کان الباقی مثبتا لواحد منہما اعنی التکاثف فقط کما زعم والا فلا معنی لکون المجموع دلیلا علی اثباتہما
بل الثانی دلیل علیہما نعم فی قولہ واثباتہما فی الصورۃ الاولی فضول بلا مریۃ وحاصل الاستدلال ان القارورۃ الصغیرۃ الرأس
لو امصت مصا شدیدا یخرج الہواء من جوفہا بالمص قطعا ولم تدخل بدل ما خرج ہواء آخر من خارج لضیق الفم واستعمال
المص والاخراج وفقد المنافذ واذن فحیز ما خرج من الہواء یکون خالیا من الشاغل ان لم یتخلخل الہواء الباقی فلا بد من ان
یتخلخل الضرورۃ استحالۃ الخلاء وبہذا القدر یثبت التخلخل ثم اذا کبت ہذہ القارورۃ الممصوصۃ علی الماء یدخل الماء فیہا بالمشاہدۃ
ولیس ذلک لاقتضاء طبیعۃ الماء الصعود اذ لیس فی طبع الماء لثقلہ الصعود اصلا فما ذلک الا التکاثف الہواء المتخلخل بالمص بسبب
برودۃ الماء والا فلو کانت الہواء یتکاثف ببرد الماء ولم یدخل الماء ایضاً یلزم الخلاء المحال ایضاً اذ بالتکاثف صغر مقدار الہواء وخلی
بذلک شیء من الحیز البتۃ فلا بد للملاء من دخول الماء فقولہ اذا کبت لا مدخل لہ فی اثبات التخلخل بل یثبت بما قبلہ وانما زید
ذلک لاثبات التکاثف فہذا الاستدلال کانہ مشتمل علی استدلالین علی اثبات المطلبین فلا تغفل قولہ
سیما قد شوہد عند الکب الخ ہذہ وجوہ ثلثۃ لبیان ضعف ہذا الاستدلال المشار الیہ بقولہ کذلک والمعنی لضعف
ہذا الاستدلال ایضاً کالاستدلال بالقمقمۃ الصاخۃ الاول ما اشار الیہ بقولہ ہذا والثانی ما اشار الیہ بقولہ ولا سبیل
لنا والثالث ما اشار الیہ بقولہ وذکر الشیخ الالٰہی الخ والکل ماخوذ من حکمۃ الاشراق وشرحہ للعلامۃ وخلاصۃ الوجہ الاول
انا لا نسلم دلالۃ الکب علی الماء ودخول الماء حینئذ فی القارورۃ علی تکاثف الہواء المملوۃ ہی بہا لم لا یجوز ان یخرج

الهواء عند الكب فيصير الحيز فارغا فيدخل الماء لامتناع الخلاء ويدل على هذا الخروج شهود الحبابات الحادثة في الماء عند الكب فان
الحباب هو الهواء المحاط بسطح الماء وبعد ذلك يجوز خروج الهواء عند دخول الماء الكثيف بان يهرب عنه الى داخل القارورة ويخرج عن مساماتها
فيدخل الماء لضرورة الخلاء ونفي المسامات فيها مطلقا ممنوع ووجود المسامات الضيقة الصغيرة جدا لا يمنع خروج الهواء الكاسب للطافة
بالتسخين الحاصل له بالمص **قوله** ولا سبيل لنا الى الحكم الخ حاصل هذا الوجه الثاني ان الحكم بان بالمص قد خرج الهواء من القارورة مسلم
ولكن القول بانه حينئذ لم يدخل فيها الهواء من فم الماص اصلا ممنوع لما لا يجوز ان يدخل الهواء من فم الماص في القارورة فلا يلزم الخلاء حتى
يفتقر بزيادة حجم ما فيهما من الهواء لضرورة استحالة الخلاء والشاهد على ذلك ان الماص عند المص لا يمص بسائر فمه القبة بل
انما يمص ببعضه فحينئذ يدخل الهواء فيه من جانب ويخرج من جانب آخر فيدخل الهواء الداخل في القارورة بدل ما يخرج
عنها بالمص فلا يلزم تخلخل الهواء الباقي للقارورة بالمص اصلا فهذا ابطال للتخلخل كما ان الاول كان ابطالا للتكاثف **قوله**
وذكر الشيخ الالهي الخ وجه ثالث للضعف تقريره انه لم لا يجوز ان يكون في القارورة منافذ مستورة يدخل الهواء منها بدل ما يخرج بالمص
فلا يلزم الخلاء اصلا حتى يلزم التخلخل لضرورة استحالته والشاهد على وجود المسامات والمنافذ فيها رشح بعض الادهان الحادة القوية
النفوذ منها فيجوز دخول الهواء الذي هو الطف منها من تلك المنافذ ومن ههنا ظهر لك ان احتمال المنافذ كاف في وجه الضعف واما
حديث رشح الادهان فسند على هذا التجويز تبرعا والا فالاحتمال كاف فالمناقشة في مثل هذا السند خروج عن طريق البحث
ولا يفيد ايضا كما لا يخفى **قوله** في حكمة الاشراق الخ لم يوجد هذا الحديث في النسخة الحاضرة عندي من حكمة الاشراق وانما نقل ذلك
عن هذا الشيخ الشارح العلامة من بعض كتبه ولعل النسخة التي كانت عند الش وجد فيه هذا الحديث والله اعلم **قوله** واما
قولهم اشتراك الاجسام الخ هذا جواب آخر عن البحث الرابع باثبات التغاير بين الجسمية والمقدار تقريره انا نجد الاجسام
متفاوتة في المقادير بالصغر والكبر مع اشتراكها في الجسمية ولا شبهة في ان ما به الاشتراك غير ما به الافتراق فالمقدار
يغاير الجسمية لا عينها **قوله** فجوابه على ما في حكمة الاشراق الخ يحتمل النقض والحل اما الاول فبان ما ذكرتم في الجسمية ينقض بالمقدار
نفسه فان المقادير المخصوصة مختلفة في خصوصيات الصغر والكبر مع اشتراكها في نفس المقدارية فيلزم زيادة هذه الخصوصيات
على نفس المقدار وتغايرها لها مع انها مندرجة تحتها وهي نوع بالقياس اليها واذا لم يلزم الزيادة في المقدار عندكم فليكن
الحال في الجسمية التي هي نفس المقدار عندنا على هذا المنوال اما الثاني فهو ان ما به الاشتراك هو الجسمية المطلقة وما به الاختلاف
هو اشخاصها كما ان الحال في المقادير كذلك فلا يلزم من التغاير في اشخاص الجسمية التغاير في الحقيقة كما في سائر الحقائق
الكلية النوعية بالقياس الى اشخاصها والسر في ذلك ان الجسمية والمقدار عندنا واحد فالجسم المطلق هو المقدار المطلق والجسم
المخصوص هو المقدار كذلك فكما ان في المقادير عند المشائية الاشتراك بنفسها والامتياز بخصوصياتها فكذلك فيما سميناه
جسما اذ هما واحد عندنا وانما التفرقة في الاسم هذا ولو تقرر دليل المشائين بان الاجسام المختلفة المقادير مشتركة في الجسمية بمعنى انها
يوجد فيها على السواء بلا زيادة ونقصان بخلاف المقدار فهو يغاير الجسمية يتوجه عليه ان الفرق بين الجسمية والمقدار بهذا الوجه مم بل

كما ان المقدار يختلف بالزيادة والنقصان كك الجسمية لانها عين المقدار واليه اشار الشارح بقوله يكون الاختلاف بنفس الجسمية لا بامر اخ فلم يكن للتغير بهذا الوجه كثير فايدة نعم لا يتوجه على هذا التقرير النقض والحل البتة وذا لا يقطع مادة الاشكال بالكلية فلا تكن من القاصرين قوله ويرجع هذا الاختلاف الخ يفهم من هذا الكلام امور احدها ان اختلاف الاجسام في المقدار هو الاختلاف في الكمال والنقص بناء على ان المقدار والجسم على رأي الباحث الحنفي شيخ الاشراق واحد والاختلاف بالكبر والصغر في المقدار اختلاف بالكمال والنقص واذا كان هو والجسم واحدا فكان اختلاف الاجسام ايضا بهذا الوجه من غير فرق وثانيها ان هذا الاختلاف بنفس المهية بمعنى ان نفس المهية الجسمية يختلف بالكمال والنقصان من غير انضمام امر اليها وعلى هذا فيكون التشكيك في المهية والذاتي جائزا عند هذا الشيخ وقد نص على ذلك في حكمة الاشراق هو الحق عند الاقدمين وان كان المشاؤن انكروه وبيان ذلك وتحقيقه ان التشخص ليس امرا منضما الى المهية والا يلزم تقدمها عليه بالتشخص ضرورة ان تشخص الحال بعد تشخص المحل ولا امرا منتزعا عنها بهذا الوجه بعينه فان تعين شيء انما ينتزع عنه بعد ما تعين والا فلو ينتزع من المهية الكلية فما وجه تعينها بتشخص معين ضرورة ان نسبتها الى جميع التشخصات على السوية ولا داخلا في ماهية الشخص بمنزلة الفصل في النوع والا يلزم ان يكون زيد وعمرو مهيتان متباينتان وان لا يكون النوع تمام مهية ماتحته من الافراد فتقرر ان يكون نفس التشخص بمعنى ان مصداق امتناع الحمل على كثيرين ذاته كما في الواجب تعالى الا ان الواجب لا ذات له سوى التشخص كما تقرر في موضعه وفي الممكنات ذات ليست في نفسها كلية ولا جزئية ولا واحدة ولا كثرة ولكنها في الكلي كلي وفي الجزئي جزئي وفي الواحد واحد وفي المتعدد متعدد فالمهية تتصف بهذه الاوصاف باتحاد الوجودات والاطوار التاليسات من غير زيادة امر عليها فباعتبار ان ينالها العقل يصلح مصداقا للكلية وباعتبار ان يناله الاحساس والحضور يصلح مصداقا للجزئية فالفرق بين الكلي والجزئي انما هو بالاعتبار لا غير ووجود الشخص بعينه وجود الطبيعة من غير تفاوت اصلا واذا كان كذلك فالشخص الزايد في المقدار يزيد بنفس مهية المقدارية على الشخص الناقص وهو ينقص بنفس مهية المقدارية ايضا ويصدر باعتبار وجودها في الزايد آثار كثيرة وباعتبار وجودها في الناقص آثار قليلة ولا شبهة في ان ما يصدر عنه الآثار الكثيرة اتم واكمل مما يصدر عنه الآثار القليلة وهو المعنى من التشكيك في المهية وما قال المحقق الدواني من ان هذا الاختلاف بكون المهية اتم في فرد وانقص في آخر لا يكون بنفس تلك البتة ضرورة وجودها في افرادها من غير زيادة ونقص وانما الشدة بمعنى انها متخللة الى امثال الانقص حتى يتوهم الافهام العامية انها متالفة منها وليس في الواقع كك واذن فهذا التفاوت بانضمام امر آخر اليها خارج عنها فيرجع الاختلاف الى هذا العارض لا الذات والذاتيات اصلا لا توجه ههنا اذ للقائل ان يقول كما عرفت ان المهية لها اعتبار ان اعتبار نفسها مع قطع النظر عن التعينات وهي بهذا الاعتبار لا تفاوت فيها اصلا واعتبار انها صارت مشروطة بشيء يحصله سواء كان هذا الشيء هو الفصل او التشخص وبهذا الاعتبار هي اتم وانقص فان قلت فعلى هذا فقد زاد في المهية حين التمام والنقصان امر زايد هو التعين او الفصول فالمرجع الى هذا العارض قلت لم يختلف المهية بالانضياف اصلا بل وجدت بنحو من الوجود فصارت مبداء الآثار كثيرة او منشاء لان ينتزع منها امثال الانقص وهذا النحو من الوجود الخاص هو المنشاء للاتمية لا امر زايد عليها اذ لا معنى من الوجود سوى صيرورتها

المصدر سے فمعرض الزیادۃ والنقصان ہہنا ہی نفس الماہیۃ لا المعنی المضاف الیہا حتی ینافی التشکیک فی المہیۃ فقد اشتبہ علی ہذا المحقق الاضافۃ المعروضۃ للاتمیۃ بالاضافۃ التی ہی نفس الاتمیۃ فخط انما تزید علی خط آخر فی الخطیۃ بان یکون ضعفالہ مثلا فمعیار صدق المساوات والمفاوتۃ ہو الکم بذاتہ لا لامر آخر فما فیہ التفاوت ہو الکم سواء کان مرجعہ صحۃ انتزاع الامثال او غیرہا فلم یکن لما قال ہذا المحقق فایدۃ اصلا کذا افاد الرئیس المحقق فی حواشیہ علی الحاشیۃ القدیمۃ للمحقق الدوانی واشار الیہ مجملا فی حاشیتہ علی ہذا الشرح ایضا وہذا ہو الحق لا یصح انکار المشائین لہ اصلا وثالثہا ان مرجع الاختلاف بالشدۃ والضعف والزیادۃ والنقصان الی امر واحد عند الاشراقیین وہو الاختلاف بالکمال والنقصان وبیانہ یحتاج الی التفصیل وسیجی عنقریب فی شرح قولہ ولا یفرقون بین الشدۃ والضعف اہ انشاء اللہ تعالی قولہ فانہم یجوزون کون جوہر اقوی جوہر من جواہر آخر الخ فیہ اشارۃ الی ان ما جوزہ من التشکیک فی المہیۃ الجوہریۃ والحیوانیۃ بمعنی کثرۃ صدور آثار المہیۃ فی بعض افرادہا من الآثار الصادرۃ عنہا فی بعض آخر وقیل ہذا لا یتیح ان یقع النزاع فیہ فیما بین الاشراقیین والمشائین فان صاحب القوۃ القدسیۃ من الانسان اکثر آثارا من فاقدہا من غیر تکثر وانما تمنع المشاؤن التشکیک بمعنی کثرۃ صدق الکلی علی فرد من صدقہ علی آخر بحیث یصح انتزاع امثال الاضعف عنہ واذن فالنزاع راجع الی اللفظ وہو انما یتم لو کان الاشراقیون حاصرین للتشکیک بالکمال فی الکثرۃ الآثار وقلتہا کما توہم ہذا القائل واما ان کان غرضہم ان المہیۃ یجوز کمالہا ونقصانہا فی افرادہا سواء کان ہذا الکمال والنقصان بان یکون آثارہا فی بعض الافراد اکثر من آثارہا فی البعض الآخر او بان یصح انتزاع امثال الاضعف من الاشد بان یذہب الوہم الی الائتلاف منہا فلا یرجع النزاع الی اللفظ بل یکون معنویا کما لا یخفی قولہ ولا یفرقون بین الشدۃ والضعف الخ اعلم ان المشائین قالوا ان معنی کون احد الفردین اشد کونہ بحیث ینتزع منہ العقل بمعونۃ الوہم امثال الاضعف وتحللہ الیہا الفرس من التحلیل حتی ان الاوہام العامیۃ یذہب الی ان السواد القوی یتالف من امثال السواد الضعیف ومعنی الازیدیۃ ایضا کونہ کذلک الحقیقۃ الا ان الامثال المنتزعۃ فی الاشد لیست اجزاء متباینۃ فی الوجود ولا فی الوضع بخلاف المنتزعۃ من الازید فانہا متباینۃ اما فی الوجود او فی الوضع او فیہما جمیعا فالاشد والاضعف مختصان بالکیفیات والازید والانقص بالکمیات والاشراقیون ینکرون ذلک ویقولون ان الشدۃ والزیادۃ معنی واحد والاختلاف انما جاء من المحل فالشدۃ کمال المہیۃ فاذا وجدت فی الکیف وہو لیس ذا وضع یصح انتزاع امثال الاضعف التی لا تخالف بالوضع سمی شدۃ واذا وجدت فی الکم واذ ہو ذو وضع یصح انتزاع امثال الانقص المتخالفۃ فی الوضع سمی زیادۃ فالاختلاف فی الاسامی انما ہو باعتبار العرف واللغۃ لا باعتبار کون الحقیقۃ مختلفۃ وکذلک خص المشاؤن اطلاق ہذین النوعین من التشکیک بالاعراض دون الجواہر والاشراقیون یقولون بان ما ہو المرجع اعنی الکمال فی المہیۃ والنقص یجری فی الجوہر ایضا کما فی العرض والفرق لعلہ ماخوذ من العرف واللغۃ وہذا اقتباض للحقائق بالعرف وہو خروج عن القانون قال العلامۃ الشیرازی فی شرح حکمۃ الاشراق ان المشائین یزعمون ان العرف لا یطلق الاشد علی الجوہر وہو لیس بشی لان الحقائق لا تبنی علی الاطلاقات العرفیۃ وہو مغالطۃ لفظیۃ فانہم

لما وجدوا انه لا يجوز ان يقع مثلا خط اشد خطية من خط كذا في اللغة حكموا بعدم قبول الخط الشدة من حيث المعنى الذي هو تمام مهية الذات
تعويلا منهم على ان هذا اللفظ لا يطلق عرفا فلا يكون معناه حاصلا في نفس الامر وهو قياس فاسد فانه وان لم يطلق اشد خطية
فقد يطلق اشد طولا ومفهوم الطول هو مفهوم الخط فالشدة فيه هي الشدة في الخط وكذا الشدة في الحس والحركة هي الشدة في
الحيوانية فقد تبين انهم ناقضوا انفسهم في المعنى وان لم يصرحوا به في اللفظ لان معنى الشدة موجود في الجوهر والكم سواء اطلق الاشد
عليهما ام لا والظاهر ان هذا النزاع لفظي فالاشراقيون ارادوا ان الكم يعتبره التفاوت فيهما في الكمال لم يفرقوا بالاسامي والمشاؤن
ارادوا ان التفاوتين يختلفان في الاحكام فالزيادة في المقدار انما يكون بحسب الوضع وتنصيف بالنسبة الضميمة والكيفيات لا تنصيف
بذلك ففرقوا بالاسامي فسموا التفاوت في الكيف شدة والتفاوت في الكم زيادة وحافظوا في ذلك اطلاق اللغة ثم اعلم ان الاشراقيين
لما قالوا بكمال نفس المهية في الشدة والزيادة ونقصان نفسها في الضعف والنقصان من غير زيادة امر كان الكامل والناقص
وكذا الشديد والضعيف والزايد والناقص عندهم متحدة في المهية وانما الاختلاف بحسب مراتب الوجود لا بانضياف
امر اليها والمشاؤن لما كان هذا الاختلاف عندهم راجعا الى امر زايد قالوا باختلافهما بالمهية واستدلوا عليه بان ذلك الاختلاف
ليس بالتشخص فقط اذ في كل مرتبة من مراتب الشدة والضعف يمكن تحقق اشخاص كثيرة فيكون ذلك الامتياز بالعوارض
او بالذاتيات حكمه حكم ساير الحقائق التي يحكم باختلافها نوعا فان الاحتمال قائم فيها وانت تعلم انه هل هذا الا اعادة للدعوى
فالاشراقيون او قد زعموا ان الشديد والضعيف وصفان اضافيان يعرضان لافراد مهية السواد النوعية بالنظر الى انفسها
ومرجعها الى ان السواد ذاته اشد في الاشد فان ذلك الخصوص اشد وهو ليس الا مهية السواد فهو اشد في السوادية لا غير
وما ذكر المحقق الدواني في التنبيه على ذلك في حواشيه القديمة على شرح التجريد بقوله ومما ننبه على ذلك انا لو ذهبنا الى ان الطبقات
المتقاربة من الالوان متحدة بالنوع فاذا فرضنا جسما ابيض بياض قوي ثم فرضنا انه ينزل من هذه المرتبة من البياض الى مرتبة ادنى
منها واقرب الى السواد منها بحيث كان هذا اللون متحدا مع اللون السابق بالنوع ثم اذا فرضنا انه ينزل من هذه المرتبة الى مرتبة ادنى منها بحيث
يكون نسبتها الى المرتبة السابقة عليها كالنسبة السابقة الى الاولى يكون هذه المرتبة الثالثة متحدة بالنوع مع المرتبة الثانية المتحدة بالنوع
مع المرتبة الاولى وهكذا اذا اعتبرت هذه النسبة في جميع المراتب الى ان تبلغ السواد الصرف يكون جميع تلك المراتب
متحدة بالنوع فيلزم ان يكون السواد الصرف متحدا بالنوع مع البياض القوي المفروض وانه هف ثم استشهد على كون هذه الاختلافات بالفصول
امر بما قال الشيخ في قاطيغورياس الشفاء في فصل خواص الكم ثم حكم بان مراتب الزايد والناقص في الكم المنفصل مختلفة بالنوع فقد فهم من كلامه
امران احدهما ان الاختلاف بالشدة والضعف بالمهية وثانيهما ان هذا الاختلاف في الكم لا يوجب الاختلاف كذلك كما في المقدار وان لم يمنع
ايضا كما في العدد ولا يخفى على الماهر انه كلام فاسد فما تقرر في موضعه ان المتحرك في المقولة حين يتحرك فيها ياخذ في كل آن فردا مما فيه
الحركة لم يكن من قبل ولا يوجد من بعد وهذه الافراد الآنية لا وجود لها بالفعل والا يلزم انحصار ما لا نهاية له بين حاصرين ولو وجد البعض دون
بعض يلزم ترجيح بلا مرجح وانما الموجود الفرد الزماني وهو امر متصل قابل للانقسام الى ما لا نهاية له فالكيف على وتيرة الكم في قبول الانقسام الى غير النهاية

عند الاشراقیین فلا یمکن ابتناء المهیة عند الحرکة فی البیاض الی السواد الصرف اصلا بل کل مرتبة من المراتب اللامتناهیة یکون
بیاضا سیما اذا کان الانقسام علی سبیل التناقص واما اذا کان علی سبیل التساوی فهو وان اوجب النفوذ للبیاض ولکن الانتهاء
الی السواد بهم الاتری ان المقدار اذا انقسم باذرع متساویة ینفذ ینعدم الانتهاء الی ما لا ینقسم اصلا واما البلوغ الی مراتب ضعیفة فی
البیاض قریبة من السواد لا یستوجب اتحاد تلک المراتب بالسواد فان اتحاد المتقاربین بینهم بل هما متخالفان بالمهیة ولو اوجب
یلزم ان یکون سائر المراتب البیاض متحدة مع السواد اذ لا تفرقة بین بیاض وبیاض فی هذا الحکم وایضا فان هذا الحکم بالتخالف
النوعی فی مراتب البیاض تخالف ما قالوا من امتناع قسمة البسیط الی مهیات متخالفة بالذات فما ذکر فی الثنیة فی معرض الجواب
وما استشهد لکلام الشیخ فلعله اعادة الدعوی فکیف یسلمه صاحب الاشراق فالاظهر ما ذکر من ان الاختلاف بالشدة والضعف لا یوجب
الاختلاف النوعی اصلا وبالجملة هذه الدعوی لعلها متفرعة علی القول بامتناع التشکیک فی المهیات ولما کان المبنی غیر مسلم
عند الاشراقیین فالمبنی علیه کیف یکون مسلما وتحقیق مبحث التشکیک لما قد بینا الوطر عنه فی شرحنا لمعارج العلوم وتذکرة الی ان
ورسالة مفردة للشیخ لوقت بها بتذکر ما زاد علی ما ذکرنا ومع کون المقام غریبا ان استشهبت التفصیل فارجع الی الکتب المذکورة
لما فیها من الشفاء ولعله الغوایة والنجاة عن ورطة الغوایة ومن الله التوفیق وبیده ازمة التحقیق **قوله** یخالفه بحسب الظاهر الخ
اعلم ان المنافات بین ما قال هذا الشیخ فی حکمة الاشراق والتلویحات لوجوه لا بحسب القول ببساطة الجسم فی الاول وترکبه
من الجوهر والعرض الذی هو المقدار فقط کما ذکره الشارح بل احد هذه الوجوه ما ذکر وثانیها انه جعل المقدار فی حکمة الاشراق جوهرا
حیث حکم بانه نفس الجسم ونص علی ان الجسم جوهر وفی التلویحات جعله عرضا وثالثها انه جعل الجسم فی حکمة الاشراق نفس المقدار الجوهری
وانکر الهیولی وفی التلویحات اثبت الهیولی ونفی الاتصال الجوهری ورابعها انه انکر فی حکمة الاشراق التخلخل والتکاثف الحقیقیین
کما نقل الشارح عنه واقرهما فی التلویحات حیث قال فی مبحث الحرکة فهی وضعیة او کمیة فان الشیء قد یتحرک الی مقدار اکبر اما بزیادة
الاجزاء ویسمی نموا او دونها ویسمی تخلخلا او الی مقدار اصغر اما بانفصال الاجزاء وهو ذبول او دونه وهو التکاثف انتهی ولکن الشارح
لما سلک بها طریق التقلید وقد وجد العلامة فی شرح حکمة الاشراق مقتصرا علی الوجه الاول من المناقضة اکتفی هو ایضا علیه
وبالمراجعة الی الکتابین یشهد التناقض بینهما بالوجوه التی ذکرناها ولولا مخافة الاطالة لنقلنا عباراتهما الدالة علی ذلک وتواترت شتیت
ففیما سمعنا حتی لتظهر لک صدق ما قلناه **قوله** لکن الشارحین لکلامه الخ والمذکور عبارة العلامة فی شرح حکمة الاشراق وخلاصة
ما افاده فی دفع التدافع کما یشهد به سوق هذه العبارة ان للجسم معنیین احدهما الامتداد الجوهری الصالح لفرض الابعاد الثلثة
المتقاطعة علی قوائم وهو بسیط نفس الجسم فی حکمة الاشراق والثانی ذلک الامتداد الثابت عند تبدل الاشکال مع المقدار
الزائد الذی هو عرض وهذا المجموع مولف وله جزءان احدهما جوهر وهو الهیولی والآخر عرض وهو الجسم عنده فی التلویحات
فموضوع البساطة والجوهریة الجسم بالمعنی الاول وموضوع الترکیب هو الجسم بالمعنی الثانی وکذا موضوع العرضیة ایضا هو المقدار
بمعنی الثانی فی الثانی نعم هذا الوجه فی المعنی وانما هو بحسب اللفظ فقط ولا یخفی ضعفه لان النزاع انما وقع فی الکتابین فی الجسم

بمعنى الطويل العريض العميق فلابد من ان يكون هو مسلما فيهما ثم تختلف فى انه بسيط او مركب واما اذا لم يكن هذا المعنى مسلما فيهما بل هو فى كتاب بمعنى وفى الآخر بمعنى فالنزاع يرجع الى اللفظ فلم يكن للتوجيه بهذا العنوان فائدة والصواب فى دفع التنافى ان يقال ان هذا الشيخ تكلم فى حكمة الاشراق على ما هو التحقيق عنده فنفى تركب الجسم وحكم ببساطته وانه نفس المقدار وابطل التخلخل والتكاثف الحقيقيين وفى التلويحات جرى على ما هو المشهور فيما بين المشائين مشايعة لهم فاورد المباحث على طورهم وان خالفهم فى بعض الامور كجوهرية جزئى الجسم عند المشائين وجوهرية احدهما وعرضية الآخر عنده ولذلك قال لوجود الهيولى والتخلخل والتكاثف الحقيقيين وتركب الجسم من جزئين وعرضية المقدار كما قال المشاؤن كك ولا باس لوقوع الاحكام المتخالفة عن شخص واحد فى كتابين بل فى كتاب واحد باعتبار ما هو التحقيق عنده وبملاحظة ما اشتهر وليس هذا تناقضا بحسب الحقيقة وانما التناقض ان كان بنظر واحد فتامل فانه دقيق **قوله** اقول كلامه فى بعض المواضع الخ حاصله ان الاتصال على ما يظهر من الرجوع الى المطارحات وغيرها من كتب الشيخ الاشراق ليس له الا معنى واحد وهو ما يمسح به الاجسام ويفرض به الحدود المشتركة وهو من عوارض الكم فالقول بان عنده اتصال جوهرى قائم عند تبدل الاشكال والآخر زائل توجيه بما لا يرضى القائل به **قوله** فى التلويحات ما رأينا شيئا الخ بل الظاهر من التلويحات ان ما سماه هيولى ليس فى ذاته متصلا ولا منفصلا والا لما قبل شيئا منهما ضرورة استحالة قبول الشئ نفسه او مقابله فكيف يصح توجيه كلامه بان المقدار الثابت عنده هو الهيولى على اصطلاح التلويحات فان المقدار هو الممتد المتصل فالتوجيه ما ذكرناه **قوله** واما التنافى فى تركب الجسم او بساطته الخ وذلك ظاهر كما ذكرناه الا ان يقال انه انما حكم ببساطة الجسم بمعنى ما يصلح لفرض الابعاد على الوجه المذكور فى حكمة الاشراق والذى حكم بتركيبه فى التلويحات ما وقع اصطلاح عليه فلا تدافع لاختلاف موضوعى البساطة والتركيب وفيه تامل اذ التلويحات وقع على مشايعة المشائين فلا معنى لتجديد اصطلاح فيه بل انما يتكلم فى الجسم بالمعنى الذى وقع اصطلاحهم عليه كما لا يخفى **قوله** وهو الممتد على الاطلاق الخ لا يتوهم منه ان هذا الممتد مبهم فى ذاته بل المراد من الاطلاق هو الابهام فى العدد والمساحة فهو متعين فى ذاته مبهم فى تقدراته وقد مر الاشارة اليه فلا تغفل **قوله** وهو المصحح لفرض الاجزاء الموهومة الخ وذلك لكونه متقدرا فى ذاته فيجوز به فرض الابعاد المحدودة فى الجهات او الغير المحدودة ان توهم غير متناه **قوله** ولهذا اشتهر انهم قائلون بالامتدادين الخ هذا المشهور هو المطابق لما تواطأت كلمات رئيسهم ابى على ابن سينا ومن كان فى طبقته فى عصره وبعده والشاهد عليه حكمهم باندراج احدهما تحت مقولة الجوهر والآخر تحت مقولة الكم ولا يجوز عاقل اندراج حقيقة محصلة باعتبارين تحت جنسين عاليين اصلا وان لم يقيم الدليل عليه الى الآن بل ذلك منهم بمجرد دعوى فيكون فى الجواز الصرف لا من اليقينيات البرهانية وبالجملة لا غرض لنا من الصحة والسقم انما المقصود ابراز ان مذهبهم هو القول بامتدادين متغايرين احدهما جوهر والآخر عرض لا ما زعم الشارح من التغاير الاعتبارى بينهما **قوله** وليس كذلك بل لا يكون فى الجسم الخ مثل هذا صدر من الشارح فى هذا الكتاب مكررا ويكذبه تصريحات المشائين كما مرت مفصلة فيما سبق بعون الله تعالى ليس يجوز صحة الشارح اندراج شئ واحد تحت مقولتين متغايرتين متباينتين

الاعتبارین ولا ظن بتلة ذلک اصلا فانه علی هذا التقدیر یکون نسبة الامتداد المطلق الی هذین کنسبة الانسان الی زید وعمرو ولا یقول عاقل بکون
کل منهما مندرجا تحت مقولات متباینة وکذا الحال فیما نحن فیه وایضا اذا لم یجوزوا کون شیئ واحد تحت وجوهریة الذهنی والخارجی مندرجا تحت مقولتین
کما یظهر بالمراجعة الی مباحث الوجود الذهنی فکیف یجوزون ذلک فی موجود واحد باعتبار وجوده الخارجی فکیف یکون محلا واعراضا مستغنیا عن موضوع
باعتبار ومفتقرا الیه بالاعتبار الآخر نعم هذا النحو من التغایر الاعتباری یتصور علی قول صاحب الاشراق من کون الجسم نفس المقدار ولکن لا اختلاف
فی الحقیقة بالاعتبارین علی قوله ایضا وبعض عبارات الشیخ مثل قوله فی قاطیغوریاس الشفاء والنهایة قوله وهذا المقدار هو کون
المتصل بحیث یمسح بکذا وکذا مسحة او لا ینتهی المسح ان توهم غیر متناه انتهى وان اوهم ان الفرق بین المتصل الجوهری الذی
لا یقبل المساحة لذاته وهذا المقدار انما هو بالاعتبار لانه عبارة عن هذا المتصل الجوهری بحیث یمسح بکذا وکذا مرة وقد اقتفی
اثره فی هذا الوهم استاد البشر فی کتابه انیاضات وتبعه الشارح ناقلا لعبارته فی هذا الکتاب بعینه والحق ان مقصود الشیخ لیس ما زعم هذا
الرجل اصلا وکیف فان الشیخ فرق بین المقدار الذی هو الجسم وهذا المقدار بوجوه احدها ان الاول معروض والثانی عارض
والثانی ان الثانی یزید وینقص والاول لا یزید ولا ینقص والثالث ان الاول جوهر دون الثانی فانه عرض من مقولة الکم والرابع
ان الاول لا ینفک الثانی عنه وان امکن انفکاکه فی الوهم وهل یظن عاقل مع وجدان هذه الامور فی کلامه انه قائل بالاتحاد بالذات
بینهما مع التغایر بالاعتبار بل مراده من قوله هو بیان ان المتصل بالمعنی الاخیر متقدر متمسح لانه من اعتبارات الاول فقط بل من
الامور التی تعتری الاول ویلاحظ هو معه تارة ولا یلاحظ اخرى وعلی الاول فهو علی سذاج حقیقته وعلی الثانی مخلوط مع بعض لوازمه
فهذا اللازم هو الکم والملزوم هو الجوهر فبینهما بعد المشرقین وقد زدنا علی ذلک فی الدروس السابقة فلا تغفله نعم فی هذا المقدار
المساحی ایضا اعتباران احدهما نفس کونه مقدارا متعینا فی ذاته وثانیهما کونه ممتدا بالامتدادات المتعینة فی الجهات
الثلاثة وبالوجهین عرض خارج عن حقیقة الجسم لا ان الاعتبار الاول نفس الجوهر الممتد کما لا یخفی علی من له مهارة فی الکتب
قوله فهو مقدار غیر متقوم الخ هذا مع التغایر الاعتباری لا یتصور اصلا قوله یظهر الفرق بینهما عندهم الخ ای عند المشائین فان
الزاید والناقص علی هذا التقدیر نفس المقدار عندهم من غیر ان ینضم الیه شیئ او ینقص قوله لا حین توارد الاشکال فی الشمعة
الخ فیه رد علی ما اشتهر منهم من الفرق بینهما عند توارد الاشکال ایضا کما مرت الاشارة الیه فیما سبق مما نقله من الشیخ الاشراقی
وحاصله ان حین تبدل الاشکال علی الشمعة وغیرها من الاجسام لا یتبدل اصل المقدار الذی تمسح به وانما یتبدل ترتب
انبساطه وتعین امتداداته فی الطول والعرض وهی من عوارضه فالمتبدل هو المعنی العرضی للمقدار لا هو نفسه بخلاف صورة
التخلخل والتکاثف قلت توارد الاشکال علی ما ذکره الشارح فیما سبق لا یخلو عن تفرق اتصال وتوصل افتراق فما معنی لعدم
تبدل المقدار بنفسه قلت هذا فی الشمعة ان سلم ولکن فی الخیط والثوب اذا جعلا مستدیرین بعد ما کانا علی هیئة التربیع فغیر
مسلم واذن فتبدل الاشکال ممکن بدون الانفصال ایضا وهو الکافی لما نحن بصدده هذا قوله واما الشیخ الالهی الخ
وهو الشیخ شهاب الدین المقتول قوله انکر الممتد بالمعنی الاول الخ ای بمعنی الصورة الجرمیة وقال ان فی الجسم ممتدا واحدا جوهرا

ہو نفس الجسم من غیر زیادة جزء فی حکمة الاشراق وفی التلویحات ذہب الی ان للجسم جزئین احدہما ثابت جوہری ہو الہیولی
وثانیہما عرض متجدد بتجدد یة الاجسام فلیس الجسم محض الجوہر کما زعم المعلم الاول واتباعہ **قولہ** واستدل فی کتبہ الخ ہذہ الوجوہ الثلثة من الاستدلال
مستنبط من حکمة الاشراق ومصرحة فی التلویحات والمذکور عبارة التلویحات **قولہ** احدہا انہ لو تقوم الجسم الخ حاصل ہذا الاستدلال
علی حسب مقال ہذا الشیخ فی کتابیہ حکمة الاشراق والتلویحات ان ما زعم المشاؤن من وجود امتدادین فی الجسم احدہما الامتداد
علی الاطلاق وہو مقوم لماہیة الجسم وداخل فیہ وثانیہما عرض وہو الممتد فی الجہات الثلث الذی یتقدر ویتمسح بہ الاول لذا
کان من لوازم وجودہ العینی باطل ولیس فی الجسم الا امتداد واحد ہو بالمعنی الثانی واما الاول فان ارید منہ امتداد ما کلی اما
بان یکون الکلیة من دواخلہ کما ہو شان الکلی العقلی او من عوارضہ ای المعروض بالکلیة بما ہو معروض وعلی التقدیرین
لا یصلح لان یوجد فی الخارج لفقد ان ہذہ الصفة فی الخارج فکذا الموصوف بہا بما ہو موصوف والکل لعا بما ہو کل واذا لم یتحقق
فی الخارج کیف یکون جزءا متقوما للموجود الخارجی اعنی الجرم العینی وان ارید منہ الامتداد المتعین بذاتہ المبہم فی تقدرہ
فیکون جزئیا البتة وعلی ہذا فاما ان یکون ہو نفس المقدار التعلیمی فلم یکن فی الجرم امتدادان وہو خلاف زعمہم وان کان
غیرہ کما ہو الظاہر من مصرحاتہم فنقول الامتداد طبیعة واحدة ومفہوم واحد لا تختلف فیہ جواب ما ہو فلا یمکن ان یکون بعض افرادہ
جوہر والبعض الآخر عرض بل اذا کان فرد منہ عرضا فیکون الکل کذلک ویتوجہ علیہ منع کون الامتداد طبیعة واحدة بل ہو اول
المسئلة کما مر وسیجی فی کلام الشارح فیما بعد ایضا وما یقال ان ہذا مبنی علی ما ہو تحقیق مذہب المشائین عند الشیخ من ان فی الجسم
امتداد واحد باعتبار مقوم لہ وباعتبار الآخر خارج عنہ لانہ حینئذ یکون حقیقة واحدة وہذا ان الاعتباران کالعوارض الشخصیة
فالفرق بینہما کالفرق بین الاشخاص الانسان فلا یمکن اختلافہ بالجوہریة والعرضیة اصلا فہو خلاف ما صرح بہ ہذا الشیخ فی
کتبہ من ان مذہب المشائین ان فی الجسم امتدادان احدہما جوہر والآخر عرض فکیف یبتنی کلامہ فی الرد علیہم علی ما لیس
مذہبا لہم عندہ وکیف فان ہذا التوجیہ انما صدر ممن جاء بعدہ من العلماء الزاعمین انہم من الطبقة العلیا من الحکماء کاستاذ الشارح
سید الباقر المعروف بالداماد فی ایماضاتہ والشارح من اشیاعہ وتوابعہ ولا یلتفت الیہ کل من نظر فی کتب المشائین
وتعمق فیہا فضلا ان امثال شیخ الاشراق فتوجیہ مقالہ بہذا الوجہ انما صدر من لم یطالع کتبہ وقنع علی ما وجد فی کتاب الشارح والا فالماہر
المتبحر لا یجترئ علی امثال ہذہ التوجیہات اصلا فتامل وارجع الی حکمة الاشراق والتلویحات ولا تنظر الی ما ذکر الشارح من
التمویہات والتلبیسات **قولہ** وثانیہا انہ لو کان فی الجسم الخ ہذا الوجہ ایضا مذکور فی التلویحات وحاصلہ ان الامتداد
الجوہری الذی قلتم انہ ممتد علی الاطلاق لا شبہة فی انہ موجود فی جزء الجسم کالکل والموجود فی الکل لا یمکن ان یکون
مساویا بالمافی الجزء ضرورة فیکون الکبر وما فی الجزء اصغر فقبل الزیادة والنقصان لذاتہ وما ہذا الا شان المقدار فیلزم
ان یکون کما مقداریا لا جوہرا غیر مقداری کما زعمتم **قولہ** وثالثہا انہ اذا تخلخل الجسم الخ ہذا ایضا فی التلویحات وتقریرہ ان
الممتد الجوہری حین تخلخل الجسم وتکاثفہ لا شبہة فی تبدل مقادیرہ العرضیة باعتراضکم فہو لا یخلو اما ان یکون باقیا بحالہ مع

تغیر تسمحاته لكونه متقدرا على هذا التقدير ضرورة فيلزم ان لا يكون في الجسم المتخلخل الكبير المقدار الصورة الجرمية وهو محال اذ لا يبقى كما كان فيقبل الزيادة والنقصان لذاته فيكون كما لذاته وقد فرض جوهرا هف **قوله** وهو مقدار لا شك الخ هذا لفظ شيخ الاشراق في التلويحات والمراد منه ذو مقدار اذ المعنى انه حين تخلخل الجسم وتكاثفه لما كبر مقدار الجسم وصغر علم ان الصورة الامتدادية لهذا الجسم ذات مقدار واذا كانت كذلك فلا يتصور بقاءها مع تغير مقدارها والا فيلزم ان لا يوجد هو في الكبير المقدار وصغيره مع وجود المقدار فيلزم ان يوجد اللازم بدون الملزوم وهو محال **قوله** فهو اذن صار ازيد الخ بذاته وكلما يزيد وينقص بذاته فهو الكم ينتج انه الكم هف **قوله** على الوجه الاول بما حاصله الخ هذا الاعتراض خلاصته انه ماذا اراد هذا الشيخ من قوله في الشق الاول الكلي من حيث هو كلي لا وجود له في الخارج الخ ان اراد منه المجموع المركب من المفهوم وصفة الكلية كما هو شان الكلي العقلي فمسلم انه لا يصلح لان يكون جزءا من الموجود الخارجي بانه لم يوجد في الخارج ولكن لا نسلم ان المراد من الممتد على الاطلاق هو هذا المعنى وان اراد منه المعروض للكلية بمعنى ما يصلح لعروضها في الذهن اعني الكلي الطبيعي فلا نسلم انه يمنع وجوده في الخارج حتى يمنع جزئيته للموجود الخارجي الا ان يقال ان الكلي الطبيعي انما يوجد في الخارج لوجود اشخاصه واذن فالجزئية ترجع على هذا التقدير الى تلك الاشخاص الطبيعي نفسه **قوله** يثبت عرضيته الخ هذا رد للاستدلال الاول باختيار الشق الثاني كما كان اول الكلام ردا عليه باختيار الشق الاول والحاصل منع كون الامتدادين متفقين بالحقيقة بل هما متخالفان فيهما فالمعروض منهما جوهر والعارض عرض فلا يلزم من عرضية احدهما عرضية الآخر اصلا وما يدعى من البديهة في كون امتداد واحد في الجسم لا امتدادين تقليد اللشيخ واستاده فقد عرفت انه لا يصلح لان يصغى اليه لمخالفته للعقل والنقل من كلام المشائين كما مر مفصلا **قوله** كما هو مذهب الشيخ الالهي الخ بناء على ما ذهب اليه من القول بجواز التشكيك في المهيات بل وقوعه فيها فالمهية بنفس ذاتها يمتاز في شخصها لكن بالقياس الى جاعلها كما انها يشترك بالنظر الى نفسها فقط ولا يلزم الترجيح بلا مرجح اذ المرجح هو الفاعل ومن ثمه قيل ان التشخص امر عدمي بمعنى انه ليس في الخارج الا المهية ثم انها يمتاز في اشخاصها بالنظر الى جاعلها التام **قوله** كما هو مذهب الفارابي الخ وهو المختار عند الشارح في الهيات هذا الشرح بناء على ان ما به التشخص لابد من ان يكون نافيا من الشركة وما هذا الا شان الوجود الخاص للشيء **قوله** او بارتباطه الى الموجود الحقيقي الخ لا كان الارتباط نفس الذات فهذا المذهب يرجع الى المذهب الاول وان كان وجودها الخاص بها فيرجع الى الثاني فلم يكن مذهبا على حدة واعلم ان في التشخص بالمعنى الحقيقي اعني ما به الامتياز احتمالات خمسة لانه اما ان يكون نفس المهية او جزءها او خارجها عنها والاول مذهب شيخ الاشراق وقد قيل انه الحق والثاني باطل بالضرورة لاستلزامه التشكيك في الذاتيات وهو محال ومع ذلك هذا الجزء اما ان يكون جزءا للمهية الكلية فيكون كليا لا يصلح لان يكون منشا للامتياز او اما ان يكون جزءا للمتشخص فيرجع الى ان ما به الامتياز امر زائد على الطبيعة الكلية فيرجع الى الاحتمال الثالث وهو على وجوه ثلثة احدها ان يكون منضما الى المهية وثانيها ان يكون منتزعا منها وقد

بطلانهما فيما مضى وثالثهما ان يكون امرا منفصلا عنهما وهذا من الافاحش لانه على هذا التقدير يكون للمهية تحصل من غير ان يمس
هذا الامر المنفصل فيلزم ثبوت المهية المجردة ومع ذلك لو تشخص الشيء بامر منفصل عنه يلزم ان يكون زيد متشخصا بعمرو مثلا وذلك خلاف
الضرورة واذا بطلت هذه الاحتمالات بطل كون التشخص زايدا على المهية والاحتمال الثاني قد بطل ايضا فدار الحق في الاول وعلى هذا فالممتد
الجوهري اذا وجد في الخارج فلا يكون سبب تشخصها وامتيازها امرا زايدا عليها الازما كان او مفارقا وان لم يصلح لان يكون امارة على تشخصها
واذن فزيادتها ونقصانها في اشخاصها انما يكون بذاتها لا بما يعرضها فيلزم ان يكون كما لذاتها وقد عرفت انه جوهر **قوله** فيلزم
ان يكون في الجسم ممتدان الخ لا حاجة الى هذه الزيادة بل القدر الذي ذكرناه كاف كما لا يخفى **قوله** وهو خلاف ما تقرر عند اتباع
المشائين الخ ان هذا البهتان عظيم بل اتباع المشائين قائلون لوجود ممتدين متغايرين بالذات **قوله** وايضا اذا تعين الممتد
الجوهري الخ هذا هو الظاهر المناسب ان يقتصر عليه من غير تعرض لما ذكره **قوله** وعلى كل تقدير يلزم مع محذورات آخر الخ فيه
اشارة الى ان على هذه التقادير الثلث يلزم محذورات اخرى ولكن هذا المحذور اعني تقدر الجوهر الممتد بذاته لزومه اظهر و
اما المحذورات الآخر فكلزوم تداخل البعدين المادتين ولو كان احدهما جوهرا والآخر عرضا وهذا ايضا مشترك اللزوم
على الاحتمالات الثلث وكلزوم وجود العرض بدون الجوهر على تقدير زيادة المقدار ولزوم الامتداد عن المقدار على تقدير زيادة
الامتداد وهذان لازمان على الشقين الاخيرين ويلزم ايضا الحركة الكمية في الجوهر **قوله** فالاولى ان يجاب عن الوجه الاول الخ من
استدلالات شيخ الاشراق وفيه اشارة الى انه يمكن ارجاع كلام المحصر ايضا اليه فان قوله قلت وما ثبت عرضيته الخ يمكن
حمله على ما قال الش فانه اختار شق الجزئية في الجوهر الامتدادي ثم قال ما ثبت عرضيته انما هو امر عارض هو تعين الامتدادية
وبه نعلم ان الصورة الجوهرية متعينة الذات مبهمة المقادير التي هي عبارة عن تعيناته المقدارية والعرض ايضا متعين الذات
في الخارج وان امكن ان يلاحظه الذهن بنفسه مع قطع النظر عن تعيناته فالكلية له في الذهن فقط الا ان ما ذكره المتوهمين
الفرق لا يفيد لان الامتداد الجوهري لما كان متعين الذات ممتنع الصدق على كثيرين مع كونه ممتدا بذاته يلزم ان لا يصدق
الامتداد عليه بالنظر الى ذاته وذلك يقتضي الى المحاذير المذكورة آنفا فلم يكن للرجوع اليه فايدة فذلك ومع ذلك هو مجرد
دعوى لم يقم بعد دليل عليه وايضا فالعرض المتعين الذات لا شبهة في انه يكون مغايرا له فليلزم اتحاد الجوهر والعرض و
اندراج شيء واحد تحت مقولتين متباينتين وحينئذ يلزم وجود امتدادين وقد كان الش فارا عنه منكرا له اشد الانكار ثم
ان هذا الممتد الجوهري المتعين في حد ذاته لا يتبدل حين التخلخل والتكاثف عندهم وانما المتبدل الممتد العرضي فحينئذ
اثبات الهيولى بالفصل والوصل مطلقا اذ الجوهر الوحداني حينئذ لا ينعدم بالانفصال اصلا حتى يحتاج الى اثبات محل
حامل للانفصال سواه بل صح هذا التقدير ان يقال ان المعدوم بالانفصال الممتد العرضي والجوهري باق فلا حاجة
الى الهيولى وسيجيء مفصلا في كلام الش **قوله** لكن ليس ان هذا الذي الخ فيه دفع ما يتراءى من ان المفهوم من
كلام الش سابقا انه ليس في الجسم ممتدان متغايران بالذات عند المشائين وههنا يعرف لوجودهما وهل هذا الا تناقض

و وجه الدفع ان الامتداد العرضي ليس مغايرا للجوهري بالذات بل عبارة عنه مع التعين المقداري وقد علمت فساده مكررا فلا تغفله وكن منه على تذكار قوله اما الاول فظاهر الخ لان ما لم يوجد في الخارج كيف يكون مقوما للجسم العيني عرضا كان او جوهرا من غير فرق قوله في الصورتين اللتين ذكرهما الخ المراد منهما صورة التخلخل وصورة التكاثف وما يتوهم من ان التخلخل والتكاثف صورة واحدة والصورة الاخرى هي تبدل الاشكال في الشمعة فلا يلائمه ما عرفت في كلام الشارح مرارا من منع تبدل الامتدادات الجسمية في صورة تبدل اشكال الشمعة فافهم قوله فما اجاب به عن هذا البحث فمشاه الخ الظاهر منه انه معارضة بالقلب والامر بخلاف ذلك للفرق البين الشق الاخير في كلام الشيخ والشق الاخير في كلام العلامة قوله اقول فرق بين تركب الشيء من مادة وصورة الخ هذا منع على قوله في المعارضة فان كان المقوم هو الامتداد الخ حاصله ان الجسم ان يركب من جوهرين فلا يمكن تحققه مع انتفاء احد جزئيه واما ان يألف من جوهر وعرض فتبدل الجزء العرضي لا يستلزم تبدله لجواز ان يكون احد جزئيه باقيا بعينه و الجزء الآخر يتوارد الامثال وبهذا السبب يبقى الجسم بعينه وانت تعلم ان هذا الفرق تحكم بحت فان الضرورة شاهدة بانتفاء الكل عند انتفاء جزءه الواحد سواء كان جواهرا او عرضا ولا يجدي الفرق بان الجزء الجوهري يتقوم الجوهر الآخر المحل له فبانتفائه ينتفي الجزءان فينتفي الكل راسا دون العرضي فانه اولا يقوم المحل لا يلزم بانتفائه انتفاء الاجزاء بتمامها لان انتفاء الكل يتصور بوجهين احدهما ان ينتفي الجزءان معا وثانيهما ان ينتفي واحد منهما وفي الصورة المذكورة لا شبهة في تحقق الاخير ولا يضره الفرق المذكور اصلا او غاية ما يلزم منه ان المحل الجوهري يتبدل مع تبدل الحال والمحل العرض لا يتبدل بتبدله وليس لذلك مدخل في انتفاء المجموع بما هو المجموع تشخصية بان لا يتصور هو الا بانتفاء مثل هذا الجزء بل المجموع ينتفي بانتفاء الجزء مطلقا سواء يتبدل المحل بتبدله او لم يتبدل وايضا ما ذكر من تبدل المحل بتبدل تشخص الحال الجوهري انما يلزم لو كان هذا الحال التشخصه يقوم المحله واما ان كان مقوما له بماهيته ومفتقرا اليه في تشخصه كما قال المشاؤون في الصورة بالنسبة الى الهيولى فلا نفي كلا الصورتين الثاني هو الجزء الواحد والجزء الآخر متوارد الاشخاص والمقوم هو الطبيعة النوعية وهي ما فيه فلا يلزم تبدله بتبدل الجزء الآخر المحل له فلا معنى للقول بلزوم تبدل المحل في صورة جوهرية الحال وعدم تبدله في صورة عرضية قوله لا يصلح للمعارضة لتحقق الفرق بما ذكره الخ لا يصلح للمعارضة والفرق المذكور لا ينفع اصلا فان الكلام في بقاء الكل عند انتفاء احد جزئيه ولا شبهة في انه لا يمكن على التقديرين على السواء وان امكن وجود المحل بدون الحال الذي هو عرض ولا يتصور بدون الحال الذي هو جوهر وبين المعنيين بون بعيد قوله لا يقول الشيخ الالهي الخ هذا وجه خامس للمناقضة في كلام الشيخ الالهي حيث برهن في كتاب وهو التلويحات على نفي ما اثبته في كتاب آخر وهو حكمة الاشراق هذا هو السبب في ذكره بعد ما ذكر سابقا قوله لانا نقول ذلك معنى آخر الخ المشار اليه هو الامتداد الجوهري الذي اعترف به في حكمة الاشراق وخلاصته ما ذكره في دفع هذه المناقضة الخامس ان شيخ الاشراق انما استدل على نفي الامتداد بمعنى الصورة الجسمية التي قال به المشاؤون وما اثبت وجوده هو الامتداد بمعنى المقدار وجعله جوهرا في حكمة الاشراق فالجوهر المقداري الذي اثبته

فی حکمة الاشراق وجعله نفس الجسم سوی الصورة الجسمية التي هي جزء الجسم عند المشائين وانما نفى في التلويحات جوهرية هذا المقدار
الذي هو الصورة فلا يدافع بين كلاميه ولا يخفى عليك ان ما ذكره هذا الشيخ في نفي جوهرية المقدار جار في نفي الصورة الجسمية بعينه وهو في كتابيه
في صدد الرد على المشائين فلا يتم الاستدلال الا على نفي جوهرية ما قالوا انه جوهر لا امر آخر ومع ذلك وان يمكن ان يخرج
عن التدافع على الوجه الخامس المذكور بهذا الوجه ولكن التدافع السادس لازم على هذا التقدير وهو انه حكم بجوهرية المقدار
في حكمة الاشراق واستدل على عرضيته ونفى جوهريته في التلويحات وهل هذا الا تناقض صريح فتامل **قوله** على ظنه ان بينهما في
الواقع الخ هذا الظن لم يظهر من كتب شيخ الاشراق اصلا وانما هو من جملة انتسابات الشارح اليه ولو كان فليس مطابقا للواقع فان
الصورة الجسمية عند المشائين متعينة الذات مبهمة المقادير كما اعترف الشارح به فبناء الرد عليه بناء الفاسد على الفاسد وهذا العجيب
من امثاله وايضا انما يصح ذلك لو كان هذا الشيخ كافيا في الرد عليهم على هذا الابهام فقط بل هو يرد على تقدير التعين ايضا
ولا شبهة في ورود هذا الايراد على ما اختاره في حكمة الاشراق بان يقال لا يكون هذا الممتد الجوهر الذي قلتم انه عين الجسم
كليا والا لما يكون متحدا مع الجرم العيني المشخص وعلى تقدير الجزئية فان كان هو الذي ثبت عرضيته فليس في الجسم غيره
فلا يكون الجسم مقدارا جوهريا وان كان غيره ففي الجسم امتدادان جوهري وعرضي وهو محال فلا يفيد ما ذكره اصلا والحق ان ما ذكره
في حكمة الاشراق هو المختار المحقق عنده وما ذكره في التلويحات والمطارحات وقع على طريق البحث والمناظرة مع المشائين
فلا يدافع اصلا كما مر الايماء اليه **قوله** واما ما ثبت عرضيته عنده في ذلك الكتاب الخ ان كان المشار اليه بلا زم
العهد التلويحات كما يشهد به قرب ذكره فحينئذ يمكن ان يكون قوله هذا اشارة الى دفع التدافع السادس الذي اشرنا
سابقا ولكن لا يخفى ما فيه اما اولا فلمخالفته لما ذكره عنقريب واما ثانيا فلعدم مساعدة التلويحات به فان ما اثبت عرضيته فيه
هو الامتداد الذي يلحقه الزيادة والنقصان وقد قال بجوهرية هذا المقدار نفسه في حكمة الاشراق فالتدافع باق بحاله واما
ثالثا فلانه بعينه التوجيه الذي ارتضى به شارحوا كلامه وقد زيفه من قبل والان قد اختاره وان كان المشار اليه هو حكمة الاشراق
واما ثانيا فيه بعده فيكون اشارة الى دفع تدافع الآخر بين كلاميه في حكمة الاشراق هو انه نص فيه على ان المقدار جوهر وعرض بان
ما حكم بعرضيته فيه هو مراتب الطول والعرض والعمق وهي من عوارض المقدار الجرمي والجوهر هو هذا المعروض فلا تدافع كذا
افاد المولى الرئيس نظام الملة والدين السهالوي قدس سره **قوله** وقد علمت انه ممن ينكر التخلخل الخ هذا رد على ما ذكره
المعارض في ابطال الشق الثاني بان القول بتبدل المقدار العيني في صورتي التخلخل والتكاثف على رأي هذا الشيخ
لا يصح اصلا فانه ينكرهما حقيقيين واما المشهوران فلا يفيدان وحينئذ فقوله فلا يتمشى الخ يكون تفريعا على هذا الانكار
بمعنى انه اذا انكر التخلخل والتكاثف الحقيقيين فكيف يتمشى منا الاستدلال على عرضية المقدار الجرمي بهما كما يتمشى ذلك
من المشائين واذا لم يكن يمشي الاستدلال بهذا الوجه منه فما بال المعارضة على ما ذكره من الاستدلال باعتبارهما كما
فعل العلامة فما قيل انه دفع لمعارضة من يستدل على عرضية المقدار بالتخلخل والتكاثف وجعله جوابا عن معارضة

العلامة بایام قوله فلا تمیش الاستدلال نذا من بعید صدر من قائله من غیر فهم المراد والحق ما ذکرناه فتامل قوله ففی غایة السهولة الخ
نعم ان نثبت ان تشخص الامتداد الجوهری بامر زاید علیه نعم ما ذکره الشارح واما ان لم نثبت کما هو التحقیق من ان تشخصه بنفس ذاته والاعراض
انما تلعبین بعد تعین ذاته فهی مظهرة تشخصه الا انها مشخصة له فالامر فی غایة الصعوبة لانه اذا کان متعین الذات قابلا للزیادة والنقصان
فی نفس تعین ذاته فیکون کما مقدارنا وکذا اذا تخلخل الجسم المتعین الذی له مقدار مخصوص اما ان یبقی هذا المقدار بعینه وینضم الیه بعض آخر
فهو کما تری وان لم یبق بل زاد بعد ما کان ناقصا فیع لزوم الحرکة فی الجوهر یلزم ان یکون کما یعرض الزیادة والنقصان اللذین
هما عامتان یلکم نعم لو انکر الجسم التعلیمی کما فعل شیخ الاشراق او زعم الشارح فی توجیه المشائین لکان الامر اسهل ولکن قد علمت
ما فیه فلا تغفل قوله البحث الخامس سلمنا ان فی الجسم باعتبار الامتداد الخ هذا البحث ذکره شیخ الاشراق فی حکمة الاشراق و
قوی علیه اعتماده ولکن لم یوجد فیه ما سلم الشارح من وجود امتدادات ثلثة فی الجسم وذلک اما لان مدار برهان اثبات الهیولی
انما هو علی الامتداد الجوهری فقط ولا یفتقر الی اثبات امتدادین آخرین واما لان المستدل غایته ما یظهر من تتبع کتبه ان فی
الجسم امتدادان احدهما جوهری داخل فیه والآخر عرضی لاحق للاول وان هذا العرضی هو المستدل فی صورة التخلخل و
التکاثف وتوارد الاشکال علی الشمعة وان لم یکن عند التحقیق تبدل المقدار فی تبدل الاشکال کما مر فی کلام الشارح نعم ان
الشارح قد ذکر قبیل ذلک ما یدل ان المقدار العرضی الذی هو الجسم التعلیمی متعین الذات فی نفس الامر ولکن یعرض له الابهام
والاطلاق فی بعض ملاحظات العقل وهذا وان دل علی التغایر بین هذا المطلق والمتعین ولکن بالاعتبار کما هو شان الکلی مع
اشخاصه فلا یلزم وجود امتدادین عرضیین اصلا بل الامتداد العرضی واحد والجوهری من حیث البحث الثالث الهیولی المغایرة
للصورة الجسمیة بالکلام فی بعض مقدمات دلیل اثباتها اعنی المقدمة التی لغة القائلة ان الاتصال الجوهری ینعدم بالانفصال
کما مر فی ما سبق مفصلا والذی یفهم فی تقریره من حکمة الاشراق ان الاتصال حقیقی واضافی والمنعدم بالانفصال انما هو بالمعنی
الثانی لا بالمعنی الاول ضرورة کون الجسم بعد الانفصال مصداق حمل الممتد فی الجهات کما کان قبله وانما انعدم منه الاتحاد فی النهایة
فمزعوم المشائین من انعدام الجوهر الممتد بالانفصال مبنی علی المغالطة باشتراک اللفظ واذا لم ینعدم الاتصال الحقیقی فهو الباقی
فی الحالین فلا حاجة الی جزء آخر سمیتموه هیولی وبالجملة مدار برهان اثبات الهیولی علی انعدام الجوهر الممتد بالانفصال واذا لم یعدم
فلم یکن الی اثبات الهیولی سبیل وقد بالغ الشارح فی توضیحه ولیقتف اثره فی زیادة التوضیح او لانا نشتغل فی شرح الجواب
قوله لکن لم قلتم ان الجسم اذا انفصل یجب ان ینعدم الخ یعنی انا وان سلمنا ان حین الانفصال قد انعدم من الجسم شیء بالضرورة
ولکنا لا نسلم ان هذا المنعدم هو الممتد الجوهری لم لا یجوز ان یکون المنعدم امرا عرضیا وهو الجسم التعلیمی عندکم ولا یصح ان یقال
ان بانعدامه ینعدم الجوهری المعروض له البتة لما تقرر ان الجسم التعلیمی من لوازم الصورة الجسمیة لان لزوم الجسم التعلیمی
الشخصی بمم ولزوم التعلیمی مطلقا وان سلم ولکنه لا ینعدم بالانفصال حتی یلزم انعدام ملزومه قوله فان الانسان الواحد
والسریر الواحد الخ لا یقال ان هذا السند فی غیر موضعه فان مناط اثبات الهیولی بطریان الانفصال اما علی ان الجسم الواحد

متصل فی ذاتہ لا مفاصل فیہ بالفعل والانسان والسریر لاشتمالہما علی الاجزاء والمفاصل بالفعل لا یتصور الوحدۃ الحقیقیۃ فیہما حتی ینافیہما الانفصال
وبعد ہما بل ہذہ وحدۃ اجتماعیۃ مجتمعۃ مع الکثرۃ الشخصیۃ للاجزاء لانا نقول غرض الشارح ہہنا التنبیہ علی فساد ما صورہ المستدل
بان الانسان الواحد والسریر الواحد لاشبہۃ فی کون کل واحد منہما واحدا شخصیا مشتملا علی العددیۃ مع انتفاء الوحدۃ الاتصالیۃ
فیہما کذلک یجوز ان یکون الجسم ایضا واحدا شخصیا مع فقد الوحدۃ الاتصالیۃ فیہ بل یجتمع الشخص الواحد منہ مع الکثرۃ کما یجتمعان
فی الانسان والسریر غایتہ ما فی الباب ان الوحدۃ ہناک حقیقیۃ وفیما نحن فیہ غیر حقیقیۃ وفیہ ان تحقق الوحدۃ الحقیقیۃ فی الجسم
والاجتماعیۃ فی الانسان الواحد والسریر کذلک ہو الفارق فان الکثرۃ فی الاخیرین متحققۃ بالضرورۃ دون الاول فلا یمتنع اجتماع
وحدتہما مع الکثرۃ کما یمتنع ذلک فی الجسم فلم یکن ما ذکرہ فی معرض السند صالحا لہ ہذا قولہ ویجوز ان یکون ذلک الواحد الخ یعنی ان الانفصال
عبارۃ عن حدوث ہویتین فیجوز ان یکون الجوہر الممتد علی الاطلاق باقیا فی حال الفصل وانما یزول بالانفصال الہویۃ الاتصالیۃ
العارضۃ بالجسم التعلیمی فالمعدوم ہو الہویۃ الواحدۃ من ہذا الجسم والحادث ہویتان منہ کما ان فی التخلخل والتکاثف تتبدل
الہویۃ الکبیرۃ والصغیرۃ من الجسم التعلیمی وتصیر صغیرۃ بعد ما کانت کثیرۃ وکبیرۃ بعد ما کانت صغیرۃ ولا فرق فی الصورۃ ان لا یکون البدل
والمبدل منہ فی الصورۃ الاولی متخالفین وفی الصورۃ الثانیۃ امرا واحدا واما نفس الہویۃ المتصلۃ الشخصیۃ الجوہریۃ فعلی نہج واحد
فی الصورتین وحینئذ فلم یکن الی اثبات الہیولی سبیل کما عرفت ہذا علی طبق ما ذکرہ الشارح مطابقا کما فی حکمۃ الاشراق وقد یقرر
البحث بان الجوہر المتصل قد یعرض لہ ہیئۃ خاصۃ یعبر عنہ بیکانگی وہو معنی ظاہر عند العقل السلیم سواء کان الجسم التعلیمی الذی عمہ
المشاؤن باطلا او حقا فحین طرء الانفصال علیہ ینعدم ہذہ الہیئۃ عنہ ویحصل معنی آخر یعبر عنہ بدوگانگی مع بقاء الجوہر المتصل
بحالہ فان ہذین المعنیین لیسا الا زمین لہ بل من العوارض المفارقۃ التی یبقی شخصہ مع زوالہا عنہ وہذا کلہ اذا کان البحث
منعا علی المقدمۃ الثالثۃ من الدلیل کما ہو الظاہر ویمکن ان یقرر بوجہ یکون استدلالا علی ابطال ہذہ المقدمۃ وبہ یبطل اصل
الدلیل وبان یقال ان بعد طریان الانفصال علی الجسم الواحد کما یحدث جسمان کذلک یحدث اللونان بعد طریانہ علی ہذا الجسم المفروض
متلونا بلون ما وکما تعرف العقل ببقاء شیء من الجسم الاول فی الحادثین کذلک یحکم ببقاء شیء من اللون الاول فی اللونین الحادثین الضد
وانکارہ یخالف الضرورۃ فلا یصغی الیہ ولا شبہۃ فی ان الثانی من اللون الاول فی الحادثین منہ لا بد لہ من محل باق تشخصہ
ولیس ہو الہیولی الاولی المزعومۃ عندکم بالذات فہو الجوہر المتصل الشخصی ضرورۃ ان تشخص الحال تشخص المحل
فقد ثبت بقاء الجوہر الشخصی عند الانفصال وہو المطلوب ویقرب منہ ما قیل ان الجسم الواحد اذا فرضنا حدوث نفوس علی طرف
منہ وقطعناہ علی وجہ لم ینقطع النفوس بان قطعناہ من الباقیۃ الاخری الحالیۃ عنہا فحینئذ قد طرء الانفصال علی الجسم فلو انعدم الجوہر
الاتصالی الشخصی بکلیتہ یلزم ان ینعدم ہذہ النفوس ایضا والضرورۃ شاہدۃ علی بقائہا فعلم ان الجوہر الاتصالی باق بتشخصہ
وانما زال اتصالہ العرضی المقداری ووحدتہ کذلک وبالجملۃ الجوہر المتصل اذ لہ وحدتان ذاتیۃ وعرضیۃ فما بالکم تقولون بانعدام
الاول بالانفصال دون الثانی بل المنعدم ہو الثانی وقد وقع علیکم اشتباہہ بالاول فکلامکم من ہذا الغلط ناشی لا یشتبہ لنا

يلتفت الشيء فافهم قوله ماذكره بعض الاذكياء الخ وهو الفاضل ابو الحسن صاحب روضة الجنان قوله بعد تمهيد ان وجود كل شيء الخ هذا التمهيد يشتمل على امور احدها ما قد مر من ان الوجود والتشخص متساوقان لان الوجود عبارة عن نفس صيرورة الشيء موجودا في اى ظرف كان من الذهن والخارج فلا ينفك احدهما عن الآخر البتة وثانيها ان الوحدة الاتصالية والكثرة الانفصالية في الجسم متلازمتان للوحدة الشخصية والكثرة الشخصية وهذا ضروري ومع ذلك قد تنبه عليه بان الموجود المتصل كما انه لا يتألف من الاجزاء الموجودة بالفعل كذلك لا يمكن ان يتحلل الى الاجزاء التي هي المعدومات بصرفة فالاجزاء المقدارية لها حظ من الوجود ولكن لا بالانفراد عن الكل بل هي بعين وجود الكل وليس هذا وجودا واحدا للاشياء المتكثرة باعيانها بل للعارض الشيء الواحد المتصل الذي هو موجود وليس هناك وجود في الاعيان بين صرافة القوة وتمحض الفعل فهذه الاجزاء انما توجد بحسب الانتزاع فقط كما هو شان سائر الانتزاعيات والموجود في الحقيقة هو منشاء الانتزاع وكيف فانها لو وجدت فاما ان يوجد بوجودات كثيرة او بوجود واحد وعلى الاول فلا يخلو اما ان يوجد جميعها او بعضها دون بعض وعلى الثاني يستوجب الترجيح بلا مرجح والاول يستلزم وجود الكثرة بدون الواحد كما كان يلزم من ذلك على النظام وعلى الثاني فهذا الوجود اما ان يقوم بذوات متعددة في انفسها متحدة في المرتبة المتاخرة فحين الاتحاد اما ان يبقى على تعددها فلم يتحد او لا يبقى فلم يتعدد او يقوم بذات واحدة لا تعدد فيه بالفعل وهو المط وعلى هذا فبالانفصال كما ينعدم الوجود الواحد لهذا المتصل كذلك ينعدم تشخصه الواحد ايضا بحكم الاولى والسر في ذلك انه اذا طرأ الانفصال شوهدت ذوات متناهية فيكون الوجود هناك قد تعدد قطعا وكيف فان الوجود يتوحد بالاضافة الى موضوع واحد وانما يتعدد بالاضافة الى موضوعات متعددة فمهما كانت الذات واحدة كان الوجود واحدا ومع كانت الذوات متكثرة تعدد الوجود لا محالة فالاتصال يفضي الى توحد الوجود والانفصال مرجعه الى الكثرة وثالثها ان بزوال الوحدة الشخصية يزول ذلك التشخص فلا يمكن ان يتعاقب تلك الوحدة والكثرة المقابلة لها على موضوع واحد تشخصه اصلا لما عرفت في الاولى من تلازم الوجود والتشخص فبزوال كل يزول الآخر ولا يصح تعدد الوجود مع وحدة الذات ولا تعددها مع وحدة الوجود فهما لا يتواردان على ذات واحدة اصلا وكيف فانه لو كان الموضوع الواحد واحدا عند ورود تشخص واحد وتعددا عند توارد الكثرة الشخصية يلزم ضرورة تشخص واحد قابلا للتكثر وهو محال لاستحالة صيرورة الجزئي كليا قوله هو ان المتصل الواحد الخ هذا شروع في اثبات المقدمة الممنوعة بعد التمهيد المذكور توضيحه ان المتصل الجوهري واحد في ذاته وتشخصه ووجوده وليس فيها تعدد الاجزاء اصلا واذا طرأ عليه الانفصال فقد بطل وحدته الذاتية فيجب ان يبطل وحدة الوجود والتشخص ايضا للملازمة بينها بحكم الاولى وحدث متصلان آخران من كتم العدم فان موضوع الوحدة والكثرة لا يكون شيئا واحدا بحكم الثالثة فقد لزم ما كان المقدمة الثالثة قائلة به من انعدام الجوهر الوحداني بالانفصال وكذا ينعدم هذان المتصلان حين طريان الاتصال ايضا ويحدث ثبوته واحدة متصلة موجودة بوجود واحد وقد علمت في الثانية انه مع تعدد الذات لا يمكن وحدة الوجود اصلا والحكم في طريانهما وجود كل منهما بدل الآخر في هذا القطرة واصل الخلقة سواء ضرورة ان الملازمة بين الوحدة الاتصالية والوحدة الشخصية يستوجب زوال هذا التشخص بعينه عند تعرض الانفصال بدل الاتصال بل يكون حينئذ شخصان متصلان موجودان بوجودين والتشخص الواحد كما انه لا يصح تعاقب

الوحدة الشخصية والكثرة كك عليه كك لا يصح ان يوجد احدهما فيه بدل الآخر مع بقائه لشخصه ولا يصح زوال تشخص واحد كليا ولذا لم يبق
الذات الواحدة حين فرض الانفصال فيما طرأ او ابتداء افتقد انعدم ما كان قبل الانفصال عنده وما كان قبل الاتصال تعدد منه
بنفس ذاته الشخصية البتة فلا معنى للقول بانعدام الاتصال الاضافي دون الحقيقي اصلا بل الحقيقي ينعدم بذاته الشخصية بالمرة فقد ثبت
المقدمة الثالثة من مقدمات اصل الدليل تثبت جزء باق في الحالين وهو الهيولى فانحل الاشكال بجميع تقاريره اما التقرير الاول
الذي ارتضته الجم فظاهر واما التقرير الثاني فلان وحدة الاتصال لما كانت ملازمة للوحدة بحسب التشخص والوجود لا معنى لبطلان
الوحدة الاتصالية بالانفصال وبقاء الجوهر الاتصالي لشخصه فلا نفهم من المعنى المعبر عنه بيگانگی غیر الاتحاد والوجود المعبر عنه بدوگانگی سوى
مغايرة الوجود واذ قد ثبت من المقدمات الاستلزام بين الوحدات الثلثة والتكثرات كك فلا يمكن زوال يكانگی عن الجسم
بطريان الانفصال او وجوده من بدو الامر بدل الاتصال مع بقاء ذاته وهويته الشخصية اصلا وما ادعى من زوال تباين الحالتين
مع بقاء الجوهر المتصل بحاله فهو في خفاء فان الخصم لا يسلم ذلك اصلا بهما واذا اقام البرهان على الملازمة بين الامور المذكورة وانا ابطال
هذه المقدمة بحديث اللون في المتلون اما تخييل ان بعد الانفصال كما ان البديهة شاهدة ببقاء شئ من الجسم المقوم كك تشهد ببقاء شئ
من الكون الاصلي ولا يكون حامله الا الصورة دون الهيولى كما في التقرير الثالث او تخييل ان جسما واحدا منقوشا في ناحية من
نواحيه حين قطعه بحيث لا يقطع تلك الباخشة لا شبهة في بقاء هذه النقوش كما كانت فلابد من بقاء محلها من الصورة لانه منعدم بالكلية والا لا انعدمت
هذه النقوش ايضا كما في التقرير الرابع فالامر في المخلص عنه اهون فان من يقول بانعدام الجوهر الواحد الى هذه الشخصية حين الانفصال
كيف يسلم ببقاء اللون لشخصه حتى يتمسك على وجود الجوهر الواحداني بل ذلك عليه اهون وانما القول بعدم فناء هذه الاعراض مجرد استبعاد في مقابلة
البرهان القائم على زوال محلها فكيف يتصور بقاؤها فان الاعراض تابعة لمحالها وصفات لها والموصوف اذا انعدم ينعدم الصفة البتة والا لا استدلال
ببقاء الصفة على بقاء الموصوف بحكم المشاهدة قلت الموضوع ومع ذلك المشاهدة لا يكون حجة في مقابلة البرهان وكيف فانا نغلط في كثير
من الامور في الحس ونشاهد الاشياء على خلاف ما هي في الواقع فاي اعتماد عليه في امثال هذه المقامات ومن ثمه قال الشيخ
في بعض رسائله ان من يحكم بانعدام الجوهر فلا يتاتى بالحكم بانعدام الاعراض القائمة به وهذا يحكم بديهة الوهم وكما ان الوهم كان يحكم ان
ذات المتصل هي التي يصير منفصلة لا ينعدم منها شئ ثم دل البرهان على خلاف ذلك فكك هذه البديهة لان البرهان الحاكم بانعدام المتصل
هو الحاكم بانعدام الاعراض القائمة به واي استبعاد في تبدل الاعراض بالانفصال مع انها متجددة عند قوم من اهل النظر فبقاؤها مما لا
يدل عليه من دليل نعم لا يمكن الجواب عنه بان محل هذه النقوش في الحقيقة الجزء المخصوص من الجسم المفروض فيه الموجود لوجوده ثم بطريان الانفصال
صار هذا الجزء موجودا براسه ولذلك لم يلزم انعدام ما حل فيه من النقوش لانه انما يتم اذا سلم بعدم انعدام الجوهر المتصل بالكلية ولما ان
لم يسلم واقيم البرهان عليه كما فعل هذا المجيب المحقق الباقر للعلوم فلا سبيل الى هذا القول اصلا بل بعد اقامة البرهان على انعدام الجوهر
الوحداني بالانفصال والقول ببقاء هذه النقوش الحالة في جزء منه قول بالمتنافيين وكيف فان توحد الوجود مع تعدد الاجزاء
لا يتصور عنده واذا لم يكن متعددة حين الاتصال لم يكن موجودة الا بوجود الكل بمعنى ان الموجود هو الكل ثم العقل بمعونة الوهم يحلله

الی اجزاء وتیوہم فیہ وزوال وجود الکل لما استلزم زوال ذاتہ فقد انعدمت تلک الاجزاء المتحدۃ معہ فی الوجود ایضاً بانعدامہ فلا معنی
لبقاء الجزء الذی ہو محل ہذہ النفوس او الالوان ہذا قولہ وجد موجودان متشخصان الخ ہذا علی ما عرفت من التلازم بین الوحدۃ
الاتصالیۃ والوحدۃ الشخصیۃ بحکم الضرورۃ الغیر المکذوبۃ والبتیۃ المسطورۃ علیہا ایضاً واضح لا مدخل للاستراء فیہ فما قیل ان الباحث
لعلہ لا نسلم ہذہ الملازمۃ فلہ ان یمنع ابرات الانفصال لتعدد الوجود والہویۃ لعلہ انکار للضرورۃ وکیف فان بالقسمۃ یخرج الاجزاء
اللتی کانت متوہمۃ الی الفعل وہذا ہو بطلان الوحدۃ الشخصیۃ فلا معنی لبطلان الاتصال مع بقاء الشخص بما ہو متشخص فیجوز [illegible]
ان عین الانفصال تلک الاجزاء ایضاً فی التوہم لما کانت من قبل ولا اظنک فی مریۃ من ذلک واذا لم یکن فی التوہم بل وجدت
متمایزۃ بالفعل فقد زال الشخص الاول ووجد شخصان آخران وہو المط قولہ فاما ان یکونا موجودان الخ الحاصل ان الہویتین
الحادثتین بالانفصال لا یخلو اما ان یکونا موجودتین عند الاتصال او لا علی الاول یبطل الانفصال ضرورۃ انہ لا یتصور مع وجود
الاجزاء بالفعل وقد فرض متصلا ہف وعلی الثانی فقد حدثتا بالانفصال وہذا یستوجب لبطلان المتصل الوحدانی واذن فالحامل
لہما شیء آخر وہو الہیولی فقد ثبت المقدمۃ الثالثۃ وبہا ثبت الہیولی وہو المط قولہ لکنا نفرق بین ما بالذات وما
بالعرض فی الاتصاف الخ اعلم ان ہذا الاعتراض فی غایۃ الاتجاہ علی ما علمت من ان مذہب المشائین ان فی الجسم امتدادین
احدہما جوہری والآخر عرضی وتقریرہ انا وان نساعدکم فیما ذکرتموہ فی التمہید ولکن لا یلزم منہ انعدام الجوہر المتصل لتشخصہ
بالانفصال فان لہ اتصالین احدہما ذاتی متعین الذات مبہم المقادیر والآخر عرضی متعین المقدرات فہذا الخ فی لما انہ ہو حسب
التقدیر الاول لم لا یجوز ان یکون معروضاً للانفصال والتعدد بالذات ثم بواسطۃ تنصیف الجوہر الممتد بہما فالمعدوم بالانفصال
حقیقۃ ہو المقدار المعین الحاصل بہذا الجوہر الممتد وہذا انما یستوجب زوال وحدتہ المقداریۃ واما زوال وحدتہ الاتصالیۃ المبہمۃ
فی المقدار فلا واذن فلم یکن الی اثبات الہیولی سبیل قولہ بل نقول القابل للابعاد مطلقا الخ یعنی ان الممتد الجوہری
الذی یقبل الابعاد مطلقا کما مر وان کان متعیناً فی ذاتہ ولکنہ مبہم فی المقادیر وانما یجیء التعین المقداری فیہ من جہۃ ما یعرضہ
من الکم المتصل اعنی الجسم التعلیمی فلہ تعینان احدہما ذاتی لا یتبدل فی صورتی الاتصال والانفصال اصلا والآخر عرضی
یتبدل فی ہاتین الصورتین فالمنعدم بالانفصال وحدتہ الاتصالیۃ العرضیۃ لا الذاتیۃ وہذا وان کان علی اصول المشائیۃ تام
الاتجاہ ولکن قد یقال ان ہذا الاصل ضعیف لانہ علی ہذا التقدیر اما ان یکون الممتد الجوہری مع کونہ ذا وضع قابلا لنحو من
انحاء القسمۃ لہویتہ الامتدادیۃ او لا علی الثانی فیکون جوہر افراد الکم تتقدر بعروض المقدار وہذا یتابی کونہ ممتدا ومع ذلک محال وعلی
الاول فلا اقل من ان یقبل الاثنینیۃ فی العقل واذا کان ہذا بالنظر الی طبیعتہ الامتدادیۃ فلیجز ذلک فی الخارج ایضاً ولا شبہۃ فی انہ
حین حدوث الاثنینیۃ فی الخارج ینعدم المتصل الواحد الشخصی وہو المط وبالجملۃ ہذا الاصل فی خفاء فکذا ما یبنی علیہ وہذا وان کان
لہ قوۃ فی رد مذہب المشائیۃ ولکن لا یدفع منہ البحث المذکور لان الباحث بان کلامہ علی مذہبہ المستدل سواء کان حقاً او باطلا
بہ . لا المسلم مذہبہ ما ینافیہ معہ حتی یحتاج الی الخلاص بہذا الوجہ کما لا یخفی فتامل فی ہذا المقام فانہ مع کونہ قابلا للانکار قد یذکر

ومن ههنا ظهر لك ان جل ما ذكره كمال المحققين في العروة الوثقى في تفصيل هذا الاعتراض تحقيق لكلام الشارح على وجه يكون متجها
على مذهب المشائين سواء كان هذا المذهب حقا او باطلا فما اورد عليه بابطال هذا المذهب بالوجه المذكور فهو خروج
عن قانون البحث لا يليق ان تلتفت اليه ولذلك لم نشتغل بتطويل الكلام بالتعرض بما فيه وعليه في هذا المقام
وان اشتهيت التفصيل فارجع الى شرحنا لغاية العلوم بما فيه شفاء من علة الغواية ونجاة من ورطة الغباوة والحمد لله
على احسانه قوله وهذا الشخص الممتد له تعين واحد ذاتي الخ هذا ظاهر على اصل المشائية وان لم يكن حقا
في الواقع فلا يتوجه عليه الكلام بابطال هذا المذهب اصلا قوله قلنا ان نقول في الجوهر انه متعين الذات الخ مقصوده
انكم اذ قلتم يكون الجوهر الممتد متعين الذات مبهم المقادير فكان شانه كشان الهيولى في كونها متعينة الذات مبهمة
الصور فكما ان بزوال الصور لا يزول الهيولى كذلك بزوال المقادير المعينة لا يزول الصورة الجوهرية ايضا فلا معنى للحكم
بانعدامها بالانفصال كما زعمتم وبالجملة ما ذكرتم لا يصح على مذهبكم اصلا وان لم يكن حال الممتد الجوهري والهيولى على
السواء لكون احدهما امتدادا في ذاته وهو يقتضي قبوله الانقسام بالنظر الى ذاته وهذا يستلزم الانعدام بخلاف الهيولى
فانها ليست امتدادا ولا ذا وضع وتحيز بالذات لا ينعدم بالانقسام البتة والسر في ذلك هو ان مناط قبول الانقسام هو
الامتداد وذا موجود في الممتد الجوهري فما مال انكار الانقسام فيه وهذا في الحقيقة راجع الى ابطال مزعوم المشائية وذا
لا يضر الباحث فانه بان الكلام على طوره فمن سلك في هذا المقام في حل الاشكال هذا المسلك فقد ساء سبيلا فافهم
ولا يشرع في الرد والقبول قوله فحينئذ نقول ذلك الامر اما انه اتصال الخ في هذا الترديد اشارة الى ان الامر الزائل من
جنس الاتصال البتة بحكم الضرورة فلا يخلو اما ان يكون اتصالا حقيقيا او اضافيا الخ قوله لان المتصل الحقيقي عند
المحققين الخ يفهم منه ان ما كان مصحح لدليل اثبات الهيولى على طريقة المحققين سيما الباحث في كتابه حكمة الاشراق
ولا يخفى على اللبيب ان البحث انما كان منوطا على مذهب المشائية من وجود اتصالين حقيقيين في الجسم كما يشير
اليه قوله سلمنا ان في الجسم الخ وعلى هذا فالخلاص عنه بذكر ما يطابق هذا المذهب وينطبق عليه لا بما هو التحقيق والا لكان
من قبيل توجيه القائل بما لا يرضى قائله وكيف فان المشائين قاطبة يزعمون ان في الجسم امتدادان جوهري وعرضي والاول
محل للثاني وهو يتصف بالزيادة والنقصان في صورتي التخلخل والتكاثف دون الاول فعلم انه القابل للاتصال و
الانفصال ايضا عندهم دون الجوهري وعلى هذا لم يلزم انعدام الصورة الجسمية في الصورتين اصلا فلم يحتج الى جوهر
آخر باق في الحالتين فانه الثاني على هذا التقدير وبالجملة الكلام على التحقيق تام البتة واما على مذهب المشائين
فلا قوله وعلى الثاني يلزم ان يكون في الجسم الخ يرد عليه النقض والحل اما النقض فتقريره ان بيانكم بجميع مقدماته
ليس بصحيح فانه يجري في صورة انعدام الاتصال الحقيقي ايضا لانه على هذا التقدير لا شبهة في زوال الاتصال
الاضافي بانعدام الحقيقي وفي الجسم قوة قبول الانقسامات الغير المتناهية وفي كل قسمة يرد عليه ينعدم الاتصال الجوهري

مع الاتصال الاضافی فیلزم ان یکون فیه اتصالات اضافیة غیر متناهیة وهو یستلزم ورود المفسدة الواردة علی النظام فما هو جوابکم
فی هذه الصورة هو جوابنا فی صورة زوال الاضافی وحده واما الحل فتقریره ان الاتصال الاضافی وصف فی الجسم وهو کونه بحیث
لکل جزء یفرض فیه یشترک فی حد یتلاقی عنده وهذا الوصف ینعدم منه حین الانفصال ویحصل فی جزئین متقررین وهکذا فی کل
قسمة یرد علیه فلا یلزم وجود الاجزاء الغیر المتناهیة فیه حتی یلزم ما کان لازما علی النظام وبالجملة الجسم متصل واحد فی نفسه لیست
الاقسام الممکنة موجودة فیه بالفعل فالاتصال الاضافی یحدث فیه حین فرض القسمة فی موضع منه ویزول بالانفصال
والاتصالات الباقیة لا یوجد فیه بل اذا طرء الانفصال الآخر عند قسمة اخری یحدث معنی الاضافة ویزول بهذا الانفصال
فالاتصالات الاضافیة حادثة بحسب حدوث الانفصالات لا انها موجودة مجتمعة مترتبة کما زعم الشارح حتی یلزم المفاسد النظامیة
وما قیل انه لو کان الاتصال الاضافی منعدما بالانفصال دون الحقیقی فلا بد من وجود الاجزاء المتقررة بعد الانفصال
قبله والا فان لم یکن موجودة من قبل ویحدث عند ورود الانفصال ثبت مدعانا من انعدام جسم وحدوث آخرین من
کتم العدم واذا وجدت کان الاضافی موجودا فیها فیلزم ما لزم علی النظام بخلاف ما اذا انعدم الاتصال الحقیقی فانه لا یلزم
کون الاجزاء موجودة قبل الانفصال بل انما یعرض الاتصال الاضافی لتمام الجسم باعتبار توهم الاجزاء فبانعدام الاتصال
الحقیقی ینعدم ما هو صفته فالجسم ینتقض والحل جمیعا فلیس بشیء لان الفرق بلا فارق لما ان الاتصال الاضافی اذا کان
عبارة عن کون الجسم بحیث کل جزء یفرض فیه کان مشترک الحد مع الجزء الآخر المفروض انما یتصور عروضه حین فرض الانقسام
فحین کل قسمة یحدث اتصال اضافی وینعدم بعدها ولما لم یکن جمیعا لم یکن فیه من القسمة موجودة بالفعل حادثة مرة بعد اخری
لم یکن تلک الاتصالات موجودة بالفعل ایضا والوجود التعاقبی لا یستلزم لزوم المفاسد النظامیة وکیف فانه کما یمکن عروض
الاتصال الاضافی لمجموع الجسم باعتبار توهم الاجزاء فیه علی تقدیر انعدام الاتصال الحقیقی فقط کذلک یمکن عند انعدام الاتصال
الاضافی بان یقال ان الاتصال الاضافی بطبیعته عارض لمجموع الجسم واشخاصه عند الحدود المفروضة فی اجزائه لیست
تلک الاشخاص موجودة بالفعل بل یحدث عند فرض الانقسام فی موضع وینعدم بعد ورود الانقسام علیه فلا یلزم
شیء من الاستحالات اصلا وبالجملة لا یتجه شیء من النقض والحل اصلا فلا تکن من الغافلین **قوله** ویلزم منه مفاسد الخ
قد یتوهم ان الضمیر فی قوله منه عاید الی قوله ینعدم فیتخیل انه یکون المعنی حینئذ انه یلزم من انعدام کل من تلک الاضافات
المفاسد النظامیة وهذا فاسد فانه لا یلزم من الانعدام الاستحالة المذکورة اصلا والظاهر ان الضمیر راجع الی لزوم
وجود الاتصالات الغیر المتناهیة ولزوم المفاسد النظامیة علی هذا التقدیر واضح فافهم **قوله** البحث السادس الخ
هذا البحث معارضة بالقلب ذکرها الامام فی شرحه لعیون الحکمة والاشارات واعتمد علیهما المحقق فی التجرید فی ابطال الهیولی
والمحاکمة قد تعرض بها واجاب بما فی الکتاب تفصیله ویمکن ان یکون نقضا اجمالیا بان دلیلکم بجمیع مقدماته غیر تام لجریانه
بعینه فی الهیولی فما هو جوابکم فهو جوابنا **قوله** لزم کون شیء واحد الخ هی الهیولی الواحدة الشخصیة فی اجسام متعددة

بواسطة تعدد الاجزاء الحاصل تاجزاء الجسم بعد الانفصال فاذا قسمنا الماء وحصل احد الجزئين بالمشرق والآخر بالمغرب
يكون هيولتهما الواحد بالشخص في هذين الجانبين وهو محال بالضرورة قوله فعلى الثاني يلزم كون ذات واحدة
الخ فان المادة السابقة هي التي صارت متعددة بعد الانفصال فهي صدقت تارة على الواحد وتارة على المتعدد فكانت قابلة
للشركة فيلزم كون الجزئي كليا وهو محال قوله اوكل حادث عندهم مسبوق بالمادة الخ هذا الدليل ذكره العلامة القوشجي في شرحه للتجريد
ولكن التسلسل المستحيل انما يلزم لو كانت هذه المواد مجتمعة مترتبة واما ان كانت متعاقبة كما هو الظاهر فالمستحيل غير لازم قوله
ومع ذلك فهو ينافي مقصودهم الخ يعني انه مع لزوم اليه ينافي القول بانعدام المادة الاولى بالانفصال وحدوث مادتين
آخرتين ما ذهبوا اليه من بقاء امر في الحالين لئلا يكون التفريق اعداما للجسم الاول وايجادا لجسمين آخرين من كتم العدم
فانه يلزم على هذا التقدير الانعدام بالكلية بالتفريق ولا يقوله عاقل قوله ولو كان التعدد واقعا في المادة الخ يعني ان تعدد
المادة ان كان بحسب اصل الفطرة من غير ان يطرء الانفصال فهذا التعدد اما ان يبلغ الى اللاتناهي حسب قبول الجسم الانقسام
الى غير النهاية فيكون لكل جزء من هذه الاجزاء الغير المتناهية هيولى على حدة فيلزم ان يكون تلك المواد غير متناهية ولا توجد
بدون الصورة فلكل منها صورة على حدة واذا كانت هيولى كل جزء وصورته موجودة فيلزم وجود الاجزاء الغير المتناهية في الجسم
بالفعل وهو محال وان لم يبلغ الى حد عدم التناهي بل كانت متوقفة عند حد فيلزم توقف قسمة الجسم الى هذا الحد ايضا
فلم يصح ما قالوا من ان الجسم غير متناه في القسمة بمعنى عدم الوقوف فيها الى حد لا يتجاوزه كمراتب الاعداد وان فحاصل هذا
البحث يرجع الى ان الجسم لو تركب من الهيولى والصورة فتلك الهيولى اما واحدة او متعددة والشقان باطلان
فكذا الملزوم اعني تركب الجسم منهما فافهم قوله والجواب ان الهيولى وان كانت واحدة في حد ذاتها الخ هذا الجواب قد
اختاره المحاكم وقال المادة تشخص عندهم هو عند الانفصال هو عند الاتصال لكنه ليس واحدا ولا متعددا في ذاته بل بالعرض واحد
عند الاتصال الواحد متعدد عند الاتصالين انتهى والحاصل ان الهيولى لها تشخص بالذات وتشخص من قبل الصورة
وبهذا التشخص يمتاز هيولى جزء عن هيولى جزء آخر وهذا التشخص يحدث لها بحدوث الاجزاء وانفرازها بالفصل و
التشخص الذي كان لها عند الاتصال تبعية الصورة الواحدة زال عند الانفصال وحدث تشخصان آخران من
الصورتين واما التشخص الذي لها بالذات فلم يزل بطريان شئ من الفصل والوصل لانه لا يلازم الوحدة والتشخص فيها للوحدة
الاتصالية كما كان ذلك في الجوهر الامتدادي فهيولى العناصر واحدة بالتشخص ويتجدد هذا التشخص بذاته في العناصر كلها
وانما يختلف بالعرض بواسطة اختلاف الصور يظهر ذلك الجسم الشخصي بالنظر الى الالوان المختلفة المتواردة عليه فانه
واحد بالتشخص في جميع الاحوال في ذاته وان تبدل تشخصه العرضي الحاصل بواسطة هذه الاعراض فلو قيل باتحاد مادة
العناصر لوحدتها الذاتية وشخصيتها كذلك فهو حق وان قيل بالوحدة العرضية فهو باطل ولا يمكن ان يقال مثل ذلك
في الصورة الجسمية بانها باقية بتشخصها الذاتية واما المتعدد تشخصيتها العرضية الحاصلة بالجسم التعليمي لان الوحدة

الاتصالیۃ فیہا ملازمۃ للوحدۃ الشخصیۃ بخلاف الہیولی فاذا انعدم الصورۃ الواحدۃ بالاتصال فقد انعدم وحدتہا الشخصیۃ
ایضا بالذات وکیف فانہا متحیزۃ بالذات ولا یشک عاقل فی ان المتحیز کک فی صورۃ الاتصال مغایر بالذات للمتحیز کک
بعین الانفصال بخلاف الہیولی فانہا اذ لیست محسوسۃ ولا متحیزۃ بالذات وانما یحیی ہذہ الصفات لہا بالعرض بواسطۃ
الصورۃ ففی الانفصال لا ینعدم ذاتہ وانما ینعدم الصورۃ الجسمیۃ بالذات وبواسطتہا الوحدۃ العرضیۃ للہیولی مع بقاء
وحدتہا الذاتیۃ فافہم فانہ قد فصل الشارح ذلک بما لا مزید علیہ وفی القدر الذی ذکرناہ کفایۃ وبہذا اندفع ما یقال فی ہذا المقام
من وجہین احدہما ان الجسم اذا تحرک فاما ان یتحرک الصورۃ فقط او الہیولی فقط او مجموعہما وعلی الاول یلزم خلع الصورۃ عن
الہیولی وعلی الثانی مع لزوم الخلع یلزم کون الہیولی متحیزا بالذات وعلی الثالث یلزم تلبس الہیولی بالوضع والاین
وہو ینافی ما قالوہ من انہا لا تتحیز وثانیہما ان الجسم اذا تحرک علی جسم فالصورۃ لم تتحرک للخلع بل الہیولی او المجموع وعلی التقدیرین
یلزم تحرک الشئ علی نفسہ اما وجہ اندفاع الاول فظاہر لان المختار ہو الشق الثالث ولا باس بتلبس الہیولی بالوضع والاین
بعرض الاتصال لہا وانما الممنوع تلبسہا لہما بالذات ولم یلزم واما اندفاع الثانی فلان المتحرک حصۃ من الہیولی المتعینۃ
بہا والمتحرک علیہ ہی مع حصۃ اخری متحصلۃ بہا وبان ان الحصتان وان کانتا متحدتین بالذات ولکن التغایر الحاصل بینہما
باتصافہا بالاتصالین یکفی فیما نحن فیہ فلا یلزم الاستحالۃ اصلا ولما کانت وحدۃ الہیولی لابہامہا مضاہیۃ للوحدۃ العمومیۃ
فی جواز الاتصاف العمومی فلا مضائقۃ فی اتصافہا بالصور المماثلۃ لکی صلتہ بالانفصال فلا یصح ما قیل من انہ یلزم علی ہذا التقدیر
اجتماع المتماثلات فان الممتنع اجتماعہا فی واحد شخصی واما الواحد الذی توحدہ اسوۃ بالوحدۃ العامۃ فلا یمتنع ذلک فیہ
اصلا کما لا یخفی **قولہ** فان وحدت الہیولی مفہوم سلبی الخ ہذا کما قال المشاؤن فی وحدۃ الواجب تعالی شانہ وہو ادعاء
محض بل الوحدۃ صفۃ واحدۃ عقلیۃ مشترکۃ فی الموجودات لا یصح ان یکون فرد منہا وجودیا وفرد آخر سلبیا وان ارید ان مصداقہا فی
الواجب والہیولی نفس ذواتہا وفی الامور الآخر ذواتہا مع اعتبار زائد وبہذا المعنی قیل بانہا سلبیۃ فی الاولین دون البواقی
فہذا وان تصحح الکلام فی الظاہر ولکن النظر الدقیق یشہد علی انہ لا یتم لان المصداق فی الجمیع ہو الذات المخصوصۃ بلا تفاوت
والفرق تحکم ومع ہذا لا حاجۃ فی بیان المقصد الی ہذہ المقدمۃ بل ہو یتم بالقدر الذی ذکرناہ کما لا یخفی علی من لہ ادنی فہم فافہم
قولہ الحجۃ الثانیۃ الخ ویسمی ببرہان القوۃ والفعل لکون مدارہ علیہما کما ان الاول یسمی ببرہان الفصل والوصل لکون مدارہ علیہما
قولہ ان الجسم من حیث ہو جسم الخ اعلم ان للشیخ الرئیس فی تقریر ہذہ الحجۃ مسلکان احدہما بخصوص قوۃ الانفصال و
فعلیۃ الاتصال وہو المذکور فی الاشارات واقتفاہ الشارح فی التوضیح وثانیہما ما اختارہ فی الشفاء وہو باعتبار مطلق القوۃ
والفعل لای شئ کانا واقتفاہ الشارح بقولہ ہذا وعبارۃ الشیخ فی الشفاء ان الجسم بما ہو جسم لہ صورۃ جسمیۃ فہو شئ بالفعل
ومن حیث ہو مستعد ای استعداد شئت فہو بالقوۃ ولا یکون الشئ من حیث ہو بالقوۃ شیئا وہو من حیث بالفعل
شیئا آخر فیکون القوۃ للجسم لا من حیث لہ الفعل فصورۃ الجسم یقارن شیئا آخر غیرہ الذی انہ صورۃ فیکون الجسم جوہرا مرکبا

من شئ عنده له القوة ومن شئ عنه له النقل والذی له بالفعل هو صورته والذی عنه بالقوة هی مادته وهو الهیولی انتهی کلامه بالفاظه وهذا
التقریر اعم واشمل من الاول بل التقریر الاول راجع الی الحجة الاولی بل هو نحو من انحاء تقریرها کما ذکرناه سابقا واذن فتوضیح
المسلک الثانی لهذا البرهان بالمسلک الاول کما فعل الشارح لعله خلط وخبط بین الحجتین فکان الاولی ان یترک التوضیح و تقنع
علی ما ذکره اولا وتوضیح مقال الشیخ علی وجه التحقیق ان الجسم بما هو جسم لا شبهة فی انه شئ یحصل بالفعل وفیه قوة قبول الاشیاء ای یستعد
لان یوجد فیه اشیاء کالسواد والبیاض وغیر ذلک من الامور التی فی قوة الجسم من الهیئات والکمالات الغیر المحصورة والواحد
البحت الذی لیس فیه تکثر بالذات والجهات لا یکون مبدءا للقوة والفعل جمیعا واذن فالجسم لیس واحدا بالذات ففیه امران احدهما
حامل قوة الاشیاء والآخر حامل لفعلیتها فالقلب غایته ما ثبت منه ان فی الجسم شئ به بالفعل وشئ به بالقوة ولکن من این
علم ان هذین الشیئین داخلان فی جوهر الجسم حتی یلزم ترکبه منهما قلت اذا نظرنا الی ذات الجسم مع قطع النظر عن الامور الخارجیة
نجده قابلا لامور شتی واذا لاحظنا نفس ذاته نجده علی الفعلیة المحضة فعلم ان فی جوهر ذاته امران احدهما حامل الفعلیة و
الآخر حامل القوة ولیقارن احدهما للآخر والاول الصورة والثانی الهیولی الا انه بهذا القدر وان ثبت جزءان فی الجسم
ولکن لم یثبت ان احدهما حال فی الآخر والآخر محل له وقد کان المقصد اثبات جزئین کذلک وقد یقسم لاتمام ذلک انه لابد
من ان یکون بینهما علاقة افتقاریة والا فلا یکون الجسم واحدا وحدة حقیقیة بل اعتباریة وهو مما یکذبه الوجدان وایضا القوة فی
الاجسام مقدمة علی الفعلیة من حیث الشخصیة فلابد من تقدم مبدءها ایضا علی مبدء الفعلیة بالشخصیة فمبدء القوة یکون
متعینا بالمحلیة لمبدء الفعل فثبت المط وهو المدعی وان الفعلیة والقوة للامور الآتیة امور کانت لما کانتا بالنظر الی ذات الجسم بمعنی انه
اذا لاحظنا الجسم نفسه مع قطع النظر عن الامور الخارجیة وجدناه غیر خال عن هاتین الصفتین فعلم ان مبدءهما فی ذاته لا خارجا
عنه ولا یضر ذلک عدم وجود الجسم لامکانه بدون الفاعل المفید لوجوده کما وهم ولا یجد الفرق فی ذلک بین فعلیة الاتصال
واستعداد الاشیاء ضرورة ان نفس الذات الامکانیة للجسم متحملة للفعلیة والاستعداد للاشیاء فمبدء کل منهما یکون
فی ذاته لان مبدء الاتصال الذی هو هویة ضروری للجسم ذاتی له بخلاف الاستعداد الذی هو من لواحق الجسم التی قد تحصل
له بالنظر الی الخارج وقد ینفک عنه بالنظر الیه ونسبة ذات الجسم الی وجوده وعدمه علی السواء فانه لا یکون مبدء فی ذات الجسم
اصلا کما قیل کیف فان ذات الجسم فی حد ذاته لا یخلو عن فعلیة ما واستعداد ما فان استوجب ذلک وجود مبدء الفعلیة فی
ذاته یستوجب وجود مبدء القوة فیه ایضا واما استعدادات اشیاء بعینها فان هما ثبت لذات الجسم من خارج البتة فلا یجب
وجود مبادیها فی ذاتها البتة ولکن کون مطلق الاستعداد لای شئ کان کذلک ممنوع ولئن ادعیت البداهة فغیر مسموعة فلا تغفل
قوله فینتج لا شئ من الجسم بهیولی الخ هذه النتیجة لا تفید المط فان الغرض اثبات ان الهیولی داخلة فی الجسم وجزء له ولا ثابت
منها ان الهیولی لیس نفس الجسم ولا یلزم من نفی العینیة ثبوت الجزئیة لجواز ان یکون خارجة عنه وهو خلاف المدعی فلابد
من انضمام امر آخر لاثبات الجزئیة بان یقال لما ثبت ان الهیولی لیست نفس الجسم فلا یخلو اما ان یکون خارجة عنه

او داخلة فيه الاول بط فان الاستعداد كالفعلية يوجد في حد ذاته بمعنى انه يكون موجودا في ذاته واذ ليس عين ذاته فتعين الثاني وهو
انها داخلة فيه كيد الفعلية وهو المطلوب قوله فلو كان اي الاتصال الصحيح بعرض لا بعا الخ قد ذكر في القوة شقوقا اربعة وابطل الاول منها وهو كون القوة
نفس الجسم بثلثة وجوه الاول قوله فيلزم ان يكون الخ والثاني قوله لما امكنها الخ والثالث قوله وايضا لو كان الاتصال الخ والكل ضعيف اما الاول فلانا انما يلزم
من فهم الاتصال فهم ما هو عينه لو كان متصورا بالكنه واما ان كان بالوجه على ما هو الظاهر من ان تفسيره بالجوهر القابل للابعاد الثلث
من الرسوم لا الحدود فالاستلزام ممنوع وادعاء ان تصور الشيء بوجه يمتاز عن جميع ما عداه يستلزم تصور ما هو ذاتي له غير مسموع
بل في معرض المنع واما الثاني فيمنع ذلك فان عدم امكان تعقل الاتصال بدون تعقل ما هو عينه انما يسلم فيما اذا كان تعقل
الاتصال بالكنه واما في التصور بالوجه فلا واما الثالث فلان الاستعداد والقوة الذي هو مفهوم عرضي انما يلزم من عرضية
عرضية الجوهر لو كان هو نفس الاتصال وهو ممنوع لم لا يجوز ان يكون كاشفا عن الفصل الحقيقي له وتعبيرا عنه فلا يلزم من عرضية
الاتصال الا ان يقال ان غرض الش انه لو كان مفهوم القوة والاتصال واحدا يلزم من عرضية احدهما عرضية الآخر لا انه يلزم ذلك
من اتحاد المصداق فقط حتى يتوجه ذلك ولا شبهة في لزوم ما ذكر على تقدير الاتحاد المفهومي قوله ولو كان الاتصال الخ هذا وجه
بطلان الشق الثالث وعلى هذا فيكون هذا الاستدلال مبنيا على جميع ما مهده الش في توضيح البرهان الاول فيرجع الى الاول
بل يكو عينه فالاولى ان يحذف هذا القيد ويكتفي بالقدر الذي ذكرناه قوله ولو كانت القوة قائمة بذاتها الخ هذا دليل بطلان
الشق الرابع فدار الحق في الثالث واليه اشار بقوله فالحامل للقوة الخ قوله وهذه الحجة والحجة السابقة متقاربتا الماخذ الخ
التقارب بين الحجتين على توضيح الش واضح واما على ما ذكر الشيخ في الشفاء واقتفاه الش في مقدم الكلام فلان المسلكان
على هذا التقدير متغايران بالذات لا يحتاج احدهما الى الآخر ولا يعود اليه واذن فما بني عليه هذا التقرير هو ما ذكره الش من بيان
معنى القوة فيما سبق وكان موضع بيانه قبيل هذا المسلك الا انه لما سلك طريق الاشارة في البيان فعل ما فعل قوله
الاول ان قولكم الجسم اذا الاتصال الخ هذا اختيار للشق الثاني من الشقوق الاربعة التي ذكرها الش في القوة والحاصل انا سلمنا ان
القوة ليست نفس الجوهر المتصل للاستحالات المذكورة على هذا التقدير ولكن يجوز ان يكون قائمة بما رضته له وما قلتم انه يلزم
على هذا التقدير انعدام الاتصال عند خروج بالقوى عليه بالفعل قلنا ان الاتصال وان كان بالفعل بحسب ذاته لا تصاله
ولكن لا ينافي ذلك وجود قوة امور كثيرة فيه فالفعلية لشيء والقوة لامور آخر ولا نم استحالة ذلك في شيء واحد وانما المستحيل
هو كون القوة والفعل بالنظر الى شيء واحد ولا يلزم منه انعدام الاتصال عند خروج بالقوى عليه الى الفعل بل الحاصل هو باق
كما كان ويتوارد عليه الاعراض الكثيرة التي كانت في قوته وان اعيد حديث الانفصال فيرجع الى الاول ويكون ذكره ههنا
تطويلا بلا طائل قوله وليس اذا كانت تابعة لشيء يلزم ان يكون هو هي الخ يعني انا اخترنا ان القوة للاشياء الكثيرة قائمة بالجوهر
الممتد وصفة له ولا يلزم منه ان يكون عينه والا لكان المحال في جميع ما يعبر عن الشيء كذلك والضرورة شاهدة على كذبه واما
ضمير هو في قوله ان يكون هو هي فراجع الى الشيء وهي الى القوة والظاهر تقديم هي على هو والمعنى ان يكون هي اي القوة التابعة

سوى عين الشيء المتنوع والمعنى على التقديرين صحيح كما لا يخفى قوله فان قلت اذا كانت قوة الاتصال الخ جواب آخر عن اصل
الاعتراض لا رد على قوله قلت وحاصله ان في الجسم كما انه قوة الاشياء الآخر كذلك قوة الاتصال ايضا اذا كان منفصلا فيلزم
ان يكون في الاتصال قوة نفسه وهو محال والا يلزم ان يكون شيء واحد بالقوة والفعل معا قوله الحق الصحيح امتناع كون
شيء واحد بالخ يعني ان جهتي القوة والفعل وان كانتا متنافيتين ولكن اذا كانتا بالنظر الى شيء واحد بعينه واما اذا كانت القوة بالقياس
الى شيء والفعل بالقياس الى شيء فلا منافاة بينهما اصلا حتى يمتنع اجتماعهما في شيء واحد فالجسم بما هو جسم متصل واحد في نفسه
وبالفعل في حد ذاته وليس فيه الا قوة اشياء آخر ولا منافاة بين هذا الفعل والقوة اصلا واما قولك انه فيه قوة الاتصال فما ذا اردت
منه ان اردت انه مع كونه بالفعل في ذاته له قوة الاتصال فذلك مما يكذبه العقل اولا يتصور مع الفعلية قوة وان اردت انه عين
فرض الاتصال بالانفصال [illegible] وطرء فيه قوة الاتصال فذلك رجوع الى الحجة الاولى هذا قوله اقول في الجواب
ان كل جهة الخ خلاصة هذا الجواب انه لا شبهة ان في الجسم جهتا فعلية وقوة فمبدء انتزاعهما لا يخلو اما ان يكون امرا واحدا وامران متعددان
والاول محال بالضرورة الوجدانية فانها حاكمة بانه لا يكون شيء واحد مبدء الجهتين المتخالفتين بحسب ذاته وعلى الثاني فلان الاجسام
الطبيعية مبادئ اربعة المادة والصورة والفاعل والغاية والثلثة الاخيرة لكونها مقتضية للفعلية لا يكون شيء منها مبدء للقوة
اصلا فانحصر المبدئية للقوة في المادة التي يكون بها الشيء بالقوة فاذا كان في الجسم جهتا القوة والفعل ففيه جزءان احدهما مبدء الفعلية
وهو الصورة الجسمية وثانيهما مبدء القوة وهو الهيولى فثبت تركيب الجسم منهما وهو المط وانت تعلم ان قوله ان شيئا واحدا
لا يكون مبدء الجهتين المتخالفتين بحسب ذاته ما ذا اراد منه ان اراد ان الشيء الواحد لا يكون مبدء الجهتين المتخالفتين بالقياس
الى شيء واحد بان يكون جهة القوة والفعل فيه بالنظر الى شيء واحد فمسلم ولكن لزومه فيما نحن فيه ممنوع وان اراد انه لا يكون مبدءا
لهما وان كانتا بالقياس الى شيئين فذلك ممنوع وكيف فانكم جوزتم ذلك في الهيولى فلم لا يجوز مثله في الصورة نفسها وما ذكرتم
ان جهة القوة مستفادة عن المادة سلمناه ولكن نقول ان هذه المادة الصورة نفسها بالقياس الى ما يقوى عليه لا امر آخر
حتى يلزم التكثر الاجزائي في ذات الجسم قال الشارح في حواشي حكمة الاشراق اختلاف الوجوه والحيثيات تقع على ضربين تقديرية
وتعليلية الاولى هي التي توجب التكثر والتقسيم في الموصوف بها والثانية لا توجب التكثر الا فيما خرج عن الموصوف والاختلاف
بالقوة والفعل من قبيل الضرب الاول اذ الشيء اذا لم يكن فيه قوة شيء ثم حصلت له القوة عليه فلا بد ان يتغير حاله في نفسه عما
كان وكذا اذا كان بالقوة شيئا آخر ثم صار به بالفعل وليس هذا الحال المحاذاة والمماسة ونظائرهما من الامور الاضافية اذا لم تحصل
ثم حصلت فانها مما يتصور ان يتجدد على شيء واحد من غير ان يتغير حاله بل حال ما اضيفت اليه من الامور الخارجة وايضا القوة
عبارة عن عدم مضاف الى شيء فلا شيء في الوجود واذ ما هو موجود بالفعل بما هو موجود بالفعل يحيل عليه انه عدم شيء فالشيء يكون
من جهة ما هو موجود في نفسه معدوما ولا عدما لشيء من الاشياء والا لكان وجود شيء بعينه عدما لشيء آخر ولكان تصوره وجوده
مستلزما لتصور عدم تلك الاشياء واستحالته هذا في غاية الوضوح وايضا لو جاز كون الشيء البسيط بالفعل بما هو بالقوة شيئا

آخر لجاز کون البسیط فاعلا ومنفعلا لان القوة مبدء القبول والانفعال والفعلیة مبدء التاثیر والاتحاد واللازم باطل لاخلاف فیہ لاحد
من الفلاسفة ہذا کلامہ بالفاظہ والکل فاسد اما ما ذکرہ اولا فلانہ انما یدل علی تغیر حال الشیٔ البسیط عند حدوث قوة شیٔ فیہ
بعد ما لم یکن وحدوث فعلیة شیٔ فیہ بعد ما کانت قوتہ فیہ وہذا لا یستلزم تغیر حالتہ فی ذاتہ فی القوة والفعل بالقیاس الی شیئین
ولو سلم فالمطلوب ہم واما ما ذکرہ ثانیا بقولہ وایضاً القوة عبارة الخ فلانا وان سلمنا ان القوة عدم مضاف ولکن لا نسلم انہ یستلزم
ان یمتنع حملہ علی الوجود والا لوجوبہ فان کثیرا من السلوب محمولة علی الواجب تعالی مثل انہ لیس بجسم ولیس متحیز ولا متشکل
الی غیر ذلک مع انہ الوجود والموجود بنفسہ وقولہ فالشیٔ لا یکون من جہة ما ہو موجود فی نفسہ الخ لا نفہم ما اراد منہ ان اراد انہ یمتنع
ان یحمل علیہ العدم فی نفسہ بالمواطاة او الاشتقاق فمسلم ولکن لزومہ فیما نحن فیہ ممنوع وان اراد انہ یمتنع حمل العدم ولو کان بالقیاس
الی غیرہ علیہ فان اراد امتناع الحمل بالمواطاة فمسلم واما الحمل بالاشتقاق فامتناعہ ممنوع بل ہذا الحمل متحقق فانہ یقال فی الواجب
انہ منعدم الجسمیة والتحیز والتشکل الی غیر ذلک مع کونہ وجودا او موجودا بنفسہ وقولہ والا لکان وجود شیٔ الخ انما ینفی ان یکون
وجود عینا لعدم تکوین اخر لا انہ یمتنع عروض عدم شیٔ لوجود شیٔ آخر والمقصد انما یتم علی ہذا التقدیر لا علی ما ذکرہ وکذا الاستلزام تصور وجود شیٔ
عدم شیٔ آخر انما یسلم علی تقدیر العینیة واما علی العروض والحمل بالاشتقاق ففی معرض الخفاء وحیز البطلان واما ما ذکرہ ثالثا
بقولہ وایضا لو جاز کون شیٔ البسیط الخ ففیہ انہ غایة ما ثبت من استدلالات الحکماء ان الشیٔ البسیط لا یکون فاعلا لما ہو مستعد لہ
منفعل بہ لا انہ لا یکون فاعلا لشیٔ ومستعدا لشیٔ آخر والمتحقق فیما نحن فیہ لو سلم فہو ہذا الاخیر لا الاول ومع ذلک لیس الکلام ہہنا
فی الفاعلیة والتاثیر وانما الکلام فی ان شیئا واحدا یکون محلا لفعلیة شیٔ وقوة شیٔ آخر اولا واما الفاعل لہذہ الفاعلیة فہو فاعل
فعلیة ہذا الشیٔ لنفسہ الخارج عن نفسہ فلا یلزم کون شیٔ واحد فاعلا ومنفعلا فالفعلیة فی الجوہر المتصل قد جاءت من جاعل
الاجسام وخالقہا وتکون فیہ قوة الاشیاء الاخر التی فعلیتہا ایضا من ہذا الجاعل وح فیکون ہذا البسیط منفعلا فقط لا فاعلا ایضا
حتی یلزم کون البسیط فاعلا ومنفعلا معا وبالجملہ لا یفید ما ذکرہ فی اثبات ما ادعاہ اصلا فلا تغفل **قولہ** والثانی ان ہذا الدلیل
الخ حاصلہ ان الکلیة القائلة بان کل ما فیہ جہتا القوة والفعل فہو مرکب من امرین منقوضة بالنفس الناطقة فانہا بسیطة
عندہم مع انہا من حیث مثیتہا بالفعل ومن جہة معقولاتہا بالقوة فلو کان وجود ہاتین الجہتین موجبا للتکثر فی الذات یلزم
ان یکون فی النفس ذلک فلم یبق بسیطا ہف **قولہ** والجواب ان النفس الانسانیة الخ حاصلہ ان النفس الناطقة وان کانت
بسیطة لا یدخل المادة فی قوامہا ولکنہا لیست مجردة محضة عنہا بل ہی مجردة بحسب الذات ومادیة من حیث الافعال ولا باس
فی کون الشیٔ الواحد مجردا ومادیا باعتبارین کما انہ لا مضایقة فی کون شیٔ واحد جوہرا وعرضا باعتبارین ایضا وحینئذ فالفعلیة للنفس
بذاتہا المستندة الی جاعلہا والقوة باعتبار مادتہا التی ہی آلة صدور الافاعیل فجہة القوة فیہا ایضا یرجع الی المادة غایة الامر ان المادة
خارجة عنہا مفارقة لہا وفیہ اولا ان ما یستفاد من الدلیل ان ما فیہ الفعلیة والقوة بالنظر الی ذاتہا فہو مرکب من المادة والصورة
لا ان کل ما فیہ ہاتان الجہتان ولو کانت احدہما بالنظر الی الامر الخارج عنہ فہو مرکب منہما والمتحقق فی النفس الناطقة ہو الثانی

لانها بالنظر الى ذاتها على الفعلية البحتة وانما القوة فيها من جهة افاعيلها عارضة من جهة البدن فلم يلزم ان يكون حامل بالذات لجهتين
امران فى ذاتها بل الحامل للفعلية نفس ذاتها وللقوة هذا الامر الخارج فلم تكن للنقض بها وجه فان قلت ان النفس كما تحتاج
الى المادة فى الافاعيل كذلك تحتاج اليها فى الحدوث ايضا على مذهب المشائين الذاهبين الى ان حدوث النفس بعد
حدوث الابدان فهى مادية فعلا وحدوثا بهما قلت المراد من تجرد النفس هو انها لا تحتاج اليها بقاء وان احتاجت فى الحدوث
فالبدن معد لحدوثها وان لم يجب بقاؤها ببقائه بل هى باقية حين فناء المادة ايضا والمراد انها لا تتقوم بالمادة ولا تحل فيه
وهذا واضح على اصولهم القائلة بان النفس سلطان البدن من غير حلول فيه وثانيا ان هذا الجواب انما يتم لو ثبت ان جهتى الفعلية
والقوة فى النفس فى هذه النشأة الدنيوية فقط واما على ما هو رأى المشائين من بقاء النفس بعد خراب البدن مع ان فيها
قوتها الالتذاذ باللذات النفسانية والتألم بالالام كذلك فلا اذ لا مادة للنفس ولو خارجة عنها على هذا التقدير اصلا وهذا على رأى
من قال بالترقى للنفس فى النشأة الآخرة ظاهر واما من قال بانه لا ترقى لها فى تلك النشأة بل اللذة انما حصلت من
الكمالات والالم بما اكتسب من السيئات حاصل بالفعل ففى النشأة الآخرة عنده ليس فى النفس الا الفعلية المحضة
من دون قوة اصلا فيندفع النقض من غير كلفة كما لا يخفى على من له ذهن ثاقب قوله وبهذا الاصل يندفع شبهة
الثنوية الخ اشارة الى ما فهم من الجواب من ان قوة النفس بل كل شئ من قبل ذاته المستندة الى جاعله التام وقوته يرجع الى
المادة والثنوية قوم من المشركين زعموا تعدد الالهة وقالوا ان الواحد لا يريد الخير والشر فخالق الخير اله وخالق الشر اله آخر و
سموا الاول يزدان والثانى اهرمن وقد يقولون انهما النور والظلمة وهذا شبهتهم ووجه دفعها ان مقصود بارى تعالى
من ايجاد العالم خلق الخيرات وصدور باقى الماديات فلا ينافى بدون بعض الشرور والعدم تهيؤ المادة لها الا باقترانه
وهذا الشر قليل بالنسبة الى الخيرات وحكمة الحكيم لا يحكم بترك الخير الكثير لعروض الشر القليل بل هذا الشر بما انه من مبادى
الخير خير وبهذه الجهة صارت مخلوقة بالعرض للفاعل الخارج عن الشرور وبهذا المعنى قال الرئيس فى النجاة والاشارات
وغيرهما ان الشر داخل فى القدر بالعرض فخالقهما واحد وان كان لاحدهما بالذات وللآخر بالعرض فلم يلزم تعدد الالهة كما توهم
هؤلاء المشركون قوله الوجه الثالث النقض لوجود الهيولى الخ هذا النقض ذكره الشيخ الرئيس فى الشفاء واجاب بما ذكره
الش نقلا عنه وحاصله ان الكلية القائلة بان كل ما فيه جهة القوة والفعل بالنظر الى ذاته فهو مركب من جزئين يكون باحدهما
بالفعل وبالآخر بالقوة منقوضة بالهيولى نفسها فانها بالفعل بالنظر الى ذاتها المستندة الى جاعلها التام وهى ايضا بعينها
ذاتها مستعدة للصورة فيها جهتا قوة وفعل بالنظر الى ذاتها فيلزم ان يكون مركبة من جزئين احدهما محل جهة القوة وثانيهما
حامل جهة الفعل وبهذا القدر اكتفى الشيخ والزيادة من الش وهو من تدقيقه قوله ثم ننقل الكلام الخ فى التعبير
بهذا الوجه اشارة الى انه لا دخل لهذا الكلام فى تتميم الاستحالة الاولى اعنى تركيب الهيولى من هيولى اخرى بل
هو بيان استحالة اخرى برأسها بانه اذا كان للهيولى هيولى فيجرى الكلام فى هيولى الهيولى وهكذا الى ما لا نهاية فيلزم

وجود ہیولات غیر متناہیۃ مترتبۃ مجتمعۃ فی الوجود ضرورۃ اجتماع القابل مع المقبول وہو محال ببراہین ابطال التسلسل فما قیل ان البراہین لا یجری فیہ لفقد الاجتماع الذی ہو احد شرطی جریانہا فیدل علی غفلۃ القابل بل الشرطان متحققان کما علمت فافہم قولہ وتلخیص ما ذکرہ الشیخ فی الشفاء فی دفعہ الخ ہذا التلخیص قد افادہ استاد البشر فی کتابہ ایماضات ونقل عبارۃ الشیخ بالفاظہا حتی یظہر لک حقیقۃ الحال فاعلم انہ قال فی الالہیات الشفاء بعد ذکر الحجۃ الثانیۃ والسؤال علیہا بہذا النقض فنقول ان جوہریۃ الہیولی وکونہا بالفعل ہیولی لیس شیئا آخر الا انہا جوہر مستعد لکذا والجوہریۃ التی لہا لیس یجعلہا بالفعل شیئا من الاشیاء بل یعدہا لان یکون بالفعل شیئا بالصورۃ ولیس معنی جوہریتہا الا انہا امر لیس فی موضوع فالاثبات ہہنا ہو انہ امر واما انہ لیس فی موضوع ہو سلب وانہ امر لیس یلزم منہ ان یکون شیئا معینا بالفعل لان ہذا عام ولا یصیر الشیء بالفعل شیئا بالامر العام ما لم یکن لہ فصل بجہتہ وفصلہ انہ مستعد لکل شیء فصورتہ التی تظن لہ ہی انہ مستعد قابل فاذن لیس ہہنا حقیقۃ للہیولی یکون لہا بالفعل وحقیقۃ اخری بالقوۃ الا ان یطرء علیہ حقیقۃ من خارج فتصیر بذلک بالفعل ویکون فی نفسہا واعتبار وجود ذاتہا بالقوۃ وہذہ الحقیقۃ ہی الصورۃ ونسبۃ الہیولی الی ہذین المعنیین اشبہ نسبۃ البسیط الی ما ہو جنس وفصل من نسبۃ المرکب الی ما ہو ہیولی وصورۃ ہذا کلامہ بالفاظہ والذی یلخص منہ مع تحقیق للمقام ان الفعلیۃ والاستعداد اذا کانا بحیث تنفرد احدہما عن الآخر کما فی الجسم فانہ یوجد الفعلیۃ فیہ بدون الاستعداد وبالعکس فلا بد لہما من مبدئین متغایرین واما اذا کان التقابل بینہما بالاعتبار بان لا ینفک احدہما عن الآخر کما فی الہیولی فان فعلیتہا ہو فعلیۃ الاستعداد ولا غیر فلا یلزم مبدءان متغایران لہما بل الشیء الواحد یکون منشاء الانتزاعہما فللہیولی فعلیۃ بحسب الذات ثم ہذہ الفعلیۃ ہی فعلیۃ الاستعداد اذ لیس لہا حقیقۃ سوی انہا جوہر مستعد فلا یلزم ان یکون للہیولی ہیولی وہکذا حتی یلزم ترکیب الہیولی او وجود ہیولات غیر متناہیۃ قولہ ونسبۃ الہیولی الخ الغرض منہ انہ کما ان فی الماہیۃ البسیطۃ منشاء انتزاع الجنس والفصل امر واحد ہو نفس تلک الذات کذلک منشاء انتزاع القوۃ والفعل فی الہیولی نفس ذاتہا من غیر زیادۃ امر ومن ہہنا یظہر لک ان الملازمۃ بین الترکیب الذہنی والخارجی لیس بصحیح عند الشیخ ضرورۃ تحقق الترکیب الذہنی فی البسائط الخارجیۃ عندہ مع فقد الاجزاء الخارجیۃ وبعد ہہنا کلام من لسان شیعۃ الرواقیین من وجوہ احدہا انا وان سلمنا ان الامر العام لا یصیر الشیء بالفعل ما لم ینضم الیہ الفصل فحصل بالامر العام الذی ہو الہیولی انہ مستعد لکل شیء ولکنا لا نفہم انہ ما ذا اراد من ہذا المستعد الذی ہو الفصل ان اراد منہ المستعد لوجودہ وفعلیتہ فلی ان یکون وجود ہذا الجوہر بالفعل فہو غلط والا یلزم ان لا یوجد الہیولی ابدا ولا اقل من ان یکون مادیۃ مع انہ وسائر اتباع المشائیۃ قائلون بقدم الہیولی ہف وان اراد منہ انہ یکون مستعد الاشیاء آخر غیر ذاتہ کما ہو الظاہر فالہیولی نفسہا مصداق الفعلیۃ والقوۃ ففیہ امران والجواب عنہ علی ما علمت من تحقیق الکلام الشیخ ان مرادہ ان فعلیۃ الہیولی ہی فعلیۃ القوۃ لا غیر لان الامر العام الذی یحصل بانضمام الاستعداد شانہ کذلک فہما فی الہیولی لیستا بحیث یصح انفکاک احدہما عن الآخر فلا یقتضیان مبدئین متخالفین بخلاف ما اذا کان

الفعلیة فعلیة شیء آخر سوی القوة والاستعداد فانهما لا یتلازمان اصلا فلابد لهما من مبدأین متغایرین وثانیهما ان ما ذکرتم
من التلازم فی فعلیة الهیولی وقوتها وان سلم ولکن اختصاصه بالهیولی ممنوع بل نقول فعلیة الصورة الاتصالیة وقوتها ایضا
کذلک لجواز ان یکون الجسم عبارة عن الاتصال نفسه ویکون هو قوة الاشیاء الآخر کما قلتم فی الهیولی فلا یحتاج الی جزء آخر تقوم به
القوة بل الحامل للفعلیة والقوة نفس الصورة لا یقال ان هذا انما یتم لو کان القوة فصلا للصورة کما انه فصل للهیولی وهو ممنوع کیف
فانه لو کان فصلا لها والاتصال ایضا فصل لها یلزم ان یکون لشیء واحد فصلان فی مرتبة واحدة وهو محال کما تقرر فی موضعه لانا نقول اولا
انا نمنع کون الجوهر جنسا للجسم بل هو حقیقة بسیطة هی الاتصال وهی القوة فلا جنس ولا فصل هناک وثانیا انه لم لا یجوز ان یکون
نسبة الاتصال والاستعداد الی الصورة الاتصالیة مثل نسبة الامکان الی الماهیات الامکانیة فی ان مصداق حمله علیها نفس
ذواتها من غیر ان یکون هناک جنس وفصل وثالثا سلمنا ان الجوهر جنس للجسم والاتصال فصل علی مذهب من لا یری الاستلزام
بین الترکیب الذهنی والخارج کما ذکرتم فی الهیولی وتحصل منها ماهیة مبهمة ای جنس مرتب والاستعداد فصل لها فلا یحتاج الی
جزء آخر ونقول ان هذا الاتصال هو الاستعداد فلا یلزم تعدد الفصول اصلا وثالثها ما ذکر فی حکمة الاشراق ان حاصل ما ذکرتم
فی الهیولی ویرجع الی انها موجود ما وجوهریته سلب الموضوع وهو لیس بامر وجودی بل من الاعتبارات العقلیة التی لا صورة
لها فی الاعیان فالهیولی لا یوجد الا فی الذهن وهو خلاف ما صرحوا به من الاجزاء الخارجیة وهذا انما یتوجه لو کان مراد الشیخ من
قوله امر ما هذا المفهوم الذی لا یوجد الا فی الذهن بل مقصوده ان ههنا ماهیة یعبر عنها بهذا المفهوم العام لا تحصل لها فی ذاتها بل
هی ماهیة مبهمة عامة یحتاج فی تحصلها الی ان ینضم الیها فصل یحصلها وهذا الفصل هو قولنا انه لیس فی موضوع وعلی هذا فحقیقة الهیولی
الذات الاحدیة التی هی الاستعداد وهی الجوهر فعلیتها هی فعلیة القوة والاستعداد ولا یلزم منه ان یکون الهیولی لاشیئا فی الخارج
کما زعم ورابعها ما ذکره هذا الشیخ فی المطارحات من انه اذا لم یبق من رسم الهیولی الا الوجود کانت ماهیتها نفس الوجود بل واجب الوجود لانکم
قلتم انه لیس فی الموجودات ما وجوده عین ماهیته الا واجب الوجود وجوابه مثل ما عرفت من ان ماهیتها امر یصدق علیه مفهوم الموجود ولا یلزم
منه ان یکون واجب الوجود فان صدق الموجود لا یستلزم ان یکون الوجود عینا او جزءا لها وللشارح فی حواشیه علی حکمة الاشراق
فی دفع هذین الاشکالین کلام لا یفی بالدفع اصلا بل یقضی منه العجب ولذا لم نشتغل بنقله والکلام علیه وان اشتهیت التفصیل فارجع الی
بعض الحواشی لهذا الشرح فان مثل هذا التطویل علی ذمته قوله ولا یبعد ان یقال الخ هذا اعتراض علی الشیخ بوجوه ثلثة احدها الاعتراض
علی قوله وجوهریتها جوهریة الاستعداد الخ بان القابلیة والاستعداد لکونهما من المفهومات الاضافیة لا یصلحان لان یدخلا فی شیء من الحقائق
فکیف یکون جوهریة الهیولی جوهریة الاستعداد نعم یصلح کل منهما للدخول فی مفهوم الاسم وذا لا یستوجب وجودا فی ذاته وثانیها
الاعتراض علی قوله وفصله انه مستعد وهو المذکور بقول الشارح وایضا لا یصح الخ بان جزء الجوهر المحض جوهر فالقوة والاستعداد لکونه
عرضا لا یصلح لان یکون منه ماهیة الهیولی وحقیقتها وثالثها الاعتراض علی قوله فهی بما هی بالفعل الخ وهو المذکور بقول الشارح
وایضا الاستعداد الخ بان الاستعداد ان کان داخلا فی قوام الهیولی یلزم ان لا یکون الهیولی حاملة للصورة ضرورة

ان الاستعداد لا یکون حاملا لما هو استعداد له لان الاستعداد ینعدم عند فعلیة المستعد له فیلزم انعدام الهیولی عند حصول الصورة
فیها بالفعل فلم یکن حاملة لها وقد کان الکلام فی حاملها قوله اقول کثیرا ما یطلقون الفاظا موضوعة الخ هذا الکلام مشتمل علی الاجوبة
الثلثة عن الایرادات الثلثة المذکورة آنفا وهذا جواب عن الاول حاصله ان الفصول الحقیقیة قد لا یکون التعبیر عنها الا بمفهومات اضافیة فیعبر استعدادیة
بها عنها تقریبا الی الافهام فلیست هذه المفهومات فصولا بحسب الحقیقة وانما هی عنوانات للفصول الحقیقیة وتعبیرات لها فلا
فیما نحن فیه کک فالداخل فی الهیولی مصداقه لا مفهومه الاضافی حتی یتوهم انه لا یصلح لان یدخل فی المهیة الحقیقیة قوله واما قول القائل
القوة یبطل الخ جواب عن الاعتراض الثالث بان الاستعداد الذی ینعدم عند حصول ما هو استعداد له بالفعل هو الاستعداد
الخاص لحصول شیء خاص ولیس هو فصلا للهیولی بل فصلها الاستعداد المطلق للاشیاء اللامتناهیة وهو لا ینعدم بخروج شخص
من المستعد له الی الفعلیة فانه حینئذ یبطل استعداده ویبقی استعداد افراد اخر فلا یلزم انعدام الهیولی بخروج صورة شخصیة الی الفعل
اصلا فان قلت یلزم من بطلان شخص خاص انعدام النوع ضرورة انه لا وجود للکلیات الا بوجود الافراد واذا انعدم الاستعداد الکلی فقد انعدم
الهیولی لتشخصها ایضا عند انعدام التشخص الخاص عن الاستعداد قلت هذا انما یصح اذا کان تقوم الهیولی بالاستعداد الشخصی
واما ان کان بالاستعداد الکلی فلا لان انعدام الکلی بانعدام التشخص ماذا یراد منه ان یراد انه ینعدم بانعدامه کلیا فهو ممنوع وان ارید
انه ینعدم جزئیا ای فی ضمن هذا الفرد فهذا الانعدام الجزئی لا یستلزم انعدام تشخص الهیولی اصلا نعم لو خرجت جمیع الصور اللامتناهیة
الی الفعل یلزم انعدام الاستعداد بالکلیة بانعدام جمیع اشخاصها لکنه محال والا یلزم تناهی مقدورات الله تعالی ولم یبق
اللاتناهی وهو خلاف مرادهم قوله واما قوله جزء الجوهر لا یصح الخ هذا جواب عن الاعتراض الثانی وحاصله ان العرض الذی
هو من لوازم المقولات التسع العرضیة صدقه علی فصول الجواهر ممنوع وصدق الجوهر علیها ولو عرضیا فهو ثابت کما عرفت من التصویر
المنقول من الشیخ علی ذلک فیما سبق فلا نسلم امتناع تقوم الجوهر بل المحال فی فصول الجواهر کلها کک کما مر سابقا قوله والحقائق
الغیر المتاصلة الخ فیه دفع ما یتراءى وروده فی هذا المقام من انه اذا لم یکن فصول الجواهر مندرجة تحت شیء من الجوهر والمقولات
التسع العرضیة لم ینحصر المهیات الامکانیة فیها والجواب ان الانحصار ممنوع ولو سلم فللمهیات المتاصلة لا الغیر المتاصلة والفصول من
هذا القبیل قوله وقد بقی لعبد جانا فی الزوایا الخ لعله اشارة الی ممنوع واردة فی هذا المقام فان القول بان فصل الهیولی لیس مفهوم
الاستعداد بل مصداقه ممنوع والا یلزم ان یکون فی الهیولی امر فی الذهن هو فصل له ثم بحذائه امر فی الخارج بناء علی اثباتهم
التلازم بین الترکیبین وهو الصورة واذا کان له فصل فله جنس ایضا وبحذائه جزء فی الخارج هو الهیولی فیلزم ان یکون للهیولی
هیولی اخری وهکذا وکذا الجوهر یتقوم الجوهر بما لیس بجوهر وان لم یکن عرضا لیس فی موضوعه لان المانع من تقوم الجوهر بالعرض انما
کان التنافی اذ لا یحصل الامر الواحد من امرین متباینین وهذا فیما بینه وبین ما لیس بجوهر وعرض ایضا متحقق فما وجه تجویز ذلک
دون الاول وقس علی هذا فافهم ذلک قوله والحجة الثالثة ان الجسم مهیة مرکبة الخ اعلم ان هذه الحجة یبتنی تقریرها علی المواضعات
ان الجسم مهیة مرکبة من الجنس والفصل وجنسه الجوهر وفصله القابل للابعاد الثلثة وهذا مع وقوع اتفاق الفریقین من الاشراقیة

والمشائية عليه تعديدعى فيه الضرورة ايضاً فان هذين المفهومين انما يوخذان من ذات الجسم من حيث هي هي وما يثبت للشئ بحسب الذات لابد من ان يدخل فيه فهما فيه ذاتيان حقيقيان للجسم الذى هو المهية الحقيقية وثانيهما ان فصله الذى هو قابل الابعاد ينعدم بطريان الفصل عليه مع بقاء معنى الجوهر الذى هو الجنس وهذا بالبديهة كما قدمر بيانه وثالثها ان كل مهية مركبة من جنس وفصل اذا كانت بحيث يمكن ان ينعدم فى الخارج فصله ويبقى معنى جنسها كان لا محالة معنى جنسها وفصلها محاذيين لجزئين خارجيين هما ميدءا اسمها وذلك لانه لولم يحاذ بالمبائن كان التركيب فى العقل فقط فلا يمكن زوال احدهما مع بقاء الآخر لان الجنس على ما سيجئ فى الالهيات لتوغله فى الابهام لا يحصل الا بانضمام الفصول وبعد اعتبار ما تحصل مهية محصلة موجودة بوجود واحد فههنا اتحاد فى الذات والوجود ومع ذلك لا يمكن بقاء احدهما بزوال الآخر بالانفصال بخلاف ما اذا كانا ماخوذين من جزئين موجودين فى الخارج متباينين فى ذات الوجود فانه حينئذ يمكن زوال ما احد عنه الفصل مع بقاء ما اخذ عنه الجنس وهذا معنى بقاء الجنس مع انعدام الفصل هذا ما ذهب اليه المحققون وقد توهم الصدر المعاصر للمحقق الدوانى فى حواشيه الجديدة ان المادة والصورة ايضا متحدتان بالوجود ومع ذلك يجوز انعدام الصورة بالفصل مع بقاء المادة اما الاتحاد بالوجود فلانهما لولم يتحدا فى الخارج لما امكن حملهما على المهية باى اعتبار اخذا مع انهما يحملان فى الذهن واما جواز انعدام احدهما مع بقاء الآخر فلانهما وان اتحدا بحسب الوجود ولكن مع ذلك متغايران بالمهية ولا باس فى بقاء احد المتغايرين بالمهية مع زوال الآخر بزوال الاتحاد الوجودى بينهما وهو فاسد للضرورة فان وحدة الوجود مع تغاير المضاف اليه لا يمكن اصلا لان الوجود وكذا سائر المعانى المصدرية انما تتعدد بتعدد المضاف اليه وايضا فان الوجود والتشخص متساوقان على ما عرفت فلو زال الوجود الواحد فاما ان يزول التشخص ايضا اولا على الثانى يفوت المساوقة بينهما وعلى الاول فالهيولى ما فيه تشخصها مع زوال الصورة المتحدة معها حملا ووجودا وذلك مما يكذبه الوجدان الصحيح وبالجملة هذا القول ردى محض لا يلتفت اليه وقد بسطنا فى افساده فى شرح تذكرة الميزان وغيره ورابعها وهو المتفرع على الثالث ان الجنس هو الماخوذ بلا شرط شئ والمادة هو الماخوذ بشرط لا شئ وكذا الفصل هو الماخوذ بلا شرط شئ والصورة هو الماخوذ بشرط لا شئ فالتغاير بينهما بالاعتبار وهذا وان صرح به المحققون مع ما يبتنى عليه من الاستلزام بين التركيبين فى خفاء وبعد هذا التمهيد فتقرير البرهان ان الجسم مهية مركبة من جنس وفصل بالاول وينعدم فصله المقوم بالانفصال بالثانى وكل ما ينعدم فصله مع بقاء جنسه فجزءاه الذهنيان هما الجنس والفصل ماخوذان من جزئين خارجيين بحكم الثالث فلابد من ان يكون جنس الجسم وهو الجوهر ماخوذ من جزء فى الخارج وهو المادة والهيولى وفصله وهو القابل للابعاد الثلثة من جزء فى الخارج وهو المسمى بالصورة ففى الجسم جزءان فى الخارج متحدان فى الحقيقة للجزئين الذهنيين وانما يتغايران بالاعتبار بحكم الرابع فثبت تركيب الجسم من الهيولى والصورة وهو المطلوب فان قلت غاية ما ثبت منه وجود جزئين للجسم فى الخارج محاذيين لجزئية الذهنى ولكن لم يلزم ان احدهما حال فى الآخر قلت اذا كان احد الجزئين محاذيا للجزء الاعم المتوغل فى الابهام الغير المتحصل فى نفسه والآخر محاذيا للجزء المحصل للاول المقوم لمهية محصلة الذات كان الثانى احق بان يحصل وصف التحصل والتاصل فى الاول اما برفع ابهامه الذاتى او برفع ابهامه بالنسبة

الے الصور فكان فعالہ وهو منفوتا فتحقق بينهما علاقة الناعتية وهو المعنى من الحلول فقد تم المط قوله اقول وترد الحجة ايضا قريبة المأخذ الخ وذلك لان مدار هذه الحجة علے المقدمة الثانية الدالة على ان فصله يعدم لطريان الانفصال عليه وهو المعنى عليه للحجة الاولى كما تقرر مفصلا فجميع المناقشات الواردة على تلك المقدمة واردة علے هذه الحجة ولما كانت هذه المقدمة ماخوذة فى تقرير الحجتين الاوليين عند المثبتين ورد بها للسابقين جميعا واما علے ما هو التحقيق فقرب الثاني هم وسعد لك نرد عليه شئ زايد وهو امران الاول منع الاستلزام بين التركيبين الذهني والخارجي وكيف فانه حينئذ يلزم عموم الفصل من الجنس لانه لما كان الجنس عين المادة والفصل عين الصورة وانما التغاير بالاعتبار لزم عموم الفصل الماخوذ من الصورة عن المادة لما تقرر عندهم من ان هيولات الافلاك متغايرة فے انفسها و متغايرة لهيولے العناصر مع اشتراك الصورة الجسمية فيها فيجمعها ثبت عموم الفصل من الجنس وقد كان الامر بالعكس و الثاني ان ما ادعى فى الامر الاول من كون الجسم مهية مركبة من الجنس و الفصل مم لم لا يجوز ان يكون مهية بسيطة لا اجزاء له ذهنا وخارجا والبديهة المدعاة فے معرض الخفاء فتامل فے هذا المقام قوله ويرد عليها اكثر المناقشات التى سبق ذكرها الخ لانه قد اخذ فيها ان الاتصال ماخوذ فے ذاته فيكون ذاتيا له فيحتاج الى اثبات ذلك ويتوجه عليه جميع ما كان يتوجه علے هذه المقدمة وان الاتصال يعدم بالانفصال ويرد عليه ما كان يرد علے هذه المقدمة وان الجنس باق مع انعدام الفصل وهو انما يثبت بعد اثبات ان الاجسام قابلة للانفكاك فيحتاج الى ابطال مذهب دمقراطيس ويتوجه عليه ما كان يتوجه على بيان ذلك فيما سبق وبالجملة لكون هذه المقدمات ماخوذة فے هذه الحجة ايضا كما كانت ماخوذة فى الحجتين الاوليين يستدعى توجه جميع المناقشات الواردة عليهما علے هذه الحجة ايضا مع شئ زايد وقد عرفته فلا تغفل قوله الحجة الرابعة ما تجشمه بعض المحققين من المتاخرين الخ تقريرها يتوقف علے تمهيد مقدمة هي ان المناسبة بحسب الشرافة والخسة مرعية بين العلة والمعلول فالمعلول انما يصدر عن العلة الشريفة والمعلول الخسيس عن العلة الخسيسة وقد يفهم ذلك من مقالاتهم فے مقام بيان الترتيب فى العلل والمعلولات فى حاصلے البدو والرجوع واذا تمهد هذا فنقول ان جميع المعلولات يرجع بالآخر الے الواجب تعالے المنزه عن شائبة النقص وعن الخساسة اما بان يصدر اولا او بوساطة ينتهي الى العقول المجردة التي هي من المبادي عند الحكماء فالمعلول الاخس يصدر عن الاخص والاشرف من الاشرف الے ان ينتهي الے ما هو اشرف الاشرف فالصورة الممتدة بذاتها لاقتضائها التجرد والتغير بالزمان والوجود فے المكان فے غاية الخساسة لا يمكن ان يصدر من الواجب تعالى بمجرده او العقول المفارقة المنزهة عن تلك الخسائس بلا واسطة فلا بد من ان يتوسط بينهما ويثبت مبادئهما امر له جهة شرافة وجهة خساسة فليكن فى نفس الجسم سوے الصورة الامتدادية جزء آخر كذلك وهو المسمى بالهيولے فالجسم مركب من جزئين احدهما ليس بمتجزد ومتحيز ومتمكن ومتغير بالزمان بذاته وان يعرض له ذلك بمقارنته جزء آخر فهو اشرف من هذا الاخر وواسطة صدوره عن العلة المفارقة وثانيهما خسيس فے ذاته لاشتماله على تلك الخسائس و يستند الى تلك العلة المفارقة بواسطة الاول وهو المط وبهذا انيد فع ما يتوجه عليها عن ان المناسبة التى يعتبر بين العلة والمعلول هي اللتى بها اقتضت تلك العلة هذا المعلول لا غيرہ وهي لا تقتضے المشاركة بينهما فى التجرد فيجوز ان يكون

للعلة المجردة بخصوص ذاتها او علمها الازلی بالنظام الاتم او ارادتها مناسبة مخصوصة مع الصورة الامتدادیة بها الصدور عنها اما
بلا واسطة او بواسطة بعض العقول المناسبة لها باحد الوجوه المذکورة وذلک لان مع مناسبة خصوصیة الاقتصار قد اعتبروا المناسبة
بالشرافة والخساسة ایضا کما یظهر بالرجوع الی مباحث کیفیة صدور العالم عن العلة المفارقة ولا شبهة فی فقد هذه المناسبة
بین الصور الامتدادیة والعقول المفارقة نعم انه لم یقم البرهان علی وجوب هذه المناسبة البتة ولکن اعتبارهم لها فی مباحثهم یکفی
لنا فی تقریر البرهان فتامل فیه فانه دقیق **قوله** اقول کلامه هذا مبنی علی تقدم الهیولی الخ یعنی ان الهیولی لما کانت واسطة
لصدور الصورة عن العلة المفارقة کانت متقدمة علیها وهو ینافی ما صرحوا من کون الصورة علة للهیولی بل کون کل ما بالفعل علة
لما بالقوة وبالقدم من ان الهیولی علة للصورة الشخصیة عندهم فی جعل الشخص کوجوده علی جعل الطبیعة ووجودها فثبت علیة الهیولی
لمطلق الصورة ففیه ان هذا علی اصولهم فی خفاء کیف فانهم نصوا علی ان طبیعة الصورة علة للهیولی فکانت متقدمة علی الهیولی
المقیدة للصورة الشخصیة جعلا ووجودا وحینئذ انما یثبت وساطة الهیولی فی صدور الصورة الشخصیة لا الامتداد مطلقا لتاخرها
عنه فتامل **قوله** وانکان مسلما الخ فیه اشارة الی انه یجوز ان یکون الواسطة النفوس او الصور النوعیة لا امر آخر فسمیتموه هیولی ولما کان
لمتوهم ان یقول ان النفوس مجردات والصورة النوعیة فاقدة للامتداد فکیف تحقق بینهما وبین الجسمیة الممتدة المناسبة المصححة للوساطة
اجاب عنه بقوله لجواز ان یکون لها الخ وحاصله ان النفوس وان کانت مجردة فی ذواتها ولکن هی محتاجة فی اکتساب الکمالات الی البدن تحقق فیها
جهة مصححة لوقوعها واسطة لصدور المعلول الحسی عن العلل المفارقة کما ان صرافة تجردها فی ذاتها یقتضی صدورها عنها بلا واسطة
والصورة النوعیة وان لم یکن ذات امتداد بالذات ولکن لها من الجهات والاعتبارات التی بها تعلق بالصور الامتدادیة
وتنوعها وهذه الجهات هی المصححة للوساطة والکل فی خفاء لان النفس لو کان حدوثها عندهم موقوفا علی استعداد البدن فلا بد
من حدوث البدن اولا وحدوث النفس ثانیا ولا یمضی لکونها واسطة فی صدور مطلق الامتداد عن العلة المفارقة فان
المتاخر عن الشیء لا یصلح لهذه الوساطة والصورة النوعیة ان کانت واسطة لصدور الامتداد فلا یمکن وجود الامتداد بدونها
وهو ممنوع الا تری ان الصورة النوعیة المائیة تنقلب الی الهوائیة والامتداد الحسی باق بحاله الا ان یقال ان الواسطة الصورة
النوعیة بتوارد الافراد لا الخاص فان قلت یلزم توارد العلل علی معلول واحد وهو لا یجوز عندهم قلت هذا فی المعلول النوعی
غیر مسلم وان مسلم فی المعلول الشخصی فتامل فی هذا المقام فانه من مزال الاقدام **قوله** الحجة الخامسة هی ان جسمیة الفلک
الخ الظاهر من مقال الش ان هذه الحجة اقامها المبدل وهو الامام فخر الدین الرازی رحمة الله علی سبیل الجدل بناء علی المقدمات
المشهورة الرابعة عندهم وان لم یکن حقة عنده فانه لا یقول لوجود الهیولی ولا بلزوم التشکل الکری للافلاک وعدم قبولها للخرق
والالتیام والکون والفساد ومساواتها للعناصر فی الجمیع وقد اخذ جمیع ذلک فی هذه الحجة فعلم انه مبنی علی مسلماتهم والیه
اشار الش بقوله علی رایهم وتقریرها بعد تجریدها عن الزوائد ان الفلک لعدم قبوله الخرق والالتیام یلزمه شکل معین
ومقدار کذلک فهذا اللزوم اما ان یکون بنفس الجسمیة او بامر خارج والاول محال والا لاشترکت الاجسام فیه وعلی الثانی

فاما ان یکون حالا فیها او محلا لها او مباینا عنهما والاول والثالث باطلان فتعین الثانی وفیه المط اما بطلان الاول فلانه علی هذا التقدیر
اما ان یکون لازما للجسمیة فیعود الکلام فی لزومه ویلزم الاشتراک المذکور او مفارقا فلا یتصور کونه علة للزوم شیء ضرورة ان ما لیس
ملازما کیف یقتضی لزوم شیء آخر واما بطلان الثالث فلان نسبة المباین الی جمیع الاشکال علی السویة فلا یصلح مرجحا
لبعضها فی بعض الاجسام وللبعض الاخر فی الاجسام الآخر وحینئذ فتعین الاول ظاهر وبه یثبت ترکب الفلک
من جزئین یحل احدهما فی الآخر واذا ثبت الهیولی فی الافلاک ثبت فی الاجسام کلها لاشتراک الجسمیة فیهما
قوله بالفلکیة الخ الاولی ان یقول بالشکل الفلکی او المقدار الفلکی لان الکلام وقع فی لوازمهما الفلک للزوم صورته
النوعیة له الا ان یکون المقصود دفع ما قد یتوهم فی هذا المقام من ان المخصص هو الصورة النوعیة الفلکیة بان المفارق
اذا کان نسبته الی الجمیع علی السواء فلا معنی لافاضته الفلکیة فی بعض الاجسام دون بعض فانه ترجیح بلا مرجح **قوله** من
مخصص مختص بالفلک الخ لیصلح للترجیح واذا لم یکن حالا فی الجزئیة فیکون محلا لها وهو المط **قوله** فما قدحوا فی شیء من مقدماتها
الخ فیه اشارة الی ان هذه الحجة لابتنائها علی المقدمات المسلمة عند الخصم لا یمکن القدح حینئذ فی شیء من مقدماتها ولذلک
لم یقدح الاذکیاء فیها وان کانت هی مقدوحة فی نفسها فافهم **قوله** انها مقدوحة الخ لوجوه اختار المص منها اثنین وهی
خمسة اوجه الاول ان السلوک فی اثبات المط بطریق الجدل وترک طریق البرهان لیس من شان الحکیم المحقق وان کان یلیق
المجادل القاصد للالزام والثانی ان المختار هو الشق الاول اعنی ان الشکل والمقدار المخصوصین بالفلک الجسمیة ولکن باعتبار
مرتبة من مراتب تعیناته وهو التعین الفلکی بناء علی جواز التشکیک فی الماهیة کما هو مذهب الاشراقیین فلهم ان یردوا
علی هؤلاء المشائیة بان الجسمیة طبیعة واحدة نوعیة متفاوتة فی مراتب تشخصاتها ففی مرتبة تشخصها الفلکی تقتضی شکلا و
مقدارا خاصا وفی مرتبة التعینات العنصریة اشکالا واقدارا آخر وهذا الاختلاف منسوب الی نفس الجسمیة من غیر ان یلزم الترجیح
بلا مرجح لان المرجح مرتبة من تعیناتها ولیست تلک المرتبة خارجة عنها حتی یرجع الی الشقوق الآخر الباطلة لما علمت
ان التشخص هو نحو الوجود الخاص وهذه المرتبة المخصوصة فائضة عن المفارق بالمناسبة المخصوصة والثالث انا اخترنا الشق
الثانی وهو ان المقدار والشکل فی الفلک لامر آخر غیر الجسمیة والقول بانه لیس لازما للجسمیة وقولکم لم یکن شیئا للزوم
الشکل والمقدار المعینین ماذا اردتم منه ان اردتم اللزوم بالنظر الی الجسمیة من حیث هی هی فنختار انه لا لزوم بالقیاس
الیها ضرورة تخلفه عنهما فی بعض المواد وان اردتم اللزوم بالنظر الی جسمیته الخاصة المختصة بالفلک فاللزوم حق وحینئذ فعلة اللزوم
الجسمیة الخاصة المعاضدة من الفاعل بمناسبة مخصوصة معه ولا یلزم شیء من المحذورات اصلا وهذان الاشکالان
وان اختارهما بعض الاماجد من الاساتذة الکرام رضوان الله علیهم اجمعین ولکن لا یخفی علی اللبیب انهما لا یقدحان
شیئا من مقدمات الدلیل لانها مسلمة عند الخصم نعم انهما قادحان فیه بابطال ما سلمه المستدل المشائی وتحقیق الامر
فی نفسه سواء کان مسلما عند المشائیة ام لا وهذا الامر المستدل الثانی لکلامه علی مسلما تمم جدلا کما لا یخفی وکذا الحال

فی الارادتین الباقیتین اللذین اختارہما الشیخ فلا تغفل قولہ ما اولا فلتوجہ مثل ہذا السؤال بعینہ الخ والجواب عنہ ان حرکۃ الفلک علی ما ذکرہ الشیخ الرئیس غیر ارادیۃ منبعثۃ من شوق وارادۃ فتلک الارادۃ ہی المرجحۃ لوجود الحرکۃ بہذا النمط ویلزم منہ وجود المنطقۃ فی موضع معین من الفلک والقطب فی موضع آخر منہ فلا یلزم الترجیح بلا مرجح اصلا لوجود المرجح وہو الارادۃ الجزئیۃ ومع ذلک لیس ہذا الامر قد جار فی مقدمات الدلیل بل علی مقدماتہم قولہ والعنایۃ التی ہی علمہ تعالی بالنظام الخ اعلم ان الحکماء اذا لم یجدوا للشئ سببا ظاہرا اسندوہ الی العنایۃ الالٰہیۃ کما فی ہذا المقام لتحقیق القطبیۃ وغیرہ فی موضع دون آخر وکون الحرکۃ علی نحو مخصوص فانہم لما لم یجدوا مخصصا من اجزاء الفلک لبساطتہا مسئول ذلک الی العنایۃ الالٰہیۃ وہذا ان کان صحیحا یہدم کثیرا من قواعدہم کاثباتہم الکرویۃ فی الافلاک ونحوہ لانہ لما لا یجوز ان یکون السبب فی ذلک ہو العنایۃ الالٰہیۃ دون الطبیعۃ الفلکیۃ وای حاجۃ لہم حینئذ الی اثبات المخصصات الداخلیۃ فی الاشیاء اذ ہذا المخصص الخارجی کاف لوجود الاشیاء والتخصیصات التی فیہا قولہ یجوز ان یکون نفس ذات الحال الخ فان قلت ان الجسمیات علی ما سیجی متشابہۃ فما وجہ اقتضاء الصورۃ النوعیۃ الحلول فی شخص منہا دون آخر فلا بد ہہنا من محل متخصص قلت اولا یجوز ان یکون للصورۃ النوعیۃ خصوصیۃ بہذا الشخص دون غیرہ من الاشخاص لاجلہا یقتضی الحلول فیہ دون ما عداہ وثانیا بان الموجب لہذا الحلول لعل المحل باعتبار خصوصیۃ علی طریق التشکیک فی المہیۃ کما مرت الاشارۃ الیہ فلم یحتج الی المحل لآخر اصلا ولکن علی ہذا التقدیر لا حاجۃ الی تخصیص الحال بما یکون متقوما للمحل کالصورۃ النوعیۃ بل اذا لم یکن متقوما کالعرض یجوز ہذا النحو من التخصیص ہذا قولہ کالعرض بالقیاس الی موضوعہ الخ ہذا فی الاعراض التی لم یتقدم علی اشخاص موضوعہا ظاہر واما الاعراض التی تقدمت علیہا فیجوز ان یکون علۃ للزومہا بالمحل التعیین بل تشخیصہ للمحل علی تقدیر التشکیک فی المہیۃ یصلح علۃ للزوم ان قلت ان ہذا البرہان لما کان جدلیا مبنیا علی تسلیمات المستدل فلا معنی الکلام علیہ بما ینکرہ قلت ہب ان المسلک فی البحث ہہنا ما ذکرت ولکن یراد تحقیق الحق فیتکلم علی المقدمات التی سلمہا المستدل وہذا جار فیما بین الحکماء ولعل ہذا من تلک القبیلۃ فتامل قولہ واذا ثبت ان ذلک الجسم الخ لما کان المتوہم ان یقول ان برہان الفصل والوصل المذکور فیما سبق انما یثبت الہیولی فی الاجسام القابلۃ للانفکاک بالفعل کالعناصر الاربعۃ واما ما لا یقبلہا بالفعل کالافلاک فلا یثبت الہیولی فیہا من اجاب عنہ بتعمیم ہذا الدلیل بان ثبوت الہیولی فی الاجسام القابلۃ للانفکاک توجب ثبوتہا فی سائر الاجسام لاشتراک الطبیعۃ الجسمیۃ فیہا فلا یتخلف مقتضاہا فی شئ من افرادہا اصلا ہذا قولہ اراد ان یشیر الی تعمیمہا للاجسام السماویۃ الخ اعلم ان الطبیعۃ الجسمیۃ لما کانت بنفسہا غیر مانعۃ عن قبول الانفصال وہی مشترکۃ فی الافلاک والعناصر فثبت الہیولی فی الاجسام کلہا من غیر حاجۃ الی ہذا الجسم قولہ واطلاق المقدار علیہما الخ ہذا ظاہر من کلماتہم سواء کان ہذا الاطلاق حقیقیا فیکون الاشتراک لفظیا او بالحقیقۃ والمجاز لما یتوہم المحاکم قولہ لان الحلول یستلزم الافتقار الخ یعنی ان حلول شئ فی شئ یستلزم افتقار الحال الی المحل سواء کان الحال جوہرا او عرضا والا کان فی الجوہر تحقق الافتقار من جانب المحل ایضا علی وجہ لا یلزم الدور کما سیجی بجمیع الغناء عن المحل لا یمکن الحلول

اصلا مع ان الحلول متحقق وثبوت الافتقار یقتضے تحقق الهیولے فی الاجسام کلها ہذا قوله قد یتوہم ورود النقض علی الدلیل الخ یعنی
ہذہ التوہمات للعقول عن حقیقۃ الاطلاق والخصوص فی الحال والمحل فمن لم یمیز بینهما یلزم الاستحالات الاربعۃ احدیہا ان الصورۃ
الجسمیۃ بنفس ذاتها المخصوصۃ لما احتاجت الی المحل الخاص فیلزم ان یحل فیہ جمیع اشخاصها ویجتمع فی ہذا المحل وہذا ہو اجتماع
المتماثلات والیہ اشار الش فیلزم اجتماع المتماثلات الخ وثانیہا ان ہذہ الجسمیۃ لما افتقرت الی ہذا المحل لزم ان یحتاج الی
جمیع المحال فلزم حلول صورۃ واحدۃ فی المحال کلها وہو المشار الیہ بقوله وکون صورۃ واحدۃ الخ وثالثها لازمۃ مما لزم منہ الاولے
فان الصورۃ الخاصۃ لما وجدت فی الهیولے خاصۃ فکما یلزم منہ اجتماع المتماثلات فی هیولے واحدۃ کذلک یلزم کون
هیولے واحدۃ محلا لجمیع الصور فالاستحالیان متمایزتان والمبنی واحد ورابعها لازمۃ من مجموع الاولے والثالثۃ فانہ لما
لزم وجود الصور باجمعها فی الهیولے الخاصۃ ووجود الصورۃ المخصوصۃ فی جمیع الهیولات یلزم کون کل جسم مرکبا من
جمیع الصور والهیولات وہو المذکور بقوله وکون کل جسم الخ فمن قال ان الش لم یذکر الاخیر لعله لم یراجع الشرح والا فهو
مذکور فیہ صراحۃ قوله وغیر ذلک الخ کوجود الحال المخصوص فی محلین فتامل قوله وہو فاسد لانا نختار احد شقی الترديد الخ یعنے
انکم اذا اوردتم فی النقض الکلام علے وجہ الترديد بان الصورۃ المخصوصۃ اذا حلت فی محل خاص فاما ان یکون بذاتها غنیۃ
عن المحل او مفتقرۃ الیہ کذلک والاول محال والحلول بدون الافتقار ممتنع فتعین الثانی واذن فیلزم الاستحالات المذکورۃ
فنختار فی الجواب ان الصورۃ مطلقۃ ومخصوصۃ والاولی محتاجۃ الی المحل علی الاطلاق دون المحل المخصوص والثانیۃ یحتاج الی
المحل المخصوص فالافتقار الی المحل الخاص انما یعرض للصورۃ لاجل الخصوصیۃ العارضۃ لها لا من حیث ہی مطلقۃ فلا یلزم
من احتیاج المخصوصۃ الی المحل احتیاج سائر المخصوصات الیہ حتی یلزم وجود جمیع الصور فی ہذا المحل ویلزم اجتماع
المتماثلات وکذا الحاجۃ الی المحل المخصوص لعلہ لاجل الخصوصیۃ العارضۃ لہ فلا یلزم من الاحتیاج الی المحل المخصوص الاحتیاج
الی المحال کلها حتی یلزم کون صورۃ واحدۃ فی جمیع المحال واذا لم یلزم ہذان الاستحالتان لم یلزم الاخیران ایضا فان
هیولے واحدۃ بخصوصها اذا کانت محلا للصورۃ المخصوصۃ لا یلزم منہ ان یکون محلا لجمیعها فان علاقۃ الحلول بین المخصوصتین
وکذا لا یلزم ترکیب کل جسم من جمیع الهیولات والصور ضرورۃ ان انتفاء الملزوم یدل علے انتفاء اللازم قوله والحاصل
ان استغناء الطبیعۃ المطلقۃ الخ فیہ اشارۃ الی ان الاحکام تختلف باختلاف الحیثیات والصورۃ المطلقۃ یجوز ان یکون
مستغنیۃ عن المحل المخصوص ومع ذلک یحتاج الی المحل المطلق فکما انہ لا منافاۃ بین الاستغناء عن المحل المخصوص و
الاحتیاج الی المطلق کذا لا منافاۃ بین الاحتیاج الی المخصوص باعتبار عروض الخصوصیۃ لها والاستغناء باعتبار الاطلاق
والمطلقۃ محتاجۃ الی المحل المطلق والمخصوصۃ الی المحل المخصوص ولا ملازمۃ بین الافتقارین لجواز ان یکون الاستغناء بالنظر الی الذات
والاحتیاج بالنظر الی خصوصیۃ فلا یلزم شیء من الاستحالات حتی لو یلزم عن افتقار الصور المخصوصۃ الی المحل المخصوص افتقار
المطلقۃ الیہ ایضا یلزم الاستحالات المذکورۃ فمن قال بلزوم ہذہ الاستحالات غفل عن القیود والاعتبارات

واجرے حکم بعض القیودات علی بعض آخر منہا والافصح بیا حظہا الا یلزم المحال اصلا قولہ ولا یجرے مثل ذلک الخ یعنی ان الفرق بالقیود الاعتبارات فی الاستغناء والحاجۃ یجرے فی المطلق والمقید لا یتصور ہذا الفرق فی المطلق بما ہو مطلق فانہ باطلاقہ اذا احتاج الی المحل فلا یمکن ان لا یحتاج الیہ بسبب عروض الخصوصیات لان مقتضے ذات الشئ لا ینخلف عنہ بلحوق العوارض والقیودات وکذا اذا لم یحتج الیہ لا یمکن ان یحتاج الیہ بلحوق العوارض قولہ فان الحلول لا یتصور بدون الافتقار الذاتی الخ اراد من الافتقار الذاتی المعنے الاعم الشامل للافتقار الطبیعۃ من حیث ہی ہی کما فی حلول الاعراض فی الموضوعات وافتقارہا بحسب لازم من لوازم ذاتہا ای فردیتہا المطلقۃ کما فی حلول الجواہر فی المواد فما قیل ان الہیولی مفتقرۃ الی الصورۃ کما سیجی فی الفصل الثانی فما معنی احتیاج الصورۃ الیہا بالذات مدفوع لان الصورۃ الجسمیۃ والنوعیۃ مثلا انما یکون علۃ للمادۃ من حیث وجود الطبیعۃ من حیث التماثل والتخالف ولکن حلولہما فیہا لا یتصور بدون افتقارہما الیہا فی فردیتہا المطلقۃ اللازمۃ لذاتیہما فلا یوجد طبیعتہما ولازمہا الا فی کل فرد من افراد طبیعۃ المحل وہذا القدر یوجب الحلول فے کل فرد ولکنہ انما یتم اذا لم یصح اختلاف المہیۃ بالکمال والنقصان واختلاف مقتضاہا فی الکامل والناقص بنفس ذاتہا کما ہو مذہب القائلین بالتشکیک فی المہیۃ واما علی ہذا التقدیر فلا یصح اصلا ومن ثمہ جوز الاشراقیون کون الجواہر المادیۃ موجودۃ فی عالم المثال مجردۃ عن المواد والاعراض القائمۃ بالموضوعات مجردۃ عنہا فی افراد قائمۃ بذواتہا ویؤید ذلک قول القائلین بالوجود الذہنی للاشیاء فان الجواہر القائمۃ بانفسہا توجد فے الاذہان بالصورۃ القائمۃ بہا فلو کان یلزم فے الحلول الحاجۃ الذاتیۃ یلزم ان لا یحل ہذہ الجواہر فے الاذہان اصلا ضرورۃ وجودہا بدون الاذہان والفرق بحسب الوجود لا یفید فانہ اذا جاز الحلول فے بعض الاشیاء بدون الحاجۃ الذاتیۃ بالمعنے المذکور فلم لا یجوز فی الوجود الخارجی بان یکون الطبیعۃ بعروض نحو من الوجود والتعین محتاجۃ الی المحل ولا یحتاج بعروض وجود آخر وتشخص کذلک کما قال اصحاب التشکیک فے المہیات وبالجملۃ ہذا المقام فے غموض قولہ لزوم حلولہا فی جمیع الاجسام الخ ضرورۃ ان مقتضے ذات الشئ لا یتخلف عنہ بالخصوصیات فالصورۃ اذا کانت محتاجۃ الی المحل بنفس طبیعتہا او بما یلزمہا من الفردیۃ المطلقۃ فلا توجد فی شئ من الاجسام بدون المحل اصلا فثبت الہیولی فے الاجسام کلہا قولہ وعلی ہذا فالقول بان الافتقار الخ ہذا الایراد ذکرہ المتکلمون علی الحکماء القائلین بنفی الواسطۃ بین الحاجۃ والغنی الذاتیین بان انتفاء الواسطۃ ممنوع بجواز ان لا یکون الشئ محتاجا لذاتہ الی المحل ولا غنیاً عنہ کذلک بل یعرض کل منہما لہ عن علۃ خارجۃ فلا یلزم کون الغنے بذاتہ عن الشئ حالا فیہ قولہ لا لما قیل من انہ اذا جوز کون الاحتیاج الخ حاصل قول القائل تائید قول الحکماء بان ما ذکر من الواسطۃ بین الحاجۃ والغنی الذاتیین لا یصلح اصلا لان الحاجۃ والغنی الذاتیین اما ان یکونا متناقضین او متضادین وعلی التقدیرین لا یمکن ارتفاعہما عن مرتبۃ الذات والا یلزم ارتفاع النقیضین او ما یستلزمہ فی تلک المرتبۃ التی ہی من المراتب الواقعیۃ وارتفاع النقیضین محال فکذا ما یستلزمہ قولہ فان محالیۃ ارتفاع النقیضین الخ تعلیل للنفے لا المنفے وحاصلہ ان ارتفاع النقیضین اللازم ہہنا ما ہو فی بعض ملاحظات العقل واعتباراتہ والمسمّٰی لمرتبۃ او انما المستحیل ارتفاعہما فی الواقع وہو غیر لازم وقد یذکر فی سند المنع امران احدہما ما ذکرہ بعض المحققین من ان نفس الامر

اوسع من تلک الملاحظة فلم یلزم رفعهما عن تلک الملاحظة رفعهما فی نفس الامر وثانیهما ما اختاره بعض المحققین وهو ان ذلک یرجع الی سلب وصف العلیة والذاتیة عن النقیضین لا سلبهما عن شیء واحد فی الواقع والمستحیل هو الثانی لا الاول وهذا المحقق قال ان سلب النقیضین فی المرتبة یرجع الی نفی المرتبة عنهما بمعنی انهما لیست عینا ولا جزءا منهما وانت تعلم ان ارتفاع النقیضین محال مطلقا سواء کان فی نفس الامر او فی ملاحظة العقل التی هی من انحاء وجود الشیء فی نفس الامر ایضا وکیف فانهم قالوا باستحالة اجتماع النقیضین مطلقا وارتفاع النقیضین یستلزم لاجتماعهما فلا معنی لجوازه فی بعض المراتب مع استحالة اجتماعهما فیه وما یفهم من بعض کلمات المحقق الدوانی فعلی التحقیق یرجع الی انه من سوء الادراک والا فمثل هذا المحقق کیف یجوز ذلک کما حققنا مقالة فی حواشینا علی حواشی کمال المحققین علی شرح العقائد الجلالی وحواشی سید الزاهد علی الرسالة القطبیة ان شئت فارجع الیهما اذن فکلامه اما محمول علی المسامحة والمراد انه لا یلزم ههنا اجتماع النقیضین اصلا لان نقیض الحاجة فی المرتبة سلب الحاجة فیها لا الاستغناء لان سلب الحاجة فی المرتبة علی طریق سلب المقید اعم مطلقا من ثبوت اللاحاجة او الاستغناء فیها ضرورة صدقه بان یعرض الحاجة من خارج ولا یصدق الاستغناء فی المرتبة وکذا ثبوت سلب الحاجة فیها او السلب للحاجة المتحققة فی المرتبة والسلب المتحقق فی تلک المرتبة وان کانا نقیضین فی بادی الرای ویرتفعان فیما نحن فیه ولکن لیسا نقیضین فی الواقع اصلا لان سلب المقید رفعه لا ثبوت رفعه فهما ان ارتفعا فی مرتبة المهیة لا یلزم ارتفاع النقیضین المستحیل اعنی ارتفاع ما هما نقیضان فی الحقیقة وان یلزم ارتفاع ما هما نقیضان فی بادی الرای ولیس هذا بمستحیل فالمورد لما عبر عنهما بالنقیضین زعم انه یلزم ههنا ارتفاعهما الحری الشارح الکلام معه علی محاذاة ما قال بان مثل هذا الارتفاع للنقیضین لیس بمحال والسر فی ذلک انه لیس ارتفاعا لهما فی الحقیقة اذ هما لیسا نقیضین فی نفس الامر وان یتوهم فی بادی النظر کونهما نقیضین او مردود هذا **قوله** بل لما نقول من انه لو لم یکن الصورة الجسمیة الخ قد نص الشارح ههنا علی ما ذکرنا ان فی معنی الافتقار الذاتی اعنی اعم من ان یکون لذاتها او للازم من لوازمها **قوله** لکان یصح لصورة واحدة مقارنة الموضوع الخ فانه من جهة الحاجة العارضة من خارج یلزم المقارنة وبالنظر الی عدم اقتضاء الذات بالمعنی المذکور یلزم المفارقة وانت تعلم انه وان لزم المفارقة والمقارنة للصورة ولکن لحوقهما لشیء واحد ممنوع لجواز ان یکون علة الحاجة هو التشخص الخاص فلا یلزم مفارقة هذه الصورة الخاصة عن المحل البتة وان جاز مفارقة صورة متشخصة بتشخص آخر فالمفارقة عرضت لصورة والمقارنة لاخری وهو لیس بممتنع وانما الممتنع لحوقهما لشیء واحد بعینه وهو غیر لازم الا ان یدعی الضرورة فی ان التشخص لیس علة للافتقار بل انما یجیء الافتقار فیما هو طبیعة ناعتیة من نفس ذاته التی تقع نعتا والاعراض والجواهر فی ذلک سواء وهذا انما یتم اذا ثبت ان الامر الناعتی هی الطبیعة بما هی هی دون التشخص وهو بعد فی خفاء لم لا یجوز ان یکون الناعت هو التشخص والقول اولا بان التشخص لیس من الامور الانضمامیة کانضمام الصورة الی المادة بل من الامور المتحدة مع المهیة کاتحاد الجنس بالفصل بل فی عالم الوجود لیس الا الطبیعة القائمة من الجاعل ثم العقل ینتزع منها التشخص باعتبار فیعینها انها منه وابتداء

ته فاذا استغنت الطبيعة عن المحال في وجود ذاتها ولوازمها المقاصة من الجاعل فكيف تفتقر اليه في مرتبة التشخص المتفرع عنها بعد الافاضة ليس لشيء لان هذا انما يتم لو ثبت ان الجعل واحد تم لو اسطته يتفرع تشخصات كثيرة وهو ممنوع لم لا يجوز ان يكون المجعول متعددة بحسبها بتعدد الاشخاص فيكون بعضها مفتقرة الى المحل وبعضها لا فان قلت الطبيعة واحدة فما معنى جعلها تارة في المحل وتارة لا والا يلزم الترجيح بلا مرجح قلت الطبيعة وان كانت واحدة ولكن الجاعل يرجح لها تارة تشخصا وتارة آخر ويجعل واحدا منهما موجبا للافتقار والآخر سببا للاستغناء فلا يلزم الترجيح بلا مرجح اصلا ومع ذلك هذا انما يصح على تقدير كون المهية متساوية الصدق على افرادها لا يختلف بنحو من الانحاء الاربعة للتشكيك واما على تقدير اختلافها بها ففي في مرتبة من مراتبها اشد منها في المرتبة الاخرى فيجوز ان تقتضي بعض المراتب الحاجة الى المحل وبعض الغناء عنه كما عرفت مرارا وكذا القول ثانيا بان يكثر افراد الطبيعة الواحدة من جهة القوابل فان كان بدون لحاظ القوابل لها تشخص يكون منحصرة في فرد ولا يتصور هناك تعدد حتى يحل تارة دون اخرى واذا لم يكن لها تشخص الا بلحاظ حلولها في المادة فكيف يستند احتياجها الى المادة المتوقف على حلولها فيها الى تشخصها لان استناد التكثر الى القوابل ثم فافهم **قوله** وايضا لو انفكت لتقدرات وتشكلت الخ هذا هو برهان التشكل المذكور لامتناع تجرد الصورة الجسمية عن الهيولى ولما كان مرجع المسلكين واحدا فلا باس بذكر بعض ما ثبت هذا الامتناع في مقام اثبات التركيب الجسم من جزئين وحاصله ان الصورة لو انفكت عن المادة فلا ينفك عن المقدار وليكن هذا المقدار متناهيا لامتناع وجود ما لا يتناهى من الابعاد المقادير كما سيجيء فيتشكل لان الشكل هي الهيئة الحاصلة للتناهي او المقدار المعروض من احاطة حد او حدود فلا يخلو عن الانفعال فيحتاج الى المادة لان الانفعال على ما عرفت من خواصها فههنا خبر وان باحد منهما الفعل وبالآخر الانفعال وهو المط وفيه ما قد عرفت من منع كون الانفعال من المادة ولو سلم فالانفعال التجددي لا مطلقا والا لزم ان لا يصح حلول الصورة العلمية في الواجب تعالى شانه والعقول المفارقة مع اطباق المشائين عليه بزيادة التفصيل سيجيء فيما بعد ان شاء الله تعالى **قوله** ولما كانت الجسمية مطلقة مهية نوعية الخ لما كان لمتوهم ان يقول اذا ثبت احتياج الجسمية لذاتها الى المادة يكفي لاثبات الهيولى في الاجسام من غير حاجة الى اثبات انها مهية نوعية فان طبيعة واحدة سواء كانت نوعية او جنسية اذا اقتضت لذاتها شيئا لا بد من ان تحقق مقتضاها في سائرها والا يلزم ان تخلف عنها في بعض الافراد فلم يبق مقتضى ذاته بما هي هي اراد ان ينبه على انه لم يبن به لاثبات الهيولى على بيان نوعية الجسمية كما يتوهم في بادي الرأي بل انما يثبت النوعية لان المهية الجنسية يمكن اختلافها بالفصول المقسمة لها المقومة للمهيات النوعية فيجوز ان يكون بالفصول اختلاف مستوجبا لاختلاف الحكم في المهيات المقومة فيجوز ان لا تقتضي المهية الجنسية الحاجة والغنى اصلا وانما يجيء ذلك فيها بحسب خصوصية فصل دون فصل بخلاف المهية النوعية فان اختلاف اشخاصها ليس بامور داخلة في قوامها بل بالعوارض المشخصة الخارجة عن حقائقها فلا يمكن ان تختلف مقتضاها بهذه الامور الخارجية اصلا فما تقتضي لذاتها في فرد تقتضي في فرد آخر ايضا وبهذا المعنى قال الحاكم في دفع التوهم المذكور انا ما علمنا الا ان الجسمية الخارجية ليس احتياجها الى المادة من جهة تشخصاتها واما ان احتياجها الى المادة من جهة فصلها فغير معلوم

الاشياء وانما نعلمه اذا علمنا ان الجسمية طبيعة نوعية فانها لما كانت واحدة بالذات لم يكن استنادها الى المادة للتشخص لكون حقيقتها
لذاتها متفقة في افرادها بخلاف ما اذا كانت طبيعة جنسية فانها يكون حينئذ ذوات مختلفة الحقائق فامكن افتراقها في اللوازم من جهة الفصول
وان لم يمكن افتراقها من جهة التشخصات انتهى والغرض منها ان الاحتياج اعني ثبوت الهيولى في الاجسام كلها يتوقف على اثبات
نوعيتها فلذلك اثبتها وذلك لان مقتضى الطبيعة الواحدة سواء كانت نوعية او جنسية وان لم يختلف في افرادها ولكن الطبيعة
الجنسية لما كانت غير محصلة في الخارج بدون انضمام الفصل اليه فهي لا تقتضي شيئا بنفس ذاتها ما لم تتحصل بالفصل فيجوز
ان تقتضي بفصل شيئا وبفصل آخر ولا تقتضي بنفسها شيئا اصلا بخلاف الطبيعة النوعية فانها لما كانت ماهية متحصلة تقتضي
بذاتها شيئا ما البتة فهذا المقتضى لا يختلف في افرادها لانها متفقة في تلك الماهية وانما الاختلاف في الخارجيات التي لا مدخل
لها في تقومها والامور الخارجية كذلك لا تصلح لان يكون شيئا لا اقتضاء الماهية النوعية بانضمام بعضها الامر وبانضمام البعض
الاخر لامر آخر ولذلك احتيج الى اثبات نوعية الجسمية لئلا يتطرق الى اختلاف مقتضاها في افرادها سبيل فيثبت الهيولى في الاجسام
كلها من غير كلفة هذا تقرير ما اختاره من بيانه على ما هو مذكور في كتب الشيخ الرئيس كالشفاء وغيره وعبارته في الشفاء ان الجسمية اذا خالفت جسمية
اخرى فيكون ذلك لاجل ان هذه حارة وتلك باردة او هذه لها طبيعة فلكية وتلك الاخرى لها طبيعة ارضية وليس هذا كالمقدار
الذي ليس هو في نفسه شيئا متحصلا ما لم يتنوع بان يكون خطا او سطحا او جسما وكالعدد الذي ليس شيئا محصلا ما لم يتنوع اثنين
او ثلثة او اربعة ثم اذا تحصل لا يكون تحصله بان يضاف اليه شيء من خارج ويكون الطبيعة الجنسية كالمقدارية او العددية دونها طبيعة
قائمة مشارا اليها يضاف اليها طبيعة اخرى تنوعها بل يكون الطبيعة الاثنينية نفسها هي العددية التي تحمل على الاثنينية وتختص بها
والخطية نفسها هي المقدارية التي تحمل عليها وتختص بها واما هاهنا فلا يكون كذلك بل الجسمية اذا انضمت اليها صورة اخرى لا يكون
ذلك الصورة التي انضمت فصلا والجسمية ليكون كل واحد منهما متحصلا في نفسها متحققة فاما ان يعني بها بالجسمية الذي كالصورة
لا الذي كالجنس وقد عرفت الفرق بينهما في كتاب البرهان انتهت بالفاظه وحاصلها ان الجسمية طبيعة نوعية لانها حقيقة
متحصلة لا تحتاج في وجودها في الخارج الى انضمام امر آخر تحصيلي به حقيقتها العددية ثم تحتاج الى هذا الامر في الامتياز والانحياز
بين افرادها من غيران يكون له دخل في تحصيل حقيقتها بل في تحقق هويتها وهذا بخلاف الماهية الجنسية كالمقدار ونحوه فانها لا وجود لها
في الخارج متحصلة قبل انضمام امر اليها يكون بالنسبة اليه شيئا متحصلا وحقيقة واحدة فيكون هذا الامر داخلا في قوام حقيقة افرادها بمعنى
انه تحصيل حقيقتها به وتحقيقها الكل في الوجود بمعنى انه ليس هاهنا شيئان متمايزان في الوجود بل موجود واحد هو النوع ثم العقل ينتزع
منه معنى عاما ويسميه جنسا ومعنى خاصا ويسميه فصلا فهذان المعنيان داخلان في افراد الحقيقة الجنسية ومن ثمة يصح اختلاف
احكامها في افرادها بخلاف النوعية وهذا الفرق واضح وما ذكره الشارح بقوله بل المقدار لذاته يحتاج الى فصول يدل على ان الفصول ذاتيات
للجنس كما قال وهذه الفصول ذاتيات له في معرض الخفاء لانه ينافي ما قالوا من ان الجنس عرض عام بالقياس الى الفصل
والفصل خاصة له نعم ان الفصول ذاتيات الافراد الماهية الجنسية المتحصلة بانضمامها واراد بها في هذا المقام مع بعد ما

عن العبارة لا يستقيم عند الذهن السليم ثم ان في قول الشيخ ما لم يتنوع الخ اشارة الى ان المقدار جنس للانواع المندرجة
تحتها من الخط والسطح والجسم التعليمي ونحوها وكذلك العدد بالنسبة الى ما تحتها من الاثنين والثلاثة والاربعة الى غير ذلك و
لا شبهة في انها ليست من الامور التي لها اجزاء في الخارج فعلم انه لا تلازم عنده بين التركيبين على خلاف ما زعم السيد الزاهد
في كتبه والى ان التشخص والفصل لان اشتركا في تميزهما اعترافنه ولكن الفصل يدخل في مهية ما تميزه ويقومه ويخرج عن الجنس مع
افادة الامتياز له ولكن لا بان يكون الجنس متحصلا بدونه بل لتوغله في الابهام لا تحصل ما لم ينضم اليه فصل من الفصول فاذا انضم اليه
فليس ههنا موجودان متغايران ينضم احدهما الى الآخر بل يتحدان في الوجود والجعل بخلاف التشخص فانه خارج عن المهية ومميز لها
فالتشخص لا يحتاج في تقوم مهية الى التشخص وان احتاج في التمييز عن الاشخاص الآخر بخلاف النوع فانه يحتاج في تقوم مهيته
الى الفصل والجنس فانه يحتاج في ان يصير مهية محصلة اليهما ومن ثمه كان الاختلاف بالفصول موجبا الاختلاف مقتضى المهية بخلاف
الاختلاف بالتشخصات فانه لا يوجب ذلك اصلا واذ قد وجدنا في الجسمية الاختلاف بحسب التشخصات الخارجية لتحصل مهيتها
قبل عروض غيرها لها علمنا انها مهية نوعية لا جنسية وهذا بخلاف المقدار فان الاحتياج فيهما الى الامور الخارجة كاحتياج الاجناس
الى الفصول في انها لا تتقوم وتحصل بدونها فعلمنا انه مهية جنسية **قوله** اقول حاصل كلامهم ههنا الخ فيه اشارة الى ان غرض
الشيخ وغيره من القائلين بكون الجسمية طبيعة نوعية دعوى الضرورة والمذكور في صورة الاستدلال تنبيه عليه لخفائه على الاذهان
القاصرة **قوله** ومن اقتصر في المباحث العلمية الخ تعريض على الامام الرازي منع في شرح الاشارات اولا على كون الجسمية
طبيعة نوعية وثانيا بعد تسليم النوعية منع احتياجها الى المادة في جميع الصور فانه غاية ما ثبت من البرهان حلولها في المادة
في بعض الصور وذا لا يقتضي وجوب الحلول بل الصحة ويكفي لها الحلول في المادة في صورة وعدم الحلول في الاخرى بان هذه ممنوعة
صرفة لا يلتفت اليها في مقام الضرورة العقلية وانت تعلم ان الشيخ انما كان في مقام الاستدلال كما هو الظاهر من عبارته المنقولة
من الشفاء وكلامه في الاشارات فلا شبهة في سماجة هذه المنوع والتعريض الثاني في غير موضعه وان كان مقصوده الاحالة الى
البديهة والمذكور في صورة الاستدلال تنبيه على الضروري الخفي على الاذهان القاصرة فلا اتجاه لها اصلا فانا وان لم نعرف
حقيقة الاتصال لكنا نعلمها بانها حقيقة اتصالية يمكن ورود الانفصال عليه وهذا القدر من العلم حاكم بانه مهية محصلة لا يحتاج
في تحصلها الى شيء يقوم المهية من المهيات بانضمامها وان افتقر في الانحياز الى الاشياء الخارجة وما هذا الا شان الطبيعة
النوعية ولا يجد في العدد والمقدار كذلك فهما طبيعيان جنسيان وبهذا القدر يثبت احتياجهما الى المادة في سائر افرادها
او مقتضى الطبيعة النوعية لا يختلف هذا **قوله** بل يرجع ويقول الخ هذا ماخوذ مما ذكره الامام في سند المنع الاول وحاصله ان
حقيقة الجسمية ومهيتها ليست معلومة لنا والذي نعلم منها هو انها جوهر قابل للابعاد وظاهر انه ليس حقيقتها بل لازم من
لوازمها واتحاد اللوازم لا يوجب اتحاد الملزومات بل يجوز ان يكون اشياء متخالفة في الحقيقة مشتركة في لازم واحد فيجوز
ان يكون الطبيعة الامتدادية مهية جنسية يختلف افرادها في الحقيقة ومع ذلك تشترك في هذا اللازم فلم يلزم ما ادعوه من

كونها طبيعة نوعية اصلا وانت تعلم على هذا يرتفع الامان من البين فان مثل ذلك يمكن ان يقرر في كل ما علم نوعيته فان الحقائق غير معلومة والذي علم
من اللوازم واتحاد اللازم سلاعلى اتحاد الملزوم فيجوز ان يكون افراده متخالفة بالمهية مع الاشتراك في اللازم الواحد فلم يمكن اثبات نوعية
شيء من المهيات وهذا سفسطة محضة فان قلت الجنس مشتبه بالعرض العام والفصل بالخاصة فكلما يظن انه جنس يحتمل ان يكون عرضا
عاما وكلما يتخيل انه فصل يحتمل ان يكون خاصة واذا كان كذلك فكيف يمكن اقتناص الحقائق والحكم بجنسية بعضها ونوعية بعضها قلت
ثبت ان الامر على ما قلت فتفتيح الحقائق عسير ولكن العلم بان هذه الافراد كافراد الانسان افراد حقيقة واحدة وافراد الفرس والانسان
افراد حقيقتين مختلفتين امر شهد به الضرورة الوجدانية وان لم تكن تلك الحقائق معلومة لنا بل الحيوانات ايضا لوجدان المناسبة
والالفة مع بني نوعها العلمون ان هذا من نوعه وذلك من نوع آخر للتنفر عنه وهذا القدر يكفي للحكم على الحقائق بالنوعية
والجنسية ولو لم يكن كافيا لارتفع الامان بالكلية فما ذكرت كلام بعيد عن حكم الفطرة الصحيحة **قوله** فالاولى في جوابه الخ هذا
اختاره المحاكم والعرض منه تتميم الدليل المذكور سابقا بحيث يشتمل الافلاك والعناصر من غير ان يبنى على اثبات نوعية
الصورة كما فعل المص بان علمنا بان الصورة هوية اتصالية قابلة للانفصال والمتصل بذاته لا يقبل الانفصال والا لاجتمع معه
فيلزم ان ههنا شيء آخر قابل له وهو المط سواء علمنا حقيقتها ام لا فلا يرد عليه انه ان اراد ان هذا القدر من العلم يكفي لاثبات
انها حقيقة نوعية فهو ممنوع وان اراد ان هذا القدر كاف في اثبات الهيولى فيكون رجوعا عن دليل المص الى دليل آخر
فلا يندفع به ما كان وارداً على الشيخ وقد كان في صدد توجيه مقالة تقليدا لما قال المحقق في شرحه للاشارات لانا اخترنا الشق
الثاني ولا نسلم انه في صدد التوجيه بل وجدا ولا بقوله اقول تبعا للمحقق ثم اعترض عليه اقتفاءا بالامام ثم اوراد المحاكم
عنه بوجه آخر ولا باس بمثل ذلك اذا كان العرض تحقيق الحق ثم لا يخفى ما في قوله الاولى من الاشارة الى صحة لمقال الشيخ
والمص ايضا فان قلت ان الجسم جنس لما تحته من الاجسام فما معنى القول بانه طبيعة نوعية قلت لا كلام لنا في الجسم فانه
حقيقة جنسية البتة وانما الكلام في الجسمية اعني الصورة الاتصالية التي هي جزء له ولا يلزم من جنسية الجسم جنسيتها كما لا يلزم
من نوعيتها نوعيته قال المحاكم فرق بين الجسمية والجسم فان الجسمية في الخارج موجودة والمادة موجود آخر وقد حصل منهما
لا محالة موجود ثالث هو الجسم فالجسمية وان كانت متقررة في فانها مختارة في الخارج عن جميع ما يضاف اليها من
الصور والاعراض الا ان الجسم لا يتقرر واما محصلة الا اذا كان فلكا ذو عنصرا فلا يلزم من جنسية الجسم جنسية الجسمية فافهم
واستقم **قوله** والنقض بالوجود الخ هذا النقض ايضا ذكره الامام في شرح الاشارات على المقدمة القائلة عن الطبيعة
الواحدة لا تختلف بالحلول والقيام بنفسه وحاصله انهم قد ذكروا ان ما يصح على فرد من طبيعة واحدة يصح على ساير
افرادها وسموا ذلك في اثبات الهيولى في الافلاك وابطال الاجسام الديمقراطيسية ووجوب وجود الابعاد الجسمانية
في مادة مع ان الوجود طبيعة واحدة نوعية تختلف مقتضاها في افرادها لاقتضائها العروض في الممكن واللاعروض
في الواجب وهو يخالف ما ذكروه فانه توضيح لما صحح الاختلاف في الوجود ايضا وهو مبني على امرين احدهما ان للوجود

معنی واحد مشترک فی وجود الواجب و وجودات الممکنات وثانیهما ان مقتضی الطبیعة الواحدة لا یختلف فی افرادها ہذا قوله
منذفع بان الوجود النج ہذا الدفع من المحقق فی شرحه لهذا الکتاب وتوضیحه علی طبق ما ہو فی ہذا الکتاب ان وجود الواجب اقدم
من وجود الممکن فالوجود المطلق عرض عام لهما وایضا الوجود منتزع من ماہیة الممکن فالتشکیک فیه باعتبار کونه عرضیا
فیهما وذاتیا فی الواجب متحقق فلم یکن ماہیة جنسیة او نوعیة اصلا فان الذات والذاتیات لا تقبل التشکیک علی ما تقرر
فی موضعه واقول انه من قطع النظر عن الکلام فی امتناع التشکیک فی الماہیة تحققه فی الوجود ممنوع فانه لا حقیقة للوجود
عندہم سوی المفهوم الانتزاعی الذی لیس له افراد حصصیة حاصلة من التوصیفات والاضافات وقد تقرر
عندہم ان الکلی بالقیاس الی حصصه نوع فیکون صدقه علی افراده بالسویة کما ہو شان المتواطی واذن فمعنی التشکیک فی
الوجود ہو التفاوت وفیه باعتبار الحمل الاشتقاقی فان صدق الوجود علی الواجب اولی واقدم من صدقه علی الممکن
وہذا فی الحقیقة یرجع الی التشکیک فی العرض لا الذاتی قلت ہذا انما یتوجه لو کان الش والمحقق فی صدد الاستدلال
واما ان کان مقصودہما منع کون الوجود طبیعة نوعیة وعدمیة التشکیک سند اخص فابطاله لا یبطل المنع فتامل
قوله واعلم ان الشیخ الرئیس اورد فی الاشارات النج اعلم ان الش ہہنا قد اورد الکلام لا علی نہج الاستقامة حیث
قدم ماذکر الشیخ فی ابطال الاجسام الذیمقراطیسیة اولا کما عرفت بما له وعلیه مفصلا ثم اقتفی للمص فی بیان التعمیم للبرہان
مع انه بعد ابطال الاجسام الذیمقراطیسیة لم یبق حاجة الی التعمیم مرة اخری فانه تحقق التعمیم من ہذه الابطال نفسه
ولذلک قدم الشیخ فی الاشارات برہان اثبات الہیولی لقبول الفصل والوصل واعترض علیه اولا بانه انما یثبت الہیولی
فی الاجسام القابلة لهما لا فی الاجسام کلها فاجاب عنه بما فی المتن من کون الصورة طبیعة واحدة نوعیة لا یختلف
بالحلول فی بعض الافراد وعدمه فی بعض آخر ثم اعترض ثانیا بمنع کون شیء من الاجسام قابلا للفک کما ہو مذہب
ذیمقراطیس ثم اجاب عنه بان امکان القسمة الوہمیة یستلزم امکان الکلیة کما مر من الش ومنا مشروحا من قبل
وہذا احسن فان بعد ابطال الاجسام الذیمقراطیسیة قد تم الحکم وتم المقص فلا حاجة الی التعمیم ثانیا وقد یفهم من
کلام المص انه لم یثبت التعمیم من قبل فاحتیج الی ما ذکر من البیان البتة فقد لوان التوجیه ایضا یقتضی ایراد الکلام علی
النہج الذی ذکره الشیخ لا علی الوجه الذی ذکره الش بل ہو شرح یخالف المتن ومع ذلک احتاج الی التطویل
بقوله ہذا اذا لم یسلک مسلک الشیخ ولو سلکه لما احتاج الیه اصلا وبالجملة کلام الش ہہنا فی وقاحة قوله مراده علی
ظنی ان الجوہر الممتد النج اعلم ان المحقق فی شرح الاشارات بین شرح کلام الشیخ علی التعمیم بان قال کل نوع
مادی یستلزم لما یخصه عن الانفصال بحسب الطبیعة فمن المستحیل ان یتعدد اشخاصه فی الوجود لا لکونه فی الوجود سوی التشخص واحد
وہذا معنی ان نوعه فی شخصه وذلک لانه لو وجد منه شخصان لکانا متساویین فی الماہیة وکان کل واحد منهما قابلا
للانفصال الانفکاکی الحاصل بینهما مع وجود المانع عنه ثم قال وہذا حکم کلی نافع فی العلوم الطبیعیة

قد تجر الکلام الی ان ذکروا اشارة حل ہذہ الشبہة انتہی فاراد الش بقولہ ہذا التعریض علیہ بانہ لا حاجة الی ہذا التعمیم بل الکلام فی الجوہر الامتدادی
بان فیہ عائق لازم لہ ام لا فالاحسن فی طریق البیان ان یخص الکلام بہ ویقال ان الجوہر الامتدادی ان کان العائق عن الانفصال
لازما لہ بحسب طبیعتہ فلا یمکن تعدد اشخاصہ فی الوجود بالبیان المذکور واذ ہو متعدد الاشخاص بحکم البداہة علم ان المانع
لیس بلازم لہ من طبیعتہ وان کان یلزم لبعض افرادہ کالفلک فالمنع عن الفک یکون من خصوصیة ہذا الفرد واما بالنظر
الی طبیعة الامتداد فلا لان العائق مفارق عنہما فلا یابی فرد من الامتداد عن قبول الانفکاک اصلا وہو الموجب لوجود
المحل القابل وہو المط فبین کلام الش والمحقق فرق بان المحقق عمم الکلام فی کل نوع مادی امتدادا جسمیا کان
او امرا اخر والش خص الکلام فی الامتداد الجسمی علی ما ہو دون کلام الشیخ فی دفع الوہم لان المتوہم خص الکلام بالامتداد الجسمانی
فان قلت التعمیم اولا ثم التخصیص ثانیا احسن کما فعل المحقق اذ التخصیص اولا ثم التعمیم ثانیا کما فعل الش قلت الثانی اولی
لان مشتاق دفع الوہم یقتضی ذلک ومع ہذا الکلام فی الجوہر الجسمانی فابطال المانع اللازم لہ عنہ اقدم والتعمیم
ہہنا فی غیر موضعہ اذ القابل للانفصال سوی الامتداد لیس لہ امر آخر اصلا فما الفائدة فی ہذا التعمیم فما قیل ان ما ذکرہ
الش فی بیان المراد لا یغایر ما ذکرہ المحقق الا بتفاوت رکیک فان کلام الش من قولہ ان الجوہر الی قولہ بحث عین ما ذکرہ
المحقق فلا وجہ للقول بان ما قال الش احسن لعلہ صدر عن الغفلة عن کلمة کل نوع فی کلام المحقق دون الش نعم ان المذکور
فی بیان ہذہ الکلیة عین المذکور فی بیان الجزئیة التی اختارہا الش ولکن اختیار الجزئیة احسن من الکلیة اولا فہم انہ
بالعرض من بیان الکلیة ان کان الغرض اجراء البیان فی کل شیء مادی امتدادا کان اولا فلا تثبت ذلک منہ اصلا
اذ قبول الانفصال من شان الامتداد لا غیر وان اراد اجراءہ فی سایر افراد الامتداد فمسلم ولکن بکفایة القدر الذی ذکرہ
الش ولذلک حکم المولی الرئیس نظام الملة والدین السہالوی قدس سرہ وافاض علینا فیوض روحہ المجلی بکون مقال
الش احسن فامثال ہذہ التعریضات علی امثالہ من سوء الفہم وقلة التدبر فلا تغفل **قولہ** اذ لو تعدد شخصا لکان کل واحد
منہا الخ ہذا البیان لو تم لدل علی عدم وجود فرد من الامتداد الجسمانی اصلا لا علی انحصارہ فی شخص کما زعم الش لانہ
لو وجد فرد منہ یصح علیہ الانفراد فی الوجود فیصح الانقسام مع کون العائق لازما طبعیا والناعت ہو کون الاجزاء
متشابہة مع الکل فی الماہیة وہذا یصح لیتناہی الاحکام وورود ذلک علی المحقق الجاعل القاعدة کلیة اظہر لجریان
الحکم الکلی فی الاجزاء الوہمیة لکل فرد بالطریق الاولی والا لم یبق کلیا **قولہ** ولما کان الجوہر الامتدادی الخ اذ کان
ہذا علی محاذاة ما ذکرہ الش واما علی محاذاة ما ذکرناہ من لزوم ان لا یوجد فرد من الامتداد اصلا فالانسب ان یقال لو وجد فرد
منہا لما صح انجبارہ وانفصالہ اصلا لوجود المانع الطبیعی وافراد الجسمیة اذا کانت موجودة بحکم الضرورة علم انہ لا مانع
فیہا بالنظر الی طبیعتہا واذا لم یکن المانع لازما لطبیعتہا صح بالنظر الیہا الانفصال فی کل فرد وہو المحوج الی الہیولی
الباقیة فی الحالین وہو المط **قولہ** ثم اقول طبایع الافلاک الخ اعلم ان الش لما اثبت امتناع العائق عن الانفصا

اللازم للجوہر الامتدادی مطلقا للزوم حصرہ فی شخص را و تعمیم ہذا الحکم فقولہ ہذا الغرض ان وجود المانع بحسب الطبیعۃ لما اقتضی الانحصار فی شخص واحد فالافلاک اذا قد کانت صورہا النوعیۃ آبیۃ عن قبول الانفصال الانفکاکیۃ مقابلۃ الایلزم الحرکۃ المستقیمۃ علی اجزاء و مع انتفاء مبدء المیل المستقیم وانما وجد فیہ مبدء میل مستدیر فلا محالۃ کل نوع من الفلک منحصر فی شخص ذلک وانت تعلم انہ مبنی علی اصولہم الفاسدۃ التی موضع ثباتہا والکلام علیہا مباحث الفلکیات و مذکور فی الشرح وبسطناہ فی کتابنا الکبیر فلا حاجۃ الی التعرض ہہنا وبالجملۃ ہہنا للحکماء دعاوی للعقلاء ممنوع لم یقدروا علی دفعہا باقامۃ البرہان القاطع فلا یفید ما ذکرہ الش بناء علی ہذہ الدعاوی اصلا **قولہ** کل نوع من الفلک الخ بل کل نوع من الکوکب ایضا بہذا الدلیل نفسہ فالافلاک والکواکب کلہا ینحصر نوعہا فی شخص عندہم والیہ اشارہ بقولہ اذ لو تحقق فلکان او کوکبان الخ ہذا **قولہ** اذ لو تحقق فلکان او کوکبان الخ ہذا علی مجاراۃ ما ذکرہ الش واما علی مجاراۃ ما ذکرناہ فیمکن ان یقال لا یوجد فرد من الفلک والا یصح علیہ الانجبار والانفصال عن الغیر فیصح ہذا الانفصال علی اجزاءہ الوہمیۃ لتضاہیہا للکل فی المہیۃ فیلزم تضاہی الاحکام مع فرض ان المانع لازم للطبیعۃ ہذا **قولہ** ولکن یرد علیہم النقض الخ ہذا الاستدراک دفع فی مقابلۃ **قولہ** ولذا حکموا الخ وحاصل النقض ان الموضوع الذی ارتکز فیہ الکوکب او التدویر قد یتباعد فیہ الاجزاء التخیلیۃ للفلک بعضہا عن بعض فیمکن التباعد فی الموضع الذی لا کوکب فیہ فیلزم فصل اجزاء الفلک والموضع الذی لم یوجد فیہ الکوکب قد اتصل فیہ الاجزاء التخیلیۃ فیمکن ہذا الاتصال علی الموضوع الذی فیہ کوکب فیلزم وصل اجزاء الفلک وکل ذلک بحکم اتفاق الاجزاء فی الطبیعۃ الفلکیۃ فلا یصح قاعدتہم القائلۃ بامتناع الفصل والوصل فی الفلک لوجود المانع الطبیعی فیہ **قولہ** فان عنوا باصل الفطرۃ الخ حاصل الجواب ان الممتنع فی الفلک ہو الفصل والوصل الطاریین لانہما یوجبان الحرکۃ المستقیمۃ التی لا مبدء لہا فی الفلک واما الانفصال الفطری والاتصال کذلک اولا توجبان تلک الحرکۃ فلا یمتنعان علی الفلک وانت تعلم انہ یبطل علی ہذا التقدیر اصل الدلیل المقام علی انحصار نوع کل فلک وکوکب فی شخص او لا یلزم منہ انفصال کل فلک وکوکب بعد الاتصال بل بحسب اصل الخلقۃ وبدء الفطرۃ ولا مانع عنہ ہذا **قولہ** یعارض بمثلہ فی تشخص نوع الخ بانہ انما یقتضی الانجبار والانفصال من بدء الخلقۃ لا الطاری فلم یوجد علۃ ثبوت المادۃ اصلا ثم ان ہذہ المعارضۃ انما تتوجہ علی من قصر البرہان علی الانفصال الطاری کما ہو المفہوم من ظاہر عبارۃ الشیخ فی الشفاء واختارہ الش واما علی ما حققنا من ان الانفصال مطلقا فطریا کان او طاریا یوجب انعدام الاتصال بالمرۃ وہو الموجب لثبوت الہیولی فتذکر ما اسلفناہ ولا تغفل

فصل فی ان الصورۃ الجسمیۃ لا تتجرد عن الہیولی **قولہ** لا یخفی علیک ان المقصد الخ اعلم ان الشیخ فی الاشارات بعد الفراغ عن اثبات الہیولی ذکر فصلین معنونا کلا منہما بالاشارۃ احدہما فی اثبات تناہی الابعاد وثانیہما فی اثبات ان التناہی والتشکل للصورۃ من جہۃ المادۃ فقد اورد الامام علیہ بانہ یتکلم فی اثبات الہیولی وسیتکلم بعد فی احکام الہیولی والصورۃ فلا معنی لذکر مسئلۃ ابطال لاتناہی الابعاد التی ہی من اعاظم مسائل الطبیعی فی البین وہی غریبۃ عن حکایتہا

ثم اجاب بانہ لما بین اولا ترکب الجسم من الہیولی والصورۃ اراد ان تبین بعد ذلک ان الصورۃ لا تنفک عن الہیولی وکان البرہان الذی یقیم علی ذلک مشتملا علی اثبات التناہی والتشکل للجسم وہو موقوف علی امتناع لاتناہی الابعاد فلا جرم احتاج الی تقدیم البرہان علیہ فاعترض بذلک المحقق الاصفہانی فی شرحہ وتعقب بان احد الفصلین کالمقدمۃ للفصل الآخر المعقود لامتناع انفکاک الصورۃ عن الہیولی فاورد المحاکم علیہما بانہ لا تبع ان یحمل کلام الشیخ علی ذلک فانہ قد تبین مما ذکرہ الشیخ فی ابطال اثبات الہیولی امتناع انفکاک الصورۃ عن الہیولی من وجہین احدہما انہا طبیعۃ نوعیۃ فاذا احتاجت لطبعہا فی بعض الصور الی المادۃ یحتاج الیہا فی الجمیع لان مقتضی شیٔ واحد لا یتخلف عنہ وقد اختارہ المص فی ہذا الکتاب ایضا وثانیہما ما ذکر فی ابطال الاجسام الامعقر طبیعۃ من کون الجسمیۃ قابلۃ للانقسام الوہمی وہو یستلزمہ قبولہ الانقسام الکلی الذی ہو من لواحق المادۃ فلا ینفک عنہا وبعد ثبوت ہذا المطلب بما سبق لا حاجۃ الی اقرار الفصل لہ والا یلزم اتحاد مقصد الفصلین وہو بعید من امثال الشیخ والیضا قد جعل الشیخ ہذہ المسئلۃ من متفرعات دلیل اثبات الہیولی فی الشفاء حیث قال فی خاتمۃ برہان اثبات الہیولی فقد بان من ہذا ان الصورۃ الجسمیۃ من حیث ہی صورۃ جسمیۃ محتاجۃ الی مادۃ الخ ولم یقیم البرہان الآخر علیہ فمآلہ انہ اراد ان تنبہ بعد ذلک فی ہذا الکتاب ثم قال والوجہ المعتبر بالمعیار الصحیح ان یقال انہ لما اثبت ترکب الاجسام من الہیولی والصورۃ اولا ولاشک انہا تشترک فی عوارض فاراد ان تبین ان بعضہا کالتناہی والتشکل انما یعرضہا بمشارکۃ المادۃ وان بعضہا انما ہی من قبل الصورۃ کالوضع والتحیز لکن لما لم یتضح ان التناہی والتشکل لبعض الاجسام لم یتبین ان عروضہ للمشارکۃ احتاج الی بیان تناہی الابعاد ہذا کلامہما بالتلخیص واذا علمت ذلک فاعلم ان الشیخ لما لم یعنون الفصل بابطال وجود الصورۃ بدون الہیولی او ما اشبہ ذلک علم ان غرضہ ہو بیان احکامہما واقرار الاحکام الثانیۃ من جہۃ المادۃ عما ہی من جہۃ ذات الصورۃ وحدہا کما قال المحاکم لا کما خیل الشارحان والا یلزم اتحاد مقصد الفصلین لان الثابت من فصل اثبات الہیولی ایضا عدم وجود الصورۃ بدونہا کما نص علیہ الشیخ فی جواب الوہمین واما ان حمل علی ما ذکر المحاکم فلا یلزم الاتحاد اصلا فلا شبہۃ فی اتحادہ المحاکم علی الشارحین المذکورین فاللہ ان کان ہہنا فی صدد الرد علیہ من جانب الشارحین المذکورین فلا وجہ لہ کما عرفت وان کان فی صدد دفع ہذا الرد من جانب ہذا المص فلہ وجہ وجیہ فان اتحاد مقصد الفصلین من کل وجہ لا معنی لا دخلہ فان مرجع الاول الی اثبات الہیولی اذ اثبات ترکب الجسم من الہیولی والصورۃ ومرجع ہذا الفصل الی عدم تجرد الصورۃ عن الہیولی واین ہذا من ذاک نعم انہما متساوقان ضرورۃ ان باثبات ترکب الجسم عن جزئین وحلول احدہما الی الآخر وہو المستلزم للعلاقۃ الافتقاریۃ بینہما یلزم امتناع تجرد الحال عن المحل البتۃ ولکن ہذا التساوق لا یستلزم اور اج احدہما فی الآخر او تفریع احدہما علی الآخر وان یصح ذلک البتۃ ولعل الشیخ فی الشفاء راعی الصحۃ والمص فی ہذا الکتاب لم تراع ہذہ الجہۃ بل نظر الی ان اقرار المسائل وان کانت بحیث یستلزم اثبات احدہما الاثبات الآخر اولی من الادراج وسیما اذا کان علی ہذا الآخر دلیل آخر غیر ما ذکر للاولی **قولہ** مبلغ الاعتذار عنہ الخ ہذا الاعتذار حسن ان کان القیل والقال فی

وان کان فی الاشارات کما ہو الظاہر من شرحیہ والمحاکمات فالظاہر مع المحاکم المورد ولکن ماذکر من لزوم اتحاد مقصد الفصلین فی کلام الشیخ بہذا العذر یدفعہ فان الاتحاد بمعنی المساوقۃ وان سلم ولکنہ لاینافی اقرار المقصدین بالدلیل سیما واذا کان الدلیل مغایرا للدلیل الاول وتحصیل الحاصل بدلیل آخر مشتمل علی فایدۃ جلیلۃ ہی مسئلۃ تناہی الابعاد لعین یمتنع بل التسب بالمنون اللتی لقیصد فیہما الاختصار مع الاشتمال علی المسائل وایضا فایدۃ بیان الاحکام اللاحقۃ وجہۃ المادۃ تحصیل بہ ایضا واما کون ماوجہ المحاکم کلام الشیخ بہ اولی مما حمل الشارحان واحسن فلا شبہۃ فیہ لمن راجع الی الاشارات فلا تغفل **قولہ** فادرج ہذہ المسئلۃ الخ ہذا الادراج التطفلی فی کلام المص ظاہر حیث جعلہا من مقدمات دلیل امتناع تجرد الصورۃ عن الہیولی واما فی الاشارات فلا یصح التوجیہ بہذا الوجہ اصلا لان الشیخ ذکر فیہا مسئلۃ ابطال اللاتناہی استقلالا ثم تکلم فی التلازم وکیفیۃ الا ان یقال انہ وان کان ظاہر مقال الشیخ علی ہذا المنوال ولکن ایرادہ ہذہ المسئلۃ فیما بین اثبات الہیولی وکیفیۃ التلازم مع انہ کان موقعہا ان تذکر فی المقاصد دلیل انہ راعی جہۃ کونہا من مبادی بیان العوارض المادیۃ فذکرہ ہہنا تطفلا **قولہ** وہو غیر برہان الترسی الخ فیہ تعریض علی من زعم ان البرہان الترسی عین البرہان السلمی کما قال صاحب المواقف ان ہذا البرہان المسمی بالترسی التمۃ والتوضیح للبرہان الذی ہو تلخیص السلمی لان کل قسم من الستۃ کمثلث متساوی الاضلاع انتہی واقتفاہ السید السند فی شرحہ لہذا الکتاب وبین وجہ کون کل من الستۃ کمثلث متساوی الاضلاع انک اذا فرضت ضلعی کل قسم نقطتین متساویۃ البعد عن المرکز ووصلت بینہما بخط کان ذلک الخط مساویا لکل واحد من الضلعین وذلک لان الزاویۃ التی عند المرکز ثلثا قائمۃ اذ المحیط لکل نقطۃ اربع قوائم وقد قسمت ہہنا ستۃ زوایا متساویۃ وکذا کل واحد من الزاویتین الباقیتین ثلثا قائمۃ لانہما متساویتان لتساوی وتریہما واذا کانت زوایا المثلث متساویۃ کانت الاضلاع کذلک فظہر ان الانفراج بین کل ضلعین بقدر امتدادہما کما فی السلمی الا ان ہہنا تصویرہ او مزید توضیح لامکان خروج خطین من نقطۃ بحیث تنفرجان علی قدر امتدادہما انتہی کلامہ ورد علیہ شارح التجرید بان دعوی المساواۃ بین الضلعین والانفراج ما بینہما انما یصح لو قید الزاویۃ بانہا بمقدار ثلثی قائمۃ والضلعان بانہما ضلعا مثلث متساوی الاضلاع وحیث لا قید فالمساواۃ ممنوعۃ ذاتہ بالبرہان السلمی من غیر استقامۃ بہذا البرہان وجعلہ توضیحا وتفصیلا لہ وارتضی بہذا الزوائد فحکم بمغایرۃ البرہانین وانما سمی ہذا البرہان بالترسی لابتنائہ علی فرض جسم ممتد کالترس واصلہ من صاحب الاشراق وجعلہ من تتمۃ البرہان السلمی کما یظہر مما نقل المحاکم عنہ **قولہ** المبنی علی ستۃ مثلثات الخ ای اشکال شبیہۃ بالمثلث او المثلث بالحقیقی ما احاط بہ ثلث خطوط وہہنا ساقان فقط وتقریر ہذا البرہان علی طبق ما اشار الیہ الش اقتفاء الشرح المواقف انہ لو وجد بعد غیر متناہ فی جانب الطول والعرض معا لامکن ان نفرض دائرۃ علی سطح ہذا البعد الغیر المتناہی فی الجہات کالترس ونقسمہا باقسام ستۃ متساویۃ بان نقسم محیط الدائرۃ اولا الی ست قطع متساویۃ ثم نصل بین النقط المتقابلۃ بخطوط ثلثۃ متقاطعۃ علی مرکز الدائرۃ

مع اقطارها ویحدث عند المرکز زوایا متساویة لتساوی الاقسام التی هی مقادیرها هکذا وکل واحدة من
تلک الزوایا ثلثا قائمة لان المرکز بل کل نقطة یفرض علی سطح یحیط به اربع قوائم وقد قسمت ههنا اقساما ستة متساویة فکانت
کل واحد ثلثی قائمة یحیط به ضلعان هما نصفا قطرین من الاقطار الثلثة ثم یتصل بین نقط تقاطع کل واحد من هذه الثلثة مع
محیط الدائرة خطوطا مستقیمة یکون اوتارا لزوایا المرکز فیحصل ستة مثلثات زاویتا کل من تلک الواقعتان علی تلک الاوتار
متساویتان بالمأمونی لتساوی الساقین اعنی الخطوط الخارجة من المرکز الی المحیط وکل واحد منهما ثلثا قائمتین لانهما
مع الزاویة المرکزیة کقائمتین لما بین اقلیدس ان الزوایا الثلث من المثلث مساویة لقائمتین فاذن المرکزیة ثلثا قائمة فهی
اربعة اثلاث قائمة فاذن کل منها ثلثا قائمة فاذن کل مثلث منها متساوی الزوایا فاضلاعه ایضا متساویة لاستلزام
تساوی الزوایا تساوی الاضلاع والا فلو کان ضلع اطول یکون الزاویة التی توترها هذا الضلع اعظم منه لما بین اقلیدس
من ان الضلع الاطول توتر الزاویة العظمی واذا ثبت تساوی اضلاع کل مثلث والزوایا لزم تساوی کل مثلث للآخر
واضلاع کل مثلث لاضلاع الآخر فنقول اذا کانت الخطوط ممتدة فیحصل فی کل مرتبة من مراتب الامتداد مثلثات متساویة السطوح والاضلاع
فاذا فرضنا انها امتدت الی غیر النهایة کان ما لا انفراج بینهما غیر متناه وسعة العالم محصورة بین هذه الخطوط ومنقسمة الی ما بینها وکل ما بین ساقین
متناه لکونه محصورا بین حاصرین فالمجموع متناه ضرورة ان مجموع المتناهیات العدد متناهیة متناه هذا ما اشتهر فیما بینهم فی تقریر
هذا البرهان وهو انما یتم اذا ثبت وجود دائرة محیطة بالسطح الغیر المتناهی للعالم علی الوجه المذکور وهو ممنوع لجواز ان لا یوجد دائرة کذلک
وما یوجد فانما هو علی سطح متناه فیلزم تناهی هذا السطح الذی یمر علیه الدائرة لا السطح الذی فرض غیر متناه وبالجملة فرض مثل هذه الدائرة
علی السطح الغیر المتناهی محال فلعله ان یستلزم المحال الآخر وهو انحصار ما لا تناهی بین حاصرین او التناهی علی تقدیر عدم التناهی
وایضا فلو کفی هذا القدر اثبات التناهی فی جهة من الجهات لم یحتج الی فرض الجسم المستدیر علی النحو المذکور واثبات المثلثات وتساویها
بالمقدمات الهندسیة الطویلة الذیال بل یکفی ان یقال کل نقطة یفرض یمکن ان یخرج منها ستة خطوط بحیث یکون زوایا متساویة فلو کان
جمیع الابعاد غیر متناه لامتدت الخطوط الی غیر النهایة وانقسم سعة العالم بهذه الخطوط الی ستة اقسام کل واحد منها محصور بین حاصرین فیکون متناهیا
فالکل متناه وایضا لا یحتاج الی فرض ستة زوایا باخراج خطوط ثلثة متقاطعة بل فرض الاربعة کافٍ بان یقال
لا یمکن ان یوجد سطح غیر متناه فی جهتین او جسم کذلک فی الخارج والا لامکن لنا اخراج خطین متقاطعین
علی نقطة منهما لا الی نهایة بالفعل فی الجانبین فیحصل اربعة زوایا قائمة بدیهة فما بین کل خطین فی السطح اما متناه
او غیر متناه والثانی یستلزم انحصار ما لا یتناهی بین حاصرین وهو محال والثانی یستلزم
التناهی فان انضمام المقادیر المتناهیة وان کانت متفاوتة بالصغر والکبر بالعدد المتناهیة کالاربعة فیما نحن فیه لا یفید
عدم التناهی بل یفید التناهی وهو المطلوب ولکن هذا التقریر قریب من السلمی کما لا یخفی هذا قوله تقریره بان یقول لو کان امتداد
الی هذا التقریر قد کان فی سالف الزمان من قدماء الحکماء وتوضیحه انه لو وجد بعد غیر متناه بالفعل لامکن ان یفرض علی نقطة

واحدة مفروضة فيه خطان خارجان منها على وجه التقاطع ولا شبهة في انهما كلما ازداد ازداد الانفراج بينهما بقدر ازديادهما
واذا كان البعد غير متناه امكن ان يخرجا الى ما لا نهاية له فيزيد البعد بينهما ايضا الى غير النهاية مع كونه محصورا بين حاصرين
هما هذان الخطان وهل هذا الا اجتماع المتنافيين فان الحصر يقتضي الانقطاع وعدم التناهي يستلزم عدمه واليه اشار الشارح
بقوله وصحة نقيض الثاني الخ فان الثاني في الشرطية المذكورة قولنا لا امكن ان يكون غير المتناهي محصورا بين حاصرين
ونقيضه انه لا يمكن حصر ما لا تناهي بين حاصرين اصلا ولا شبهة في انه صحيح فيكون الثاني كاذبا فكذا المقدم وهو كون
بعد الصورة غير متناه قوله على نسق الانفراج الخ اشارة الى ما ذكرناه من خروج الخطين عن نقطة واحدة بحيث يقع
التقاطع بينهما ان اخرجا في جانب آخر لانه اذا كان خروجهما بهذا الوجه فقد كانا على نسق الانفراج وان لم يخرجا بهذا الوجه فهما
اما يلتقيان واما ان يذهبا على وجه لا يزيد الانفراج فلا يثبت المط قوله واعترض عليه الشيخ في الشفاء الخ وعبارته
في هذا الكتاب واما حديث البعد فانه ليس لك عندي ان ذلك البعد بين الخطين يصير البتة بلا نهاية وكيف ويحيط
به الخطان الخارجان وتوضيح ذلك لا استغنت عن ذكر قطع في زمان متناه بل كيت افهم خلقا عن قريب وهو انه غير متناه
ونجده خطان هف واما انه ليس يجب ذلك فلانه ليس اذا كان البعد وانما يزيد يجب ان يحصل هناك بعد غير متناه بل يكون
التزايد ذاتيا الى غير النهاية وكل زيادة فهو متناه على متناه فكل بعد يكون متناهيا وهذا كما تعرفه في امر العدد وانه يقبل
الزيادة الى غير النهاية ويكون كل عدد يحصل متناهيا ولا يحصل عدد لا نهاية له لانه لا يزيد على عدد في النظام الغير المتناهي
على عدد قبله الا متناه فهذا ما عندي وعسى ان يكون عند غيري وجه يحقق لبيان ذلك انتهى وقد يدعى الضرورة في
الملازمة بين لا تناهي الامتداد بالفعل ولا تناهي الانفراج المنزائد معه والقياس على العدد غير صحيح فان اللانهاية
للاعداد ليست بالفعل بل بمعنى لا يقف عند حد بخلاف لا نهاية في الخطين فانها فرضت بالفعل فيكون الانفراج بينهما ايضا
كك وما قيل ان خروج الخطين عن التناهي المعين مسلم واما خروجهما عن التناهي مطلقا فمم والحصر المحال انما يلزم على
هذا التقدير وهو غير لازم ليس بشيء فان البعد اذا كان غير متناه فلا يابى من ذاته عن خروج الخطين غير متناهيين على النهج المذكور
بالفعل فبالنظر الى نفس ذات البعد امكن خروج هذا الممكن الى الفعل البتة واذا كان الخروج الى الفعل ممكنا فليكن
بحيث لا يلزم من فرض وقوعه محال وههنا يلزم منه المحال وهو ان يكون الغير المتناهي محصورا بين حاصرين هذا قوله ثم قرر
البرهان المذكور بفرض نقطتين الخ هذا التقرير مبني على اربعة مقدمات احدها ان يمكن البعد اللامتناهي يصح خروج الخطين عن
نقطة واحدة على نسق الانفراج متزيد البعد بينهما حسب تزايدهما وثانيها ان يوجد بين هذين الخطين ابعاد متزايدة بقدر الواحد
كان يكون البعد الاول ذراعا والبعد الثاني ذراعين ايضا كك وهكذا الثالث والرابع الى ما لا نهاية له فيكون الزيادات على التساوي
لا التناقص اذ الزيادة بهذا الوجه لا تفيد المط واحتاج في توضيح ذلك الى فرض نقطتين متقابلتين على الخطين لذا تنتهيا
الى ما لا نهاية له وثالثها ان يكون هذه الزيادات الى غير النهاية بقدر ازدياد هذين الخطين ورابعها ان كل زيادة توجد فانها

يكون مع المزيد عليه في بعد واحد وكل بعد احد وجد جميع الزيادات التي دونه فيه واذا تمهد هذا فنقول ان البعد الغير المتناهي ان كان موجودا
بالفعل امكن ان يفرض من نقطة معينة مفروضة منه خطان على نسق الانفراج بحكم الاولى فيمكن ان توجد فيهما ابعاد على قدر ازديادهما
مثلا ان كان الخطان بقدر ذراعين كان البعد بينهما ذراعا فاذا ازداد كل واحد منهما ذراعا كان البعد ذراعين وهكذا فتوجد الابعاد
المتساوية في الزيادة على ما تحتها بحكم الثانية فاذا فرض بلوغ الخطين الى غير النهاية بالنظر الى نفس ذات البعد الغير المتناهي
كانت تلك الزيادات تابعة لا الى غير النهاية بحكم الثالثة واذ كل زيادة يكون مع المزيد عليه في بعد وكل مجموع زيادات يشتمل
على زيادات تحته مع زيادة واحدة اخرى يكون هذه الزيادات الغير المتناهية موجودة في بعد واحد يشتمل عليها فيلزم ان
يوجد ههنا آخر الابعاد وهو يستلزم التناهي هذا **قوله** واورد عليه صاحب المحاكمات بمثل ما اورد على التقرير السابق الخ هذا
ايراد على المقدمة الرابعة بمنعها يعني انا لا نسلم ان ههنا آخر الابعاد يشتمل على الزيادات الغير المتناهية بل القدر المسلم ان كل
مرتبة من مراتب الزيادات يزيد على ما تحتها بقدر واحد متناه فلم يكن بعد مشتمل على جميع الزيادات التي تحته الا وتزيد
على ما تحته لواحد فلا يكون الا متناهيا اذ الزائد على المتناهي بقدر المتناهي لا يكون الا متناهيا فلم يوجد بعد هو آخر
الابعاد ويكون مشتملا على زيادات غير متناهية اصلا وقال المحقق الدواني قد اخذ الشيخ مقدمة غفل عنها المحاكم فزعم ان المنع
غير ساقط وهي ان كل زيادة توجد في بعد فهي موجودة فيما فوقه او يلزم منه ان يكون هناك بعد توجد فيه زيادات غير متناهية
بالفعل على ما قال ورد بانه ليس فيما ذكر من المقدمة ان يكون هناك بعد يوجد فيه زيادات غير متناهية اصلا بل فيه
ان كل زيادة توجد في بعد فهي موجودة في بعد واما ان الزيادات الغير المتناهية زيادات موجودة في بعد فليس يلزم منه بل اللازم
ان لو تحققت الزيادات الغير المتناهية في بعد كانت متحققة فيما فوقه وانت تعلم انه اذا كان مراد الشيخ مجموع زيادات
موجودة في بعد كما وجه المحقق كلامه به وقد اقتفى اثره لا يتوجه هذا المنع اصلا ولكن يرد عليه منع آخر وهو انه ان اراد بالمجموع المتناهي
فمسلم ان كل مجموع متناه فهو في بعد لكن لا يلزم منه ان مجموع الزيادات الغير المتناهية في بعد وان اراد منه مطلق المجموع
سواء كان متناهيا او غير متناه فلا نسلم ان كل مجموع في بعد والغرض لا يقتضيه **قوله** وايضا كون الزيادات متساوية او
متناقصة الخ فيه ما قد عرفت ان الآخر المتناقصة سواء كانت فعلية او تحليلية اذ تقتضي عدم تناهيها الى عدم تناهي الكل
فتذكر ومع ذلك ههنا كلام وهو ان الخطين لذاهبين الى غير النهاية لا يوجد النقط فيهما الا بحسب الفرض والتحليل فلم يكن قدر الزيادة
في البعد الفوقاني متقررا حاصلا بالفعل الا بعد التحليل فمعنى وجود الزيادة فيه لا يرجع الا الى انه يوصله العقل بمعونة الوهم
يجد فيه قدر البعد التحتاني مع زيادة وهذا القدر لا يورث اللاتناهي والا لتكون كل مقدار متناه متصل قابل للانفصال الى ما لا نهاية
له غير متناه وهو كما مر **قوله** فاجاب عن هذا الايراد الخ اعلم انه قال المحاكم ههنا ويمكن ان يحقق كلام الشيخ بحيث لا يرد عليه
شبهة فنقول اذا فرضنا نقطتين متقابلتين على الخطين الغير المتناهيين ووصلنا بينهما بخط يكون وتر الزاوية التقاطع ثم فرضنا
بعدا آخر يزيد عليه بقدر ثم ابعادا اخرى متزايدة بذلك القدر فكلما امتد الخطان يزيد البعد لكن امتداد الخطين الى غير النهاية

فيكون البعد يزداد الى غير النهاية لان نسبة زيادة البعد الى زيادة البعد على البعد الاصل كنسبة عدد الزيادات اليه عدد الزيادات ضرورة ان عدد الزيادات كلما يزيد يزيد البعد بتلك النسبة حيث زادت وهي الزيادات المتساوية لكن عدد الزيادات غير متناه بالفعل فلا بد من بعد مشتمل على الزيادات الغير المتناهية المتساوية على البعد الاصل وايضا كلما يزيد عدد الالعاد يزيد البعد ولما كان تزايد عدد الالعاد بقدر واحد يكون زيادة البعد على نسبة زيادة عدد الالعاد فيكون نسبة زيادة البعد الى زيادة البعد كنسبة عدد الالعاد الى عدد الالعاد فكلها نسبة غير المتناهي الى المتناهي وايضا نسبة زيادة البعد على البعد الاصل كنسبة زيادة الامتداد على الامتداد الاصل وهي غير متناهية هذا اذا كانت الزيادات متساوية اما اذا كانت متناقصة لم يلزم المخلف لان النسبة لا يكون محفوظة حينئذ انتهى كلامه بالفاظه وهو تفصيل ما اجمله الشارح في النقل عنه وهو مشتمل على ثلث صور الاولى نسبة زيادة البعد كنسبة عدد الزيادات الى عدد الزيادات والثانية نسبة زيادة البعد الى زيادة البعد كنسبة عدد الالعاد الى عدد الالعاد والثالثة نسبة زيادة البعد على البعد الاصل كنسبة زيادة الامتداد على الامتداد الاصل ولكون مآل الكل واحدا اهمل الشارح هذا الثالث ومعنى قوله كك اي كل نظيره وقوله حيث فرضت الزيادات الخ متعلق بكلتي الصورتين المذكورتين في الشرح **قوله** فاذا كان الخ ناظر الى الصورة الاولى وقوله والنسبة انما يكون محفوظة جواب عن الايراد المذكور بقوله وايضا كون الزيادات الخ والسر في ذلك انه على تقدير تساوي الزيادات يكون كل واحد من تلك المتساويات صالحة للعادية فيكون النسبة فيما بين الزيادات عددية وكذا فيما بين الالعاد ولا يكون صمية اصلا كما سيشير الشارح اليه هذا **قوله** بحكم الاربعة المتناسبة الخ حكمها على ما يظهر من كتب الحساب مماثلة نسبة الاول الى الثاني كنسبة الثالث الى الرابع فلما كانت النسبة التي بين الزيادتين كالنسبة التي بين العددين والنسبة التي بين العددين نسبة المتناهي الى غير المتناهي لزم ان يكون مجموع الزيادات غير متناه والا يلزم ان يكون نسبة المتناهي الى المتناهي كنسبة الى غير المتناهي وهو المطلوب **قوله** على نسبة عدد الزيادات الخ يعني ان النسبة على تقدير تساوي الزيادات يكون عددية لا صمية مختصة بالتقادير ولا يوجد فيها ما نحن فيه على تقدير تساوي الزيادات كل زيادة من تلك الزيادات المتساوية عاد مفن للمجموع فلا يفرق بين نسبة الزيادات والنسبة المجموع الى المجموع بكون احدهما صمية والآخر عددية اذ كلاهما عدديان على هذا التقدير كما لا يخفى فالمراد من حفظ النسبة حفظة المماثلة بين النسبتين فتامل **قوله** هذا ما قيل الخ اشارة الى وجه عدم توجه الايراد المذكور آنفا على المحاكم **قوله** اقول قد تقي بعد في كلامه نظر الخ اعلم ان هذا الاعتراض ماخوذ من كلام الامام في شرحه للاشارات حيث قال بعد ما حرر كلام الشيخ البرهان بالسلمي تمهيد المقدمات ان جميع هذه المقدمات جلية الا مقدمة واحدة وهي قولنا لما كان كل واحدة من تلك الزيادات حاصلة في بعد وجب ان يكون الكل حاصلا في بعد فان للمطالب ان يطالب علية هذه المقدمة ان امكن اثباته بالبرهان استقر البرهان والا سقط انتهى وتفصيل ما ذكره الشارح ان اتحاد النسبة مسلم لكن ما يلزم منه ان كل بعد انفراجي فنسبة زيادته على البعد الاصل نسبة زيادته الى عدد زيادة الاصل وهو كك ولا يلزم منه عدم تناهي البعد وانما يلزم منه ذلك لو كانت

الزيادات باسرها متحققة في بعد وهو ممنوع وان قيل ان كل عدد زيادة في بعد فالكل كك فهو قياس للكل المجموعي على الكل الافرادي وذا غير صحيح الا ترى ان كل واحد من الانسان يشبعه هذا الرغيف ويسعه هذه الدار والكل ليس كك والقول بان الحكم الثابت للفرد اذا لم يكن الانفراد شرطا للثبوت بل يتعلق به حين الانفراد والاجتماع بالسواء يكون ثابتا للمجموع ايضا كما قالوا في تتميم البرهان العرشي ولا شبهة في ان كل زيادة في بعد على النسبة المذكورة يصدق على كل فرد في الحالين فيصدق على المجموع ايضا فيلزم اشتمال بعد على الزيادات الغير المتناهية وهو المطلوب ليس بشيء اما اولا فلانه على هذا لا حاجة الى التناسب كما لا يخفى واما ثانيا فلانه غاية ما يلزم منه كون هذا الحكم ثابتا للمجموع كما انه ثابت لكل فرد ولكن كون كل زيادة في بعد انما يصح في الزيادات المتناهية واما في الزيادات الغير المتناهية فلا حتى يلزم وجود بعد مشتمل عليها وايضا صدق الحكم على كل واحد سواء وجد منفردا او مع آخر استلزام صدقه على المجموع في معرض المنع الا ترى ان على كل واحد من احاد الخمسة والخمسة ايضا يصدق انه اقل من العشرة وهذا الحكم صادق على كل واحد منها سواء كان موجودا على الانفراد او الاجتماع ولا يصدق على المجموع فانه يبلغ العشرة كما لا يخفى **قوله** فان قيل لم لا يجوز ان يكون مجموع الزيادات الخ هذا ما اورده المحقق الطوسي في شرحه للاشارات في جواب ايراد الامام حيث قال فاقول انه لم يجعل كون الكل حاصلا في بعد معللا بكون كل واحد حاصلا في بعد فقط بل جعله معللا بكون كل واحد وكل مجموع يمكن ان يوجد ايضا حاصلا في بعد انتهى **قوله** قلنا ان اراد بكون كل عدد الخ هذا ما ذكره المحاكم في رد جواب المحقق من غير فرق وحينئذ فلا معنى لايراد قوله فان قيل توجيها لكلام الحاكم فانه توجيه القائل لما لا يرضى بصحته الا ان يقال الضمير في قوله بعد في كلامه نظر راجع الى الشيخ والمعنى انه بعد ما وجه المحاكم كلام الشيخ للتوجيه المذكور في كلام الشيخ نظر وحينئذ فلا غائلة في ايراد فان قيل للتوجيه وقلنا ردا عليه و لكن سوق مقال الش يابا ه فان وقع المنع باثبات المماثلة بين النسبتين لم يكن منقولا الا عن الحاكم وايراد الش انما توجه عليه وايضا ايراد قوله اقول وقد بقي بعد في كلامه مع قوله هذا ما قيل في تتميم كلامه يابا ه كل الاباء كما لا يخفى على ذوي الاذهان السليمة ولعمري ان الش سلك ههنا مسلك الشارحين للاشارات والمحاكم بينهما ولم يزد على بيانهم شيئا الا التقديم والتاخير في بعض المواضع وبذلك وقع الخبط بين كلاميه ولكن لا يخفى الا على من طالع الشرحين والمحاكمات فارجع اليها حتى يتبين لك صدق ما قلناه **قوله** ولو ثبت هذه المقدمة الخ هذا ايضا كلام المحاكم والمعنى انه لو ثبت ان كل عدد زيادة متناهيا كان او غير متناه في بعد لم يكن الى ما مهد من المقدمات لنظم البرهان حاجة اصلا هذا **قوله** وقد يقرر الاولى في تقرير البرهان الخ القائل بهذا التقرير عمدة المحققين السيد الباقر استاد الشارح في كتابه ايماضات ولما لم يكن الشارح راضيا به غيره بهذا الوجه لضعف القول لا لدنوية القائل عنده وعبارة الكتاب المذكور والبيان الاولى للبرهان السلمي لو امتد ساقا مثلث الى لا نهاية وفرضت في الانفراج منهما ابعاد غير متناهية فوق بعد ما سمي البعد الاصل زائدة عليه ومتزايدة بتزايدات على سبيل التناقص فيكون هناك زيادات على البعد الاصل الى لا نهاية متساوية المقدار او متفاضلة وكل زيادة فانها مع المزيد عليه مشتمل عليه في بعد فوقها وكل بعد مشتمل لا محالة على جميع الابعاد المتزايدة التي دونه وانه زيادات

انکنت اذا اخذت معا وجدت موجودة مع المزید علیہ فی واحد الیس اذا لم یکن کک کان بعد ما مشتملات علی جملۃ ما دونہ غیر مشتمل علیہ فی واحد فوقہ فیکون لا جرم ہو آخر الابعاد الفرضیۃ الممکنۃ وہو خرق الفرض اللانہایۃ فلان کل زیادۃ وکل مجموع ابعاد متزایدۃ لہ مجموع کان علی الاحاطۃ الاستغراقیۃ فی اللحاظ الاجمالی محکوم علیہ بالاجتماع فی واحد فوقہا فالیستر یرفع ہذا الحکم فی اللحاظ الاجمالی عن شئی من المجموعات اصلا فاذن مجموع الابعاد المتزایدۃ اللامتناہیۃ مشتمل علیہا فی بعد واحد فوقہا قطعا فقد صار عدیم النہایۃ بالفعل محصورا بین الساقین الحاصرین ثم لزم انتہاء الساقین عند ذلک البعد ولو نفذ وراءہ یوجد بعد فوقہ ہذا باطل بما ذکرناہ انتہی کلامہ ولعل وجہ الاولیۃ ان ما ذکر الشیخ فی تقریر البرہان وما وجہ المحاکم فی توجیہہ ان المقدمۃ القائلۃ ان کل زیادۃ توجد فی بعد توجد فیما فوقہ خالیۃ فیہ عن البیان وفی ہذا التقریر قد استدل علیہا ولا شبہۃ فی ان الکلام المشتمل علی برہان ہذہ المقدمۃ اولی مما لم یشتمل علیہ وایضاً توجیہ المحاکم مشتمل علی التناسب ولیس فی ہذا التقریر ذکرہ اصلا وقد علمت ان الاشتمال علی التناسب لا یفید ایضاً فحذفہ کان اولی **قولہ** فثبت المط بالاستقامۃ والخلف جمیعا الخ ہذا ایضاً عبارۃ باقر المحققین والمط ہو تناہی الابعاد وثبوتہ علی طریق الاستقامۃ عبارۃ عن انہ لولاہ لزم انحصار ما لا تناہی بین حاصرین والیہ اشار بقولہ فقد صار الخ وثبوتہ بطریق الخلف ہو انہ یلزم وجودہ علی تقدیر عدمہ والیہ اشار آنفاً بقولہ وایضا قد صار الساقان الخ وہذا المحقق بقولہ ثم لزم انتہاء الساقین الخ فالقاصر ہذا البیان مبنی علی وجود بعد ہو آخر الابعاد ولا یتصور وجودہ الا علی تقدیر التناہی فکان الدلیل مشتملا علی مقدمۃ توقف اثباتہا علی اثبات المط قلت المقصود ان القول بکون الساقین غیر متناہیین یؤدی الی تناہیہما ضرورۃ انہما ان ذہبا الی غیر النہایۃ فلا ان یوجد بعد ما مشتمل علی جمیع الزیادات اولا وعلی التقدیرین یلزم انتہاء الامتدادین اما علی الاول فظاہر واما علی الثانی فیکون فوقہما زیادۃ فلیتناہیا ایضاً اذ الزیادۃ بدون انصرام جمیع احاد المزید علیہ غیر متصور واعلم ان علی ہذا التقریر کلہا ترد منع ظاہر وہو انہا مبنیۃ علی امکان خروج الامتدادین من نقطۃ واحدۃ علی النسق المذکور ویجوز ان یکون ہو محالا علی تقدیر لاتناہی البعد والجواب عنہ ما قد عرفت من ان المانع لیس من جہۃ البعد البتۃ لکونہ غیر متناہ واما المانع من الخارج من قصور الوہم الی البلوغ الی ما لا یتناہی مثلا فلا یضر لانہ انما یمنع رسم الخطین علی الوجہ المذکور واما امکانہما فلا وکیف فان الضرورۃ شاہدۃ علی ان السطح اذا کان غیر متناہ یمکن علیہ خطان کک اما بالخرق او بتغییر الالوان او کیفیات آخر والممکن لا یلزم من فرض وقوعہ محال وبہذا ظہر ان فرض الخطین علی ہذا الوجہ یلزم الاستحالۃ البتۃ وہی التناہی علی تقدیر عدمہ واما منع خروجہما علی وجہ یکون الزاویۃ بینہما قائمۃ او ثلثہا فبعد تسلیم امکان خروجہما مکابرۃ صرفۃ اولا مانع لہ ایضاً من جہۃ السطح اللامتناہی واما منع استحالۃ حصر ما لا یتناہی علی تقدیر کون الحاصرین غیر متناہیین فخروج عن الانصاف کیف فان طبیعۃ الغیر المتناہی ابیۃ عن الوقوع بین مقدارین سواء کانا متناہیین او غیر متناہیین ہذا **قولہ** وانت تعلم ان المنع المذکور غیر ساقط الخ ذکر المولی الرئیس نظام الملۃ والدین السہالی قدس سرہ فی بیانہ ان قولہ کل مجموع فی بعد ان ارید التناہی فہو حق وینطبق علیہ ما اوردہ فی بیانہ

وان اريد ما يشتمل غير المتناهي ايضا فالملازمة القائلة لو لم يكن كذلك لزم ان يوجد بعد يشتمل على ما دونه من الزيادات ولا يشتمل عليه و على المزيد عليه بعد آخر فوقه ممنوعة فان مجموع الزيادات الغير المتناهية ودونها مجموعات غير متناهية كل منها في بعد وفوق كل آخر نعم ان كان ما دونه مرتبة متناهية يلزم ذلك وهو ممنوع انتهت عبارته الشريفة وقد يقال معنى قوله اذ لو لم يكن كذلك الخ انه لو لم يكن زيادات غير متناهية بالفعل في بعد اعني لو لم يكن بعد واحد مشتمل على زيادات غير متناهية موجودة في الابعاد ولكانت هذه الابعاد الموجودة متناهية بالفعل فيكون فيها بعد واحد معين هو آخر الابعاد وبيان اللزوم ان الخطوط العرضية الخارجة من احد الضلعين الى الآخر عن مرتبة متناهية فيها لا يكون الا متناهيا ضرورة ان الابعاد المتساوية الغير المتناهية لا يمكن في مراتب التناهي بينهما كما لا يخفى على المتامل فلا بد لتحقق الخطوط الغير المتناهية من خروج بعض منها من مرتبة عدم تناهيها والا لم يحصل الخطوط العرضية الغير المتناهية والمفروض خلافه والخط الخارج من مرتبة عدم التناهي لا بد ان يكون غير متناه بالفعل ضرورة ان الوتر مثل الضلع والضلع غير متناه بالفعل فالحاصل ان كون تلك الابعاد الفرضية غير متناهية مستلزم لكون بعد ما منها مشتمل على الزيادات الغير المتناهية وعدم تحقق اللازم يستلزم عدم تحقق الملزوم اعني كون الابعاد الفرضية غير متناهية واذ الابعاد العرضية كلها بالفعل دون القوة ضرورة فرض السطح والخطين كذلك يلزم كون تلك الابعاد الفرضية متناهية متعينة فلا جرم يكون آخر الابعاد الافتراضية فلا يكون للمنع مجال اصلا هذا **قوله** وهو ان نفرض من مقطع كل خط عرضي الخ الفرق بين هذا الوجه والوجه الاول بان في الاول ثبوت المط اعني وجود السطح الغير المتناهي بالفعل بين حاصرين من وجود البعد الغير المتناهي وامكان خروج الخطين على النهج المذكور من نقطة واحدة منه الى ما لا نهاية له فقط وفي هذا قد احتيج في لزوم المط بالخطوط المتوازية الخارجة من مقطع كل خط عرضي ولا شبهة في امكان الكل على تقدير وجود البعد الغير المتناهي والامكان مصحح للفعلية فبانضمام سطوح متساوية متناهية في العرض مساوية لسطح بعينه الى هذا السطح المعين مع كونها غير متناهية في العدد يلزم وجود عرض غير متناه مشتمل على تلك الاعداد اللامتناهية مع كونه محصورا بين حاصرين وهما الخطان الخارجان من نقطة واحدة فهذا في ابطال اللاتناهي في العرض اظهر كما ان الاول في ابطال اللاتناهي في الجهتين اظهر كما لا يخفى على من له ذهن ثاقب **قوله** ولا يخفى ان هذا الوجه انما يتم الخ قيل ان هذا الوجه تام سواء حصلت زاوية الخطين حادة او قائمة او منفرجة لان الموازيات المخرجة من مقطع كل خط عرضي تقرر سطوحا متناهية العرض غير متناهية العدد في الصور الثلث على السواء ولا شبهة في ان مجموع السطوح التي هي كذلك يكون غير متناه مع كونه محصورا بين حاصرين هما الساقان وهذه الاستحالة ظاهرة الانتهاض في الصور الثلث ولا دخل لاخراج العمود القائم على الموازيات المقاطع للضلع الآخر في لزوم الاستحالة اصلا كما يشعر به التخييل الصحيح وانت لا يخفى عليك ان مقصود هذا البعض من الاعلام ان انحصار مقدار سطحي بين الحاصرين انما يلزم اذا كان السطح بحيث يمكن امرار خط من احد جانبيه الى الجانب الآخر بحيث ينتهي به وهذا لا يمكن على تقدير كون الزاوية قائمة او منفرجة لان العمود المخرج على احد الضلعين يكون حينئذ موازيا للضلع الآخر فلا ينقطع به وذلك لان العمود والضلع على هذا التقدير يكونان خارجين من احد الضلعين واحدثا عليه زاويتين قائمتين فيجب ان يكونا متوازيين لما بين اقليدس ان الخطين اذا لقيا خطا واحدا ما عه

زاويتين قائمتين او مساويتين لهما فالخطان متوازيان بخلاف ما اذا كانت الزاوية بين الخطين حادة فالعمود الخارج من احد الضلعين
الى الضلع الآخر يكون على هذا التقدير قاطعا للضلع الآخر لما ذكر اقليدس في المصادرات من ان كل خطين خرجا من خط واحد
ما معه زاويتين اقل من قائمتين فهما يلتقيان في القابل ان اراد ان وجود السطح الغير المتناهي محصورا بين حاصرين في صورة القائمة
والمنفرجة اظهر من الحادة لكون الانفراج العرضي على هذين التقديرين ازيد فاذا كان الخطان غير متناهيين بالفعل كان الانفراج
بينهما غير متناه مع كونه محصورا بين حاصرين فمسلم وان اراد ان تصور السطح الغير المتناهي باقرار الموازيات بالضلع الآخر
يمكن في صورة الحادة والقائمة والمنفرجة على السواء فكذلك وان سلم الخفاء ولكن لزوم الاستحالة في هذه الصورة انما يظهر اذا كان
الزاوية بين الخطين حادة او العمود الخارج من منقطع كل خط مواز يكون على هذا التقدير منقطعا بالخط الآخر فيظهر الانحصار و
في صورة كونها قائمة او منفرجة لا يخرج العمود المنقطع بالخط الآخر اصلا فلا يظهر انحصار هذه السطوح المتوالدة من المتوازية
الغير المتناهية في عدد بين حاصرين فتامل في هذا المقام فانه من مزال الاقدام **قوله** اقول لا نم وجود سطح غير متناه
الخ حاصله ان هذا السطح له طول وهو جانب خروج الضلعين وعرض وهو الوتر المار بهما وعدم تناهيه في جانب الضلعين اذ
لا يمكن مرور وتر عليه لانقطاع الوتر بالضلعين ويبقى فوقه خطوط متوازية وسطوح متقررة بينها الى غير النهاية وانقطاع العمود المخرج
من احد الضلعين بالضلع الآخر وان سلم ولكن هذا العمود لما لم يمر على السطح بتمامه لانه ينقطع بنقطة من الضلع الآخر وفوق
تلك النقطة متوازيات غير متناهية وسطوح متقررة غير متناهية لم يمر بها هذا العمود لم يلزم انحصار ما لا يتناهى بين حاصرين
وانت تعلم ان الاستحالة هو انحصار السطوح الغير المتناهية بان يمر وتر واحد عليها بتمامها وهو غير لازم فيما نحن فيه وقد علمت
ان الاستحالة هي وجود سطوح غير متناهية بالعدد فيما بين الضلعين مطلقا سواء مر الوتر الواحد على الجميع اولا فان الانحصار بين
الضلعين على هذا التقدير لازم الخفاء ومع ذلك فاللانهاية في جانب العرض يبطل عرض السطوح المتوازية اللامتناهية
مع كون الزاوية بين الضلعين حادة لان العمود الخارج من احد المتوازية ينقطع بالضلع الآخر فيظهر انحصار السطح في العرض
بين الضلعين ظهورا تاما بخلاف ما اذا كانت الزاوية قائمة او منفرجة فانه لا يظهر الانحصار لعدم انقطاع العمود بالضلع الآخر نفي
الامر في الطول ولا بد لانقطاع اللاتناهي فيه من مرور وتر واحد على السطح الغير المتناهي بحيث يحيط مع الضلعين ومرور
هذا الوتر على تقدير وجود السطح الغير المتناهي بالفعل لا شبهة في صحته فيلزم الانحصار في الجانبين فلا تغفل **قوله** اي السطح اذا كان
المتشكل مسطحا الخ يعني انه لا بد من تخصيص المقدار بالسطح والجسم التعليمي لئلا ينتقض طرد التعريف بالخط المحاط بالنقطتين
قوله وان تصور احاطتها الخ فيه رد على ما قيل ان الاحاطة في الخط غير متصور فان النقطتين في طرفي الخط المحدود وانما هما في
جهة الطول لا في جميع جهاته وحاصل الرد ان الاحاطة انما هو حصر الامتداد سواء كان في جهتين كما في السطح او في جهات كما
في الجسم او في جهة واحدة كما في الخط وبالجملة الخط اذ لا امتداد له الا في جانب الطول فالاحاطة في جهة تقديره حاصل بالنقطتين
بلا شبهة وان لم يكن في سائر الجهات وهذا القدر كاف **قوله** لكن لا يطلق الكل الخ يعني انه مع تصور الاحاطة في الخط لا يطلق

وقد يدفع هذا النقض بان المراد الشكل عليه فيعلم ان المراد من المقدار في تعريف الشكل السطح والجسم لا غير وهو المطلوب
من الاحاطة هو انقسام اجزاء المحيط على اجزاء المحاط ولو في بعض جهاته وظاهر انه منتف في الخط فان النقطة
ليس لها جزء اصلا حتى يقال ان كل جزء منها ينقسم على كل جزء من الخط وهذا بخلاف الخط والسطح هذا **قوله** واما انتقاض
عكسه بمحيط الكرة الخ حاصل النقض ان ما اراده السطح والجسم من المقدار يخرج محيط الكرة عن التعريف فانه لا شك
في كونه سطحا مشكلا مع انه ليس لذلك السطح هيئة حاصلة باحاطة الحد او الحدود والشارح قد زعم ان هذا النقض
وارد لا يندفع عن التعريف المذكور الا بان يراد من الاحاطة ما يعم المحاط والمحيط ويكون المعنى ان الشكل هي الهيئة
الحاصلة للمقدار بالاحاطة اما بان يكون هذا المقدار يحيط لشيء ويحصل بتلك الهيئة له او يحاط لشيء آخر ويحصل بكونه محاطا
هذه الهيئة له وهو المراد لقوله وبهذا اغتر بعضهم الخ وهو الحق **قوله** ويخرج محيط الدائرة الخ الواو حالية والمعنى وعلى
هذا اي على تقدير ارادة المعنى الاعم للاحاطة يندرج محيط الكرة في تعريف الشكل والحال ان محيط الدائرة يبقى خارجة لتخصيص المقدار
بالسطح والجسم وهو ليس بشيء منهما وانما هو خط مع ان الفرق بين المحيطين في اطلاق الشكل على احدهما دون الآخر صعب اذ لا يجد
الفرق في الواقع اصلا والفرق الاصطلاحي انما هو لترتب الاحكام ولا تفرقة في المحيطين في الاحكام فادخال
احدهما دون الآخر تحكم خال عن الفائدة **قوله** وان ابقى المقدار على اطلاقه الخ يعني انه ان ابقى المقدار
على اطلاقه لادخال محيط الدائرة يلزم دخول الخط المحدود مع انه لا يطلق الشكل **قوله** عليه ولا يجدي تخصيص
الاحاطة بالتامة الخ يعني لا يجدي نفي اخراج الخط عن التعريف ارادة الاحاطة التامة اذ الخط لا مقدار
له الا في الطول فاحاطة النقطتين له تمام فيه هو الاحاطة التامة فيبقى داخلا لما كان من قبيل هذا التخصيص علم يكن
له جدوى اصلا **قوله** والهيئة انما يكون للامور القارة الخ الغرض منه تخصيص الهيئة بالامور القارة
ليخرج الزمان المحدود بحدين هما الآنان ولا حاجة اليه فان الزمان خارج مما ذكرناه من الاحاطة اذ الآن لا جزء له كالنقطة
فلا يتصور الاحاطة بمعنى انقسام المحيط على المحاط اصلا ومع ذلك اذا خصص المقدار بالسطح والجسم التعليمي يخرج الزمان ايضا
لانه ليس شيئا منهما فافهم **قوله** سواء كانت من مقولة الكيف الخ اشارة الى ما وقع من الاختلاف في امر الزاوية بين
الرياضيين والطبيعيين فالظاهر من كلام الرياضيين انها من الكيفيات المختصة بالكميات ومن كلام الطبيعيين انها من باب
الكم لقبولها التفاوت والتساوي فقيل النزاع معنوي وهو الظاهر من شرح الاشارات وقيل انه لفظي فان سطح المثلث
فيه شيئان احدهما الهيئة العارضة له وثانيهما نفس ذلك السطح المحاط فبعضهم جعل الزاوية الامر الاول وبعضهم جعلها الامر الثاني
ولا يمكن النزاع في احدهما بكونه من الكيف او الكم لان كون الاول كيف ظاهر وكذا كون الثاني كمية واما قبول التفاوت
والتساوي فانما هو للثاني بالذات لا للاول فتامل **قوله** ولك ان تعمم الشكل الخ فيه دفع لما في المحاكمات من ان البرهان
السلمي انما يدل على امتناع اللاتناهي من الجهتين الطول والعرض واما امتناع اللانهاية من جهة واحدة فلا دلالة عليه

لانه لوفرض اللاتناہی من جہۃ الطول فقط فلا یمکن وجود خطین یخرجان من نقطۃ واحدۃ وینفرجان الی غیر النہایۃ ضرورۃ توقف
امکان الانفراج ہناک علی اللاتناہی فی العرض وعلی ہذا فلا دلالۃ لہ علی لزوم الشکل للامتداد الجسمانی فان الشکل ہیئۃ احاطۃ
الحد الواحد او الحدود بالشیٔ وذلک یتوقف علی تناہی الامتداد الجسمانی فی سائر الجہات فلا یکون فیما ذکرہ الشیخ ذہۃ المصنف
کفایۃ فلا بد من الاستعانۃ بالبراہین الاخر الدالۃ علی ابطال اللاتناہی مطلقا وحاصل الدفع ان المراد من الشکل فی
قول المص فیکون متشکلۃ المعنی الاعم اعنی الہیئۃ الحاصلۃ بسبب التناہی سواء کان ہذا التناہی فی جہتین کما یدل علیہ
البرہان السلمی او فی جہۃ فقط کما یدل علیہ البراہین الاخر وکیف لا فانہ لو لم یندرج ہذہ الہیئۃ فی الشکل ففی ای شیٔ یندرج
ومع ذلک المط وہو ابطال تناہی الصورۃ علی تقدیر تجردہا عن الہیولی یحصل بہذا القدر بان یقال اذا ثبت تناہی الصورۃ
ولو فی جہتین بالبرہان السلمی فلا محالۃ یحصل لہا ہیئۃ بہذا التناہی فہی من ای شیٔ یکون الخ بل البرہان یتم بابطال التناہی
مطلقا من غیر ان یوجد الشکل سواء کان بالمعنی الاعم او الاخص اصلا بان یقال ان التناہی المخصوص فی الجسمیۃ المجردۃ
اما ان یکون لنفسہا او للازمہا فیلزم اشتراک الاجسام کلہا فی التناہی الخاص مع انہ لیس کذلک والا یلزم مساواۃ الکل
للجزء ضرورۃ ان خصوصیۃ التناہی للشیٔ انما یکون بخصوصیۃ المقدار العارض لہ فاذا استوت خصوصیات التناہی استوت
مقدار کل جسم او بسبب عارض فیقبل الزوال ولا یتصور الا بزوال المقدار الذی لا یتحقق بدون الانفصال وہذا وان لم یکن
بعینہ ما ذکرہ المص ولکنہ یفضی الی المقص بطریق اخصر ولو لم یثبت التناہی ویجری الکلام فی اللاتناہی یحصل المقصود ایضا
فتامل قولہ الثابت بالبرہان السلمی الخ تعلیل للتعمیم واشارۃ الی ما نقلناہ من المحاکمۃ وقال المحقق الدوانی فی حواشی الہیات
ان البرہان ما ینص فی احالۃ اللاتناہی مطلقا ولو فی جہۃ اذ المطالب الہندسیۃ کثیرا ما یبنی علی الفروض والشیخ قد بنی
البرہان علی فرض الخط الآخر علی طریق الفروض المستعملۃ فی الریاضیات ولا یتوقف البرہان علی کون الخط الآخر ممکن الوجود حتی
یمنع بما ذکرہ وفیہ انہ اذا لم یکن الخط الآخر ممکن الوجود فقد کان محالا وحینئذ لقائل ان یقول انا لا نسلم لزوم المحال من
فرض اللاتناہی او من المجموع بل من انضمام الخط الآخر المحال ولکن النظر الدقیق حاکم بانہ اذا کان عدم التناہی ممکنا
فلا مانع من امکان الخط فی الجانب الآخر فیمکن ان یفرض بل یقع فمثل ہذا الکلام بعید عن امثال ہذا المحقق وقد یقال اذا
کان سطح غیر متناہ فی جہۃ الطول فقط فیمکن اخراج ساقی المثلث الی غیر النہایۃ بان یخرجا منفرجین الی حد ما ثم ینضمان
قلیلا ثم یتفرجان قلیلا بحیث یزداد الانفراج علی ما کان ثم ینضمان قلیلا وہکذا الی عدم التناہی وقد تقرر السلمی بحیث
یبطل اللاتناہی فی جہۃ ایضا بان یقال لو امتد سطح الی غیر النہایۃ یمکن وجود خط غیر متناہ علیہ بالضرورۃ ویخرج من موضع
منہ عمود اعلیہ متناہ ولیکن الخط اب وجہۃ عدم تناہیہ ب والعمود ج وقیام علی ج د ویخرج من د خط د ہ الی اب عمودا
علیہ ہکذا واذا کان اب غیر متناہ امکن وجود نقاط غیر متناہیۃ فیہ فیمکن وصل خطوط
من ج الی ہ وما فوقہ من النقاط فیکون آج المتناہی واب الغیر المتناہی ساقی مثلث وج ہ وترا لہ وکذا الخطوط

الخارجة من النقاط الغير المتناهية الممكن الافتراض في اب يكون او ما راد تمر على خط ا ده ولا ينطبق احدها على الآخر لان كل اثنين منها مع بعض اب المحاط بنقطتين منه يحيطان بسطح مثلث ضرورة فلو انطبقا يلزم ان يحيط المستقيمان للسطح وهو محال بالبديهة فبين ه وقع كل خطين من ده قدر من الخط فيوجد في ده اجزاء هي خطوط غير متناهية مع كونه محصورا بين حاصرين هما نقطتا د ه وانت تعلم انه انما يتم اذا كانت جميع تلك الخطوط المقسمة للزاوية خارجة من القوة الى الفعل و يكون الانقسام التناقصي مفيدة للانهاية وقد علمت مكررا ان الاجزاء المتناقصة ولو كانت غير متناهية بالفعل لا يوجب عدم التناهي فهذه الخطوط ولو وجدت غير متناهية لا يستلزم اللاتناهي اصلا وايضا يوضح ذلك لزم ان لا توجد خطوط متناهية اولو وجد لا يكن خط آخر متناه موازيا له ونفرض الخطوط الآخر على الوجه المذكور واذا النقاط المفروضة في الخط المتناهي ايضا غير متناهية لكونه قابلا للانقسام الى غير النهاية فيلزم انحصار ما لا نهاية له بين حاصرين هذا **قوله** فان المط لا يتوقف الخ تعليل للتعميم وقد علمت انه لا يتوقف على التعميم ايضا بل البرهان على احالة التشكل تحكم باحالة التناهي بل اللاتناهي ايضا فتذكر ما اسلفناه **قوله** اما ان يكون للجسمية الخ قد ذكر الشيخ في الاشارات هذا التشقيق بعد ما ذكر لزوم التشكل للامتداد الجسماني في الوجود باعتبار تناهيها الثابت بالسلب بقوله فلا يخلو اما ان يكون هذا اللازم يلزمه لو انفرد بنفسه عن نفسه او يلحقه ويلزمه لو انفرد بنفسه عن سبب فاعل مؤثر فيه او يلزمه بسبب الحامل والامور التي يكتنف الحامل انتهى وادعى الامام في شرحه لهذا الكتاب ان هذه الحجة متركبة من اربعة شقوق وهي ان لزوم التشكل للجسمية اما ان يكون لنفسها او لما يكون حالا فيها او لما يكون محلا لها او لا يكون لا حالا ولا محلا وقال ان هذه قسمة منحصرة وباقي الاقسام محذوف لظهوره وذلك لان الحال ان كان لازما كان حكمه حكم نفس الجسمية في اقتضاء ما تقتضيه الجسمية وان لم يكن لازما فيستحيل ان يكون علة لوجود ما هو لازم اعني التشكل وباقي الاقسام مذكورة وقال المحقق ان كلام الشيخ مشعر بان الاقسام ثلثة ووجهه ان يقال لزوم التشكل للجسمية اما ان يكون من جهة هي منفردة بنفسها عن المحال وما يكتنفها او لا يكون كذلك بل يكون بمداخلة المادة ولواحقها في ذلك اللزوم والاول اما ان يكون لنفس الجسمية او لشيء ما غيرها وهما القسمان اللذان قيد اللزوم فيهما بانفراد الامتداد بنفسها فهذه ثلثة اقسام لا رابع لها ويظهر منه ان تربيع القسمة وحذف احد الاقسام مما لا حاجة اليه ولا هو مطابق للمتن **قوله** هي طبيعة الخ دفع ما عسى ان يتوهم من انا نختار ان التشكل للجسمية ولكنا لا نسلم لزوم اشتراك الاجسام في هذا التشكل بجواز ان يكون الجسمية جهة جنسية تختلف افرادها بالنوع فالمجردة نوع والمقترنة نوع آخر ومقتضى الاولى هذا التشكل العارض ومقتضى الثاني غيره فلا يلزم التساوي اصلا وجه الدفع انك عرفت فيما مضى ان الجسمية الامتدادية طبيعة نوعية ومقتضى النوعية لا يختلف في افرادها الشخصية هذا **قوله** لكن المحال من جهة القبول الخ حاصله ان الصورة الجسمية اذا جعلت علة قابلية للتشكل فالمحال اللازم هو عدم الاختلاف الاجسام في التشكل الشخصي بان يكون لكل منها تشكل واحد شخصي من غير ان يتعدد بالشخص

اصلا اذ القابل اذا کان واحدا غیر قابل للکثرة فالمقبول لا یتکثر تشخصا فالمحال اللازم علی ہذا التقدیر عدم تعدد الشکل المتقرر شخصا فیتوفر طرق الاستحالة وہی تشابہ الاجسام فی الشکل وقیام عرض واحد تشخصی بمحال متعددة ومساواة الکل والجزء بل انتفائہما واذا حیاته علة فاعلیة فالطبیعة الواحدة النوعیة انما یکون فاعلة الشکل النوعی وحینئذ یلزم اتحاد نوع الشکل الذی تقتضیہ فلا یتعدد بالنوع فیلزم علی ہذا التقدیر الاستحالة الاولی فقط اعنی تشابہ الاجسام دون الباقیین کما لا یخفی وفیہ ان الفاعل الواحد ان کان واحدا بالتشخص فلا یصدر عنہ الا الواحد کک وان کان واحدا بالنوع فیمکن تعدد اشخاص معلولہ بان یکون معلولہ طبیعة نوعیة کلیة یتعدد اشخاصہا وکذا الحال فی القابل فانہ ان کان واحدا تشخصیا فلا یقبل الا واحدا بالتشخص واما ان کان واحدا نوعیا فیجوز ان یقبل امورا کثیرة متماثلة والصورة فیما نحن فیہ کک فلا معنی لمنع تعدد قبولیتہا مطلقا والفرق بین القابل والفاعل فی ذلک تحکم محض فتامل قولہ علی انہ علی تقدیر کون الجسمیة الخ علاوة توضیحہا ان ما ذکرناہ کان بالنظر الی نفس مفہوم الفاعل والقابل واما فیما نحن فیہ فعلی تقدیر کون الصورة علة فاعلیة للشکل ایضا یلزم انتفاء التعدد النوعی والشخصی جمیعا اما انتفاء التعدد النوعی فلما عرفت واما انتفاء التعدد الشخصی فلما تقرر عندہم من ان تعدد افراد الشئ انما یکون بتعدد المادة القابلة للتکثر اذ فرض تجرد الصورة عن المادة فالقابل للتکثر منتف فلا یتکثر الصورة وکذا افراد الشکل فیلزم ان ینحصر الشکل فی شخص فطرق الاستحالة علی التقدیرین متوفرة ایضا لا علی الاول فقط ولعلہ الی ہذا المعنی اشار المحاکم حیث قال ان الاختلاف الشخصی متوقف علی المادة کالاختلاف النوعی فاذا انتفی المادة لم یوجد الاختلاف الشخصی کما لم یوجد الاختلاف النوعی فالاستحالة اللازمة وحدة المقادیر والاشکال ویلزمہما الثلثة فافہم قولہ لما قال الخ من لزوم ان یکون الاجسام متشکلة بشکل واحد فان لازم الجسمیة مشارک لہا فی عدم اختلاف مقتضاہا فی افرادہا قولہ وعلی الشقین یلزم الخ اعلم ان الشیخ فی الاشارات لزم ہذہ الاستحالة علی الشق الاول اعنی لزوم الشکل بالامتداد الجسمانی لو انفرد بنفسہ حیث قال ولو لزمہ منفردا بنفسہ عن نفسہ لتشابہت الاجسام فی مقادیر الامتدادات وہیات التناہی والتشکل وکان الجزء المفروض من مقدار ما یلزمہ ما یلزم کلیتہ انتہی وقال الامام الرازی نظرا الی ظاہر ہذہ العبارة ان الاستحالات المرتبة علی ہذا القسم ثلثة احدہا تشابہ المقادیر والثانی تشابہ الاشکال والثالث تشابہ الکل والجزء فی عوارضہما ثم اعترض علی کل واحد من تلک الاستحالات فصلہا المحاکم مع اجوبتہا ان شئت تفصیلہا فارجع الی المحاکمات وقال المحقق الطوسی ان الاستحالة اللازمة فی ہذا القسم شئ واحد وہو عدم التغایر فی الاجسام واما غیر الشیخ عنہ بلوازمہ للایضاح وقد ذکر فی توضیح مقال الشیخ انہ قد بین فساد القسم الاول بلزوم التشابہ اولا فی نفس المقادیر وذلک لان الاختلاف فیہا انما یکون بسبب الفصل والوصل والتخلخل والتکاثف والکیفیات المختلفة المقتضیة لذلک وبالجملة بسبب انفعالات المادة وعن غیرہا ثم لتابع مقادیر وہو ہیأت التناہی والتشکل وانما قال ہیأت التناہی ولم یقل التناہی لان التناہی لا اختلاف فیہ والفرق بینہما

هيأت التناهي والتشكل هو الفرق بين البسيط والمركب وذلك ان هيئة التناهي امر يعرض للشيء والتشكل هو اعتبار الشيء مع ذلك العارض ثم قال وحينئذ يجب ان كل جزء يفرض من الامتداد ما يلزم الكل من المقدار وتوابعه فيكون فرض القليل والكثير منه واحدا اي لو فرض اقل قليل من الامتداد لكان الموجود من المقدار ما لو فرض اكثر كثير منه وان لا يكون الجزئية ولا الكلية ولا القلة ولا الكثرة والغرض بيان امتناع فرض الكلية والجزئية في الاصل بل ان وضعهما بالفرض يستلزم رفعهما لا بان يكون فرضهما ممكنا من حيث الفرض ويلزم المحال من جهة تشابه احوالهما بعد الفرض وذلك لان اختلاف الجزء والكل فرع على التغاير في الامتداد والتغاير في الامتداد لا يوجد الا بعد وجود المادة انتهى ويتوجه عليه على ما نص عليه المحاكم ان حصر اختلاف المقادير في انفعالات المادة من الفصل والوصل والتخلخل والتكاثف وغير ذلك كما يدل عليه كلمة انما في قوله انما يكون بسبب الفصل والوصل الخ ممنوع بل الاختلاف قد يمكن ان يكون فطريا لا طاريا فلا يتوقف على انفعال المادة الذي هو من لواحق المادة اصلا وبالجملة ان ثبت بالبرهان ان اختلاف المقادير طار لا من بدو الفطرة ثبت الحاجة الى المادة والا فلا فان قلت قد علمت فيما مضى ان الفصل والوصل سواء كانا طاريين او فطريين مصحح لصحة انفصال بعض اجزاء كل منفصل عن الآخر وهذا القدر يحوج الى المادة قلت على هذا فيرجع الى الحجة السابقة ويكون هذه المسافة الطويلة لغوا فالوجه في تقرير كلام الشيخ ان يقال ان الجسم بما هو جسم قابل للانقسام في الخارج والعائق فيه عائق خارجي فلا يضر هذا القبول الذاتي فالصورة الجسمية اذا كانت مجردة عن المادة فالتشكل الذي تشكلت بها ان كان مقتضى ذاتها او لازمها لزم ان لا يمكن الانقسام في الخارج فلا يوجد فرد عن الامتداد لكون وجوده بلزوم الكلية والجزئية وهو منتف على هذا التقدير فتامل في هذا المقام فانه من مزال الاقدام **قوله** ووجوب التساوي في المعلول الخ لا انه ان مقتضى العلية ان يوجد المعلول كلما وجدت العلة لا ان يوجد جسما وجدت الا ترى ان الشمس علة لفيضان الضوء على العناصر مع انه ليس وجوده حيثما وجد الشمس لانا نقول الضرورة العقلية شاهدة على ان الطبيعة اذا كانت مقتضية لامر عينه فلا بد من ان يوجد هذا الامر حيثما وجدت والا لما كان لقائل ان يقول الا ترى ان طبيعة النار مقتضية للحرارة وطبيعة الماء للبرودة فلا يمكن ان يوجد بعض النار من دون ان يوجد الحرارة وبعض الماء من غير ان يوجد البرودة والقياس على الشمس في غير موضعه فلانها انما اقتضت فيض الضوء على الغير لا على ان يكون لقائل فيوجد على طبق ما يقتضيه فلا تغفل **قوله** واعترض عليه بان تشكل الفلك الخ هذا الاعتراض نقض اجمالي على الدليل المذكور على ابطال الشقين المذكورين اورده الشيخ في الاشارات واشار فيها بقوله وهذا ايضا ليزيرك في اشياء آخر اي ان هذا الاشكال لا يختص بالفلك بل جار في كل بسيط يخالف حكم كله وجزءه كما ان طبيعة الارض يقتضي التوسط بين اجزاءه المنفصلة لا يتوسط واليه اشار الشارح ههنا بقوله مثلا الخ وحاصله ان ما ذكرتم من الدليل وارد عليكم في الاشياء الآخر فان تشكل الفلك مثلا عندكم مقتضى طبيعته وجزء الفلك وكله متساويان في الطبيعة اذ لا تركيب فيه الا لكان الفلك مركبا فلو كان التساوي في المقتضى بالكسر يوجب التساوي في المقتضى بالفتح

يلزم تساوي شكل جزء الفلك وكله وليس كذلك واذا جوزتم اختلاف الشكل الجزء والكل في الفلك مع عدم اختلاف
مقتضيه فلم لا تجوزون مثله في الامتداد الجوهري المذكور واذا لم يكن هذا التخصيص مختصا بالفلك فالجواب عنه بان
الفلك لا يمكن القسمة فيه على رأيهم قبيل القسمة لا كليه ولا جزئيه وان سلم انه يدفع الاعتراض عنه ولكن لا يدفع عن البسائط العنصرية
فلم ينقلع مادة النقض بكليته هذا قوله واجيب عنه بان الامام الخ هذا الجواب ايضا اورده الشيخ في الاشارات وما ذكره الشارح تقرير له
على طبق ما ذكره المحاكم وتحقيق المقام يقتضي نقل عبارة الامام علم ان الشيخ قال فيها في جواب الاشكال المذكور ان الشكل
حصل للفلك عن طبيعة قوة اوجبت لهيولاه تلك الجرمية ولم يكن ذلك لها عن نفسها وعن جرميتها فلما اوجب
لها ذلك وجب بايجاب ذلك السبب ان لا يكون لما يفرض بعد ذلك جزءا للكل لكونه جزءا مفروضا بعد حصول صورة
الكل فهذا له عن عارض ومانع وبسبب مقارنته بالقبيل تلك الصورة وتحملها وتجزيه لها واما المقدار بوالفرد ولم يكن هناك
شئ توجب شيئا الا طبيعة المقدارية وتلك الطبيعة هي واحدة لم يصير كلا وغير كل بحسب تلك الغرض لا من نفسها ولا من علة
ولا من مقارنة قابل فلا يجب ان يستحق شيئا معينا مما يختلف فيه حتى نفس الكلية او الجزئية فليس يمكن ان يقدم بهما مختصا
من غير بابتنى بحسب امكان وقوة ما او صلوح موضوع لحوقا سابقا ثم يتبع ذلك ان صار ما هو كالجزء بحالة مخالفة انتهى
كلامه ويحصله على طبق فحواه ان المقتضي للشكل في الافلاك طبيعة قوة هي الصورة النوعية للفلك ولكن ليست تلك
القوة علة تامة لهذا الشكل بل على حسب استعداد المادة فمادة الفلك لما استعدت لمقدار معين وشكل مخصوص فاعطى
تلك القوة ذلك المقدار والشكل له وهذا الاستعداد للمادة الفلكية يلزمه ان لا يكون للجزء الحادث بعد الكل مثلهما لكونه
جزءا حادثا بعد الكل وبعد فرض التجزية وان وجدت المادة المستعدة للشكل ولكن هذا الاستعداد لها السبب العارض
وهو التجزية وفرضها هو المانع عن فيضان شكل الشكل ومقداره عليها من تلك القوة واما اذا فرضت الصورة مجردة
عن الهيولى لا يكون هناك مادة ولا استعدادها فلو اقتضت بطبعها شكلا او مقدارا يكون تامة في الاقتضاء كالاربعة
في اقتضاء الزوجية فلا يمكن اختلافهما في فرد من افراد طبيعتها الجسمية المجردة اصلا فلم يكن هناك علة فاعلة للاختلاف
ولا قابلة فيكون للجزء ما للكل وهذا يرفع الكلية والجزئية وهو المطابق لما ذكره المحقق في شرحه للاشارات وانطبق
عليها انطباقا ظاهرا واما ما ذكره الشارح تبعا للمحاكم فشرح غير مطابق للمتن وتقريره غير منطبق على كلام الشيخ
الا بتكلف تام قوله فان قيل ان اختلاف الكل والجزء الخ تقرير الاعتراض بهذا الوجه ذكره المحاكم
ولا شبهة في انطباقه على ما ذكره الشارح تبعا له في تقرير الجواب ذا اصله من الامام ولكنه اطيب في التقرير وقال القول
بان الاختلاف بالكلية والجزئية في الفلك لاجل المادة غير صحيح لان مادة جزء الصورة الفلكية اما ان يكون عين
مادة تلك الصورة او يكون جزءا من تلك المادة فان كان الاول كان تلك الصورة وجزءها المتساويان في المادة
حالتين في محل واحد فلم تكن احدى الصورتين بان يكون كلا والاخرى بان يكون جزءا اولى من العكس فان قيل

لما يقدم كل بالصورة حال انه المادة على جزئها كان كل الصورة اولى بالكلية من جزئها التقدم وان كان السبب واحدا
فنقول فالجسمية الموجودة بلا مادة لم لا يجوز وجود كلها سابقا على وجود جزئها ويكون كل الصورة السابقة اولى بالكلية
من جزئها وان كان السبب واحدا فالمكن ان يختلف الجسمية المجردة بالكلية والجزئية وان كان الثاني كانت
المادة بما لفة لجزئها بالكلية والجزئية فان كان ذلك لمادة اخرى تسلسل والا لم يكن الاختلاف بالكلية والجزئية
موقوفا على كون الشئ في المادة فلا يلزم من عدم حلول الجسمية في المادة ان لا يختلف بالكلية والجزئية والجواب
عنه باختيار الشق الاول اعني ان مادة كل الصورة عين مادة الجزء لكنها يستعد بذاتها لمقدار لو فرض الجزء فيه يكون
اصغر منه والاستعداد اليه المادة والقوة ان علة لانفعال الا على طبق استعداد المادة فهي ليست تامة في الاقتضاء
بل الفعل على وفق استعداد المادة واعطت لها مقدارا معينا لم يلزمه مخالفة ما هو جزء له واما الصورة المجردة فلفقدان المادة فيها
تامة في الاقتضاء فلا يمكن هناك الحكم بانها تقتضي مقدارا بحيث يكون ما يفرض جزء اصغر منه لاستواء المقتضي التام
في الجزء والكل اعني طبيعة المقدار فافهم قوله الا ان مادة الكل غير مادة الخ هذا انما يتم اذا كانت مادة الكل تنعدم
بالانفصال وهو خلاف ما تقرر عند الحكماء واعترف به الشارح فيما سبق في فصل اثبات الهيولى بل مدار اثباتها هو بقاء الشئ
حالي الانفصال والاتصال فالعجب منه انه كيف نسي ذلك ههنا حتى تفوه بامثال هذه الكلمات قوله قلنا الاشكال
والصورة الخ هذا الجواب عن اعتراض الامام اختاره المحقق في شرح الاشارات وما ذكره الش عبارة المحاكم في تلخيص
مقاله واعلم ان المحقق قد تكرر منه هذا الدعوى في شرح الاشارات في مواضع منها في هذا الموضع ومنها في الالهيات
في جواب ايراد الامام على قولهم ان كل كلي متكثر الاشخاص فتكثر اشخاصه انما يكون من قبل المادة بان علة تكثر الاشياء ان كانت
هي المادة فهي ان كانت واحدة فكيف تستلزم التكثر وان كانت متكثرة فيحتاج الى محل آخر وهكذا حتى يتسلسل وقال
المحقق الجواب عنه ان الشئ الذي لا يكون بذاته قابلا للتكثر حتى يحتاج في ان يتكثر الى شئ القابل التكثر لذاته وهو المادة واما الذي يقبل
التكثر لذاته اعني المادة فهو لا يحتاج في ان يتكثر الى قابل آخر بل يحتاج الى فاعل يكثره فقط وقال المحاكم اعلم انه
قد يكرر في هذا الكتاب ان تكثر المادة واختلافها لذاتها وليس كذلك فان الصورة لما كانت علة لوجود المادة كان
عوارضها الموقوفة على وجودها بسبب الصورة قطعا كما اشرنا اليه في تحت اثبات الهيولى وقد مر من الش
في مبحث اثبات الهيولى ما يدل على ان المادة الواحدة لا تتعدد بالانفصال اصلا وسنذكر في آخر
الطبيعيات موافقا للمحقق ان كون الشئ قابلا للتكثر بنفسه غير معقول سواء كان ذلك الشئ مادة او غيره فيتوجه
على الجواب المذكور ايرادات الاول ان اختلاف المادة بنفسها غير معقول لان الكلية والجزئية انما يتصف
بهما المقدار والامتداد بالذات وما سواهما بواسطتهما فاتصاف الهيولى بالوحدة والكثرة
والكلية والجزئية انما هو بواسطة ما يحل فيها اعني الصورة لا بذاتها كما ظهر من مبحث اثبات الهيولى

والثانی ان کون الشیء قابلا للاختلاف بنفسه غیر معقول سواء کان مادة او غیرها والثالث ان اختلاف المادة بحسب
ذاتها لا یمکن فی الصورة المذکورة اعنی الفلک فان المادة الجزء والکل هناک واحدة فما وجه الاختلاف والرابع ان
الزمان اذ هو مقدار بنفسه یجوز اتصاف اجزاءه بالتقدم والتاخر بنفسه بخلاف المادة لانها لیست من جنس المقدار فلا یصلح
للاختلاف بذاتها اصلا فالقیاس مع الفارق واما اعتراض المحاکم فیجاب عنه تارة بان مراد المحقق ان القابل للتکثر ای لتکثر
الصور ذات المادة لان محل الانفصال والتکثر هو الهیولی لکن اتصافها بالتکثر انما هو بالعرض فلا یحتاج الی محل
آخر والحاصل ان الحصر المستفاد من قوله انما یحتاج الی فاعل تکثره فقط اضافی بالنسبة الی القابل ولا ینافی ذلک
احتیاجه الی الصورة والاعراض التابعة لها وکذا المراد من قبول التکثر لذاته انه لا یقبل التکثر لمحله وتارة بان المادة
الفلکیة متکثرة بالنوع واما المادة العنصریة فلا تتکثر بالذات بل انما تتکثر بالصورة بالعرض فلا تحتاج حینئذ الی علة تکثرها وذلک لان
هیولی کل عنصر عندهم متشخص واحد متشخص یجامع الاتصال والانفصال ویقارن جمیع الصور العنصریة فالعلة المکثرة للهیولی
المتکثرة بتکثر الصور وما تکثر الصور فانما هو باعراض متعاقبة متسلسلة واردة علی المادة یکون متشخص کل صورة اعراضا سابقة علیه مقارنة
للمتشخص السابق علیه ولا یمکن توارد تلک الاعراض علی النوع بدون مدخلیة المادة وتارة بان المادة لا یمکن التعدد فیها
الا فی الحقیقة النوعیة واما تلک الحقیقة فمنحصرة فی شخص فمادة العناصر واحدة وکذا مواد الافلاک فتعدد المادیات تتعدد المواد
واما المواد تعددها بحسب الحقیقة لا یحتاج الی مادة اخری وهذا المحمل صحیح بعبارة المحقق ان اکتفی بها فی جواب ایراد الامام
علی الالهیات ولم یستعملها ههنا لانه لا یصح علی هذا التقدیر لان المادة العناصر واحدة عندهم فکیف یکون اختلاف
الاشخاص بها واختلافها بالمهیة النوعیة وما قیل ان مهیة المادة لکونها مابه الاشتراک لا یکون مابه الامتیاز ولو کان
فلیجز مثل ذلک فی سائر المهیات فلا یحتاج الی المادة فی التکثر اصلا وتشخصها وان کان مابه الامتیاز ولکن هذا التشخص
لا یکون بنفسها فیحتاج الی امر آخر ولا یکون حالا ضرورة ان تشخص الحال بتشخص المحل فیکون محلا فیکون للمادة مادة فلیس بشیء
لان تشخص المادة کسائر التشخصات اما یستند الی العلة الجاعلة او یکون نفس الخاص فلا یلزم شیء من الدور والتسلسل اصلا
کما لا یخفی قوله بزوال الامر العارض الخ ولا یفید القول بان الزوال انما یلزم لو جاز زوال العارض بعد وجوده وهو
ممنوع لجواز ان یکون هذا العارض جائز الزوال من هذه الامر ولا یجوز زواله بعد الوجود لان مثل هذا العارض فی حکم
اللازم وان لم یکن لازما بحسب الحقیقة والا فانما امکن زواله من هذا الامر ایضا قوله فهو مرکب من الهیولی والصورة
الخ المقصود فی هذا الفصل اثبات عدم تجرد الصورة عن الهیولی واذن فقد کان الملائم ان یقول فهو مقارن للهیولی
سواء کان هذه المقارنة علی وجه الترکیب کما فی الجسم او علی طریق الحلول کما فی الصورة لیکون فی اثبات المقصود
اظهر ویکون التفریع بقوله فیکون الخ اوضح قوله وفیه نظر لان الاختلافات المقداریة الخ هذا الاعتراض اورده الامام
علی عبارة الشیخ فی الاشارات حیث قال ولو لزم ذلک لسبب فاعل مؤثر وهو منفرد بنفسه لکان المقدار

الجسمانی قابلا فی نفسہ من غیر ہیولی للفصل والوصل وکان لہ فی نفسہ قوۃ الانفصال وقد ثبت استحالتہ ہذا انتہی بل ان یکون
الجسم قابلا للاشکال لا یقتضی کونہ قابلا للفصل والوصل لان الاشکال لا تختلف من غیر انفصال الجسم کاشکال الشمعۃ المتبدلۃ
بحسب التشکلات المختلفۃ **قولہ** فالاولی ان لا یجعل الخ ہذا الجواب ذکرہ المحقق من قبل الشیخ حیث قال ان الشیخ
لم یجعل لزوم المحال مقصورا علی لزوم الفصل والوصل بل علیہ وعلی لزوم الانفعال بدلیل قولہ وکان لہ فی نفسہ قوۃ الانفعال
ومعلوم ان اشکال الشمعۃ لا یمکن ان یتبدل الا بعد امکان انفعالہا انتہی ولا یخفی علی المتفطن انطباق ہذا الجواب
علی عبارۃ الشیخ وکونہ توجیہا صحیحا عن قبلہ واما اعتراض الامام فوارد علی ما قال المص ولکن توجیہ المحقق لا یصح من جانبہ
اصلا لانہ اقتصر علی قبول الانفصال فقط من غیر ذکر الانفعال واذن فلو قال الش بدل قولہ فالاولی فالصواب لکان
اظہر اذ لا یمکن ارجاع مقال المص الی ما وجہہ المحقق کما لا یخفی **قولہ** ولا یتوہم انہ یوضح الخ ہذا التوہم للمحاکم حیث قال
لو کان المراد لزوم الشکل بالمشارکۃ من الہیولی لتم الاستدلال علیہ بانہ لو لم یکن کک لکان الامتداد قابلا للانفصال
والانفعال خالیا عن الہیولی لان الاشکال تختلف واختلاف الاشکال بالانفصال او الانفعال فلم یکن الی التقسیم
سائر المقدمات حاجۃ انتہی **قولہ** لان ما ہو من لواحق المادۃ الخ حاصلہ ان المفہوم مما سبق ان القبول بمعنی الانفعال
التجددی من لواحق المادۃ لا بمعنی مطلق الاتصاف وہو انما یتحقق فی العارض المفارق فلو لم یذکر التقسیم وسائر المقدمات
المذکورۃ فی المتن لم یتم الکلام وکلام الشیخ فی الاشارات یبقی کونہ لازما للجسمیۃ بالذات او بلازمہا وہذا یستلزم
مطلق الاتصاف لا الانفعال التجددی فلم یثبت الہیولی بہذا بہ صرح کلامہ بکنہ العین الموعود بیان وجہ النظر فیہ فیما سیاتی
لان المنافات فی کون شیء واحد قابلا وفاعلا انما ہو فی القابل قبولا استعدادیا والفاعل واما فی کونہ فاعلا ومتصفا
مطلق الاتصاف فلا فان قلت نسبۃ القابلیۃ الامکان ونسبۃ الفاعلیۃ الوجوب فہما متنافیان قلت کون القبول
بمعنی الاستعداد من الامکان مسلم واما بمعنی مطلق الاتصاف فمم لجواز ان یکون الاتصاف بنسبۃ الوجوب ایضا ثم لا یلزم من اثبات
کون الامر العارض جائز الزوال عن المعروض دونہ شرط القیاد **قولہ** وانما انحصرت الاقسام فیما ذکرہ المص الخ لعلہ دفع ما
یرد فی ہذا المقام من ان حصر الاقسام فیما ذکرہ المصنف غیر صحیح لبقاء احتمال الانفصال فانہ لیس داخلا فی شیء
منہا اما فی الاولین فظاہر واما فی الثالث اعنی العارض فلانہ لا یطلق العارض علی الامر المنفصل ووجہ الدفع
عن مقصود المص بعد فرض تجرد الصورۃ عن المحل وعوارضہ التشقیق فی لزوم الشکل لہا بانہ اما ان یکون بنفس ذاتہا
او بما یغایرہا وذلک المغایر اما ان لا یفارقہا فیکون لازما واما ان یفارقہا وحینئذ اما ان یکون مباینا او عارضا فاراد
المص باللازم الخارج الغیر المفارق وبالعارض الخارج المفارق سواء کان ہو اصلا او مباینا فانحصرت الاحتمالات
فیما ذکرہ المص وینطبق دلیلہ علی کل واحد منہا ثم کلامہ لا یخ عن المسامحۃ فی بعض عباراتہ ولکن لا باس بالتزامہا
لتصحیح کلام العاقل بقدر ما امکن فلا حاجۃ الی ما قیل ان الاولی ان ترک شق المباین لیقاس علی ذکر فی اللازم و

العارض فافهم **قوله** واعترض بعض المحشين للشرح القديم الخ حاصل هذا الاعتراض ان المراد من الجسمية اما ان يكون مطلق الجسمية كما هو المط مما ذكر في الشقين الاولين فيختار ان علة التشكل امر عارض لها وكون العارض ممكن الزوال لا يستلزم امكان تشكلها بتشكل آخر ولكن ذلك انما يستلزم مقارنتها بالهيولى لا الصورة المجردة لجواز ان يكون عارضها نفس تشخصها او داخلا فيها فلا يمكن زواله بل يدوم فيدوم التشكل بدوامه واما ان يراد منها الجسمية المخصوصة فيختار ان علة التشكل الجسمية المخصوصة او لازمها ولا يلزم اشتراك سائر الاجسام بتشكل واحد ولا امكان زوال شكل وحدوث آخر ويمكن تحرير الاعتراض بوجه آخر هو ان العارض للجسمية المطلقة المقتضية للتشكل يجوز ان يكون دائميا فان العارض المفارق ينقسم عندهم الى قسمين دائمي وانفكاكي والموجب للاستعداد انما هو الثاني لا الاول لما عرفت من ان الاستعداد فقد شئ ولا فقد في الامر الدائمي فلا يثبت الهيولى بالفعل نعم يمكن التركيب منها ومن الصورة بالنظر الى امكان الاستعداد في العارض المفارق والمط التركيب منها بالفعل بحث بل التحقيق ان العارض المفارق الدائمي لا يستلزم امكان الاستعداد ايضا اذ الممكن لا يجب ان يكون ممكنا من كل وجه كما في صفات المجردات فيكون في قول هذا المحشي فيلزم امكان تركيبها من الهيولى والصورة نوع خفاء الا ان يقال انه على هذا التقدير وان لم يلزم امكان الانفعال ولكن امكان الانفصال لازم البتة وهو المصحح وهو مستلزم لمقارنة الهيولى بالفعل لا بالامكان فقط كما يتوهم مما ذكره الش في ابطال الاجسام الديمقراطيسية وقد مر تفصيله فتذكره **قوله** يقرب منه بافادة السيد المحشي الخ وجه القرب ظاهر بالنظر الى التفصيل المذكور فان الشق الثاني فيه بعينه الشق الثاني في الاول نعم ان الشقين الاولين متغايران وبهذا القدر يصح القرب فتامل **قوله** اقول الكلام في تخصيص الصورة المفروضة الخ هذا مبني على ما ذكره في بيان ان تكثر اشخاص نوع واحد انما يكون بالمادة والحاصل ان الشكل ان استند الى خصوصية [illegible] وهذيتها فنقول ان هذه الهذية اما ان يكون نفسها او لازما لها وعلى التقديرين يلزم اشتراك الاجسام فيها فيكون الكل شخصا واحدا او عارضا لها فيمكن زوالها فيكون ههنا مادة حاملة لكثرتها وهوياتها وتجردها وقد يفرق بين التشكل والهذية بان تبدل الاشكال على الجسمية يحقق الانفعال الموجب لوجود الهيولى فيها وتحقق تبدل الهوية لا يحقق الانفعال اصلا لان تبدل الهوية انما يكون بتبدل الوجود فلا يوجد الموضوع الحامل للانفعال حتى يلزم وجود الهيولى وفيه ما فيه فتامل **قوله** والحاصل ان اختلاف الاشخاص الخ هذا ادعاء محض مبهم لم يثبت بالبرهان فهو الآن تحت حجب الاستار مستور **قوله** فالمحال اللازم في الشق الذي فرض الخ هذا ما ذكره المحقق في دفع ايراد الامام على عبارة الشيخ المنقولة فيما سبق في ابطال الشق الاول وقد راعى الش في رد ايراد المحشين بعبارة المحقق حيث قال والحاصل ان المحال اللازم في هذا القسم شئ واحد وهو عدم التغاير في الاجسام وانما عبر الشيخ عنه بلوازمه لا يتضح والفاضل الشارح توهم الامتداد الجسماني في هذا المقام مقابلا [illegible] كالبساطة والتركيب وقبول الانقسام والالتيام والكلية والجزئية مستغنيا عن الغير والغير فاعل فيه على ما هو عليه في الوجود الا انه اسقط اسم المادة عنه وحرم التلفظ به قولا فقط وفسر قول الشيخ بان اللازم لهذا القسم ثلثة محالات ثم امعن في الاعتراض

على كل واحد ببيان امكان الاختلافات العائدة الى العوارض المادية المذكورة انتهى فالالفاظ الثلثة من قوله استقطا
وحريا بالحاء المهملة وتشديد الراء وامضا ماخوذان من كلام المحقق لان الواقع في كلامه صيغ الوجدان وفي كلام الش صيغ
التثنية فهو جار في حق المحشيين باجاء المحقق به في حق الامام وبالجملة سلك الش ههنا مسلك التقليد والاقتباس ولم يزد على
ما افاد الامام والمحقق واقتصا هما المحاكم وليس هذا العبد من اشاله كما قد يتوهم لان عرضه دفع ما صدر عن هذين المحققين
والبتة على انهما غفلا عما قال المحقق في دفع اعتراض الامام ههنا والا لما اعترضا بهذا الوجه فلا تكن من الغافلين
وكن للحق من المستعين قال المص

فصل في ان الهيولى لا تتجرد عن الصورة الح اعلم ان للحكماء في اثبات هذا المطلب براهين كثيرة مذكورة
في كتب الشيخ من الاشارات والشفاء والنجاة والمختار في الكتاب ما اختاره الشيخ في الاشارات وقد ذكر في
الشفاء براهين آخر احدها ما ادعى انه يوضح ذلك المطلب بسرعة وهو ما بينا ان الكل موجود يوجد فيه شيء بالفعل
يحصل قائما وايضاً استعداد لقبول شيء آخر فذلك الموجود مركب من مادة وصورة فالهيولى لو وجدت مجردة عن
الصورة فيكون ذاتها بالفعل وبها استعداد قبول لئلا ينسلخ عن حقيقتها التي هي القوة والاستعداد ولا يكون
مصداق القوة هو بعينه مصداق الفعل فيلزم ان يكون ذاتها مركبة من الهيولى والصورة والمادة الآخرة ثم
مركبة من مادة وصورة وهذا مقدوح بما مر في بيان القوة والفعل من انه لا استحالة في كون شيء واحد مصداقا
لفعلية نفسه وقوة شيء آخر و مع ذلك قد مر من كلام الشيخ ما هو صريح في ان فعلية الهيولى هي فعلية القوة وهذا الاقتضى
تحقق المصداقين وانما يلزم ذلك فيما اذا كان فيه الفعل لو القوة بالقياس الى شيء ايضاً فلو سلمنا فانما يلزم منه
الاحتياج الى ما يعطى الفعلية للهيولى ويجوز ان يكون هذا هو الفاعل لا الصورة الجسمية او صورة اخرى وقصارى
الامر لزوم اقترانها مع صورة ما وهو لا يثبت ما ادعيتم من عدم تجردها عن الجسمية وثانيهما انها لا تخلو اما ان يكون
وجودها وجود قابل فيكون دائما قابلا للشيء لا يعرى عن قبوله لها واما ان يكون لها وجود خاص متقوم ثم يلحق به ان يقبل
فيكون الوجود الخاص المتقوم غير ذي كم وقد قام لك فيكون المقدار الجسماني هو الذي عرض له وصير ذاتها
بحيث له بالقوة اجزاء بعد ما ان لذاته ان يتقوم جوهرا في نفسه غير ذي حيز ولا كمية ولا قبول فيه فان كان وجوده الخاص
الذي يقوم لا يبقى عند التكثر اصلا فيكون المتقوم بدون الحيز وعدم الانقسام ما توهم والفرق يعرض له ان يبطل ما يتقوم
به بالفعل لورود عارض عليه وان كانت تلك الوحدانية لا لما يتقوم به الهيولى بل لامر آخر فيه ويكون ما فرضناه وجودا خاصا
غير الوجود الخاص الذي فرضنا لتقومها به فيكون حينئذ للمادة صورة عارضة يكون بها واحدة بالقوة والفعل بصورة
آخرى عارضة يكون بها غير واحدة بالقوة والفعل فيكون بين الامرين شيء مشترك هو القابل للامرين من
شانه ان يصير مرة وليس في قوة ان ينقسم ومرة اخرى وفي قوته ان ينقسم بالقوة القريبة التي لا واسطة لها فلنفرض

الآن هذا الجوهر قد صار اثنين بالفعل وكل واحد منهما واحد بالعدد غير الآخر وحكمه ان يفارق الصورة الجسمانية فليفارق كل واحد منهما الصورة الجسمية فيبقى كل واحد منهما جوهرا واحدا بالقوة والفعل ومحال ان يتحد جوهران لانهما ان اتحد كل واحد منهما موجود فهما اثنان لا واحد وان اتحد احدهما معدوم والآخر موجود فالمعدوم كيف يتحد بالموجود وان عدما جميعا بالاتحاد وحدث شيء ثالث منهما فلم يتحدا بل فسدا وبينهما وبين الثالث مادة مشتركة وكلامنا في نفس المادة لا في شيء ذي المادة واما ان اختلفا بالتفاوت في المقدار او غير ذلك فيجب ان يكونا وليس لهما صورة جسمانية لهما صورة مقدارية وصفة وان لم تختلفا بوجه من الوجوه فيكون حينئذ حكمهما التي لو لم ينفصل عنه ما هو غيره حكمه وقد انفصل عنه غيره وحكمه مع غيره وحكمه وحده ومن كل جهة حكما واحدا وبالجملة كل شيء يجوز في وقت من الاوقات ان يصير اثنين ففي طباع ذاته استعداد الانقسام لا يجوز ان يفارقه انما يمنع عنه بعارض غير استعداد الذات وذلك الاستعداد يحال الا بمقارنة المقدار للذات فيبقى ان المادة لا تعرى عن الصورة الجسمية هذا كلامه في الشفاء مع حذف البعض ولا يخفى عليك انه مع طوله واشتماله على مقدمات متوقفة على كون حقيقة الهيولى بحيث لا تتقوم الا بالصورة لا يتم لان التعدد الحاصل في الهيولى بعد عروض القسمة لها ليس في ذاتها بل هي على وحدتها المبهمة التي كانت لها في حد ذاتها والا لصار الشخص الواحد شخصين عند الانفصال ويكون عروض القسمة للاجسام اعداما لهيولى واحدة واتحاد الهيوليين آخريين كما كان اعداما للجسمية واتحاد الاخريين فلم يبق امر مشترك بين الواحد بالاتصال والمتعدد بالانفصال وهو خلاف ما ثبت في مداركهم فالصورة اذا زالت عن الهيولى بعد القسمة فقد زالت الكثرة الحاصلة بالقسمة لانها كثرة الصورة بالذات وانما نسبت الى الهيولى بالعرض فزوال الصورة انما كثرتها واما الهيولى فهي باقية على وحدتها الذاتية فلم يلزم اتحاد الاثنين وانما يلزم لو كان هذا الكثرة في الهيولى بالذات فالهيولى الوحدة نهيولى الكل قبل الانفصال والجزء ايضا بعد طريانه فوحدتها الشخصية باقية في الحالين وانما يبطل عنهما الوحدة والكثرة اللتين عرضتا لها بواسطة الصورة فلم يكن بهذا الطول فائدة وايضا فان الاستحالة المذكورة انما لزمت لفرض طريان الزوال على الصورة فليجز ان يكون محالا وانما يجوز تعري الهيولى عن الصورة في بدو الخلقة واما العدم طريه فيجوز ان يمتنع كما ان الزوال يجوز عدمه في نفسه وانما يمتنع طريان الوجود والعدم وما ذكره بقوله وبالجملة فيشعر بان الهيولى سواء كان للعناصر او للافلاك فيها استعداد الانقسام وان امتنع في الافلاك من خارج وعلى هذا فلا يصح القول بعدم صحة الخرق والالتيام عليها وهو ينافي اصول الفلسفة فلا تكن من الغافلين وثالثها ان كل جسم يختص لا محالة بحيز من الاحياز وليس حيزه الخاص به بما هو جسم والا لكان كل جسم كذلك فهو اذن لا محالة مختص به لصورة ما في ذاته وهذا بين ورابعها انه اما ان يكون غير قابل للتشكلات والتفصيلات فيكون لصورة ما صار كذلك لانه بما هو جسم قابل له واما ان يكون قابلا لها بسهولة او بعسر وكيف ما كان فهو على احدى الصورة المذكورة في الطبيعيات فاذن المادة المبهمة لا توجد مفارقة للصورة ولا يخفى عليك ان هذين الدليلين انما يدلان على الافتقار الى صورة ما واما انها هي الجسمية فلا فقد كان المطلوب في خفاء هذا حال ما

فی الشفاء وقد یستدل علی هذا المطلب بانه لما ثبت فی فصل اثبات الهیولی ان الصورة محاذیة للفصل والهیولی
للجنس ولا شبهة فی ان الفصل علة مقررة للجنس ولا یمکن وجود المعلول بدون العلة فلا یمکن وجود الهیولی بدون
الصورة وهو المطلوب وهذا انما یتم لو کانت الفصول بقسمه علة للجنس علی الانفراد وهو ممنوع بل هی علة علی وجه التناوب ووجود المعلول
بدون العلة انما یمتنع فی العلة علی الانفراد دون الثانیة وتارة یتشبث فیه بالبیان الذی اثبتوا به جوهریة الاتصال و
قد مر بان الهیولی لو تجردت عن الصورة فاما ان یصلح لان تتصف بالصورة ام لا علی الثانی یبطل حقیقتها وعلی الاول یلزم کونها فی مرتبة
وجودها الشخصی عاریة عن الاتصال ثم یلحقها واذا بطل هذا فی مرتبة التقدم الذاتی ففی الانفکاک الخارجی بالطریق الاولی
وهذا ایضا ضعیف لان الهیولی وان کانت بالنظر الی ذاتها صالحة للاتصاف بالصورة بان یکون متقومة لوجودها الشخصی
ولکن لا یمنع ذلک ان یکون لها حین تجردها عنها تشخص خاص یمتنع به الاقتران للصورة ولا منافاة بین الامکان الذاتی
والامتناع الغیری الا تری ان عدم العقل الاول ممکن لذاته مع امتناعه لاجل وجوب وجوده بالغیر اعنی الله تعالی شانه
هذا ما ذکره القوم وقد بسطنا علی ازید من ذلک فی کتابنا الکبیر والآن ارجع الی ما کنا بصدده من حال الشرح قوله یرید
ان یثبت الخ فیه تعریض علی ما یتوهم فی بادی الرای من انه بعد اثبات ترکب الجسم من جزئین یمکن احدهما عن الآخر
لا حاجة الی اثبات تجرد شیء من الصورة والهیولی عن الآخر والحاصل انه وان کان المبحث المذکور من الاثبات بهذا المطلب
لکن الغرض اذ قد کان اثبات التلازم بینهما وهو لا یثبت الا بحاجة کل منهما الی الآخر فاحتاج لانعقاد فصل لکل منهما
قوله فان الوضع مقول بالاشتراک الخ نص علی هذا الاشتراک المحاکم والمذکور فی الشرح عبارته قوله المراد
ههنا هو المعنی الاول الخ والمعنی ان الهیولی ان تجردت عن الصورة فاما ان یکون قابلا للاشارة الحسیة الخ قوله المعنیان
الاخیران احدهما جزء المقولة والآخر نفسها فالمعنی الثالث مقولة الوضع والاول من ای مقولة قلت هما امران اعتباریان
لا من الحقائق المتأصلة حتی یجب اندراجها تحت مقولة فهما لیسا من مقولة اصلا قوله بالاستقلال الخ انما احتاج الی هذا
التخصیص لانه لا یجب انقسام کل ذی وضع سواء کان موجودا بالاستقلال اعنی جوهرا او لا الا تری ان النقطة من
ذوات الاوضاع مع انه لا ینقسم نعم الموجود المستقل الذی هو ذات وضع یکون منقسما البتة قوله وهذا ان یکون
اذا کان جوهرا الخ فیه تعریض علی الشارح الجدید حیث زعم ان ما ذکره مبنی علی اثبات ان الهیولی جوهر ولم یثبت
بعد بانه قد مر بیان جوهریتها فیما قبل فلا حاجة الی اثباتها ههنا کما فعل هذا الشارح قوله خطا جوهریا الخ هذا التعیین فی الخط
وکذا فی السطح کما اشار الیه الشارح مفهوم من قید الاستقلال فی الوضع وحاصل التردید یرجع الی ان الهیولی المجردة اذا
انقسمت لکونها ذات وضع وکل ما هو موجود بالاستقلال وذات وضع منقسم فاما ان ینقسم فی جهة واحدة فقط او فی
جهتین او فی الجهات الثلث علی الاول یکون خطا جوهریا وعلی الثانی سطحا کذلک وعلی الثالث جسما والکل
باطل قوله قیل لا نسلم ان کل ذات وضع الخ هذا الاعتراض ذکره فی المحاکمات وعبارتها المراد بذات الوضع فی

التردید البرهان ان کانت ذات الوضع فی ذاتها فلا تم الحصر لجواز ان یکون الهیولی المجردة ذات وضع ولا یکون لها
الوضع فی نفسها ولا من الصورة بل من شیء آخر وان کانت ذات الوضع علی الاطلاق فالدلیل لم یدل علی بطلانه لانا لا نم انها
حینئذ لو کانت منقسمة فی جمیع الجهات کانت جسما وانما یکون کذلک لو کانت ذات وضع بالذات فان جمیع الاعراض الجسمانیة
الساریة فی الهیولی المجردة منقسمة فی جمیع الجهات ولیست اجساما وبعبارة اخری ما ذکرتم لا یدل علی ان الهیولی المجردة
لا وضع لها فی حد ذاتها ولا یلزم منه ان لا یکون للهیولی المجردة وضع اصلا فان انتفاء الوضع بالذات لا یستلزم انتفاء
الوضع مطلقا لجواز ان یکون ذات وضع بالغیر وحاصل الحل ان المراد فی شق عدم کون الهیولی ذات وضع عدم کونها ذات
وضع بالذات وبالعرض جمیعا کما سیصرح فیما بعد وعلی هذا فالمراد بکونها ذات وضع فی هذا الشق ما ذا ان ارید منه ذات وضع
بالذات لم یکن التردید حاصرا لجواز ان یکون ذات وضع بالغیر وان ارید الاعم منهما لم یصح ان کل ذی وضع جسم
هذا قوله ویمکن ان یجاب باختیار الشق الثانی الخ هذا الجواب ایضا للمحاکم وما فی الشرح عبارته والمقصود منه ابطال شق
خارج عن المنفصلة المذکورة فی المتن الذی یبدیه المعترض اعنی کون الهیولی ذات وضع بالغیر وتلخیصه علی وجه التحقیق ان
الاشارة الحسیة هو تعیین الشیء بالحس بانه هنا او هناک وهذا المعنی هو المراد من الوضع هاهنا والنهایة انما یتصور بالمکان و
ولیس المکان بالذات الا الامتداد فی الجهات الثلث اما علی تقدیر کونه بعدا فظاهر ضرورة انطباق البعد المکانی علی
المتمکن واما علی تقدیر کونه سطحا فلا بد من ان یکون محویه اما سطحا او جسما وبالجملة لا بد للنهایة من وجود جوهر قابل للابعاد
بالذات هو الجسمیة ولا یتصور وجود الملزوم بدون اللازم فانحصرت النهایة فی الجسمیة وانحصر الوضع فیها ایضا فحینئذ
ما یبدیه المعترض من الاحتمال اعنی کون الهیولی ذات وضع بالغیر لا یصح لان الغیر علی هذا التقدیر واسطة فی عروض الوضع لها
فلا بد من ان یکون ذات وضع بالذات ضرورة امتناع ان یتحقق ما بالعرض بدون ما بالذات واستحالة التسلسل
بالبراهین المورودة فی موضعه واکتساب الهیولی الوضع مما هو ذات وضع بالذات یستلزم حلولها فیه واذ ذات الوضع بالذات
منحصر فی الصورة فیلزم اقترانها مع الصورة وقد فرضت مجردة عنها هف فلم یکن لابداء هذا الاحتمال فائدة والقول بان الغیر
یجوز ان یکون واسطة فی الثبوت دون العروض وحینئذ یکون الهیولی معروضة للوضع ایضا ولم یحصل لها من اقتران الصورة
وضع لامتناع تحصیل الحاصل لیس بشیء لان الاشارة الحسیة اذ قد تقتضیه کون المشار الیه مکانیا یصح الحکم بانه
هاهنا او هناک وما لیس بمکانی بالذات کالهیولی انما یعرضه المکان بالغیر لعلاقة الحلول فیهما اما بان یکون حالا فی الغیر
کما فی الصور النوعیة والاعراض الساریة او یکون محلا له کالهیولی للجسمیة واذ قد بطل حلول الهیولی فی الجسمیة لما مر
تعین انها محل لها وانما تقبل الوضع بواسطتها واسطة فی العروض لا فی الثبوت ایضا وبه تحصیل المقصود فتامل فانه دقیق
قوله وکل واحد منها الخ قیل لا حاجة الی ابطال القسمین بالوجه الذی ذکره المص ضرورة ان کون الهیولی
خطا او سطحا باطل فی نفسه لانهما من اقسام الممتد ولیست الهیولی ممتدة فی نفسها ولذلک حرر الشیخ

البرہان في الاشارات بما حاصله ان الهيولى لو كانت ذات وضع بالذات فاما ان يكون منقسمة في جميع الجهات فيكون
في ذاتها ذات ثم فيكون جسما وقد فرضت حاملا للجسم والجسمية هف او في جهة فيكون منقطة الامتداد الاشارة فلا يكون مشارا
اليها بالذات وقال المحقق ولبطلان كونها احد هذه الاشياء يتبين من تصور ضعيا تها فان الجسم والخط والسطح لكونها متصلة
الذوات قابلة للانفصال يكون محتاجة الى حامل فهي غير الحامل والنقطة لا يمكن ان يكون الا حالة في غيرها والا لكانت
جزء الا يتجزى والحامل لا يكون حالا فهي ليست نقطة انتهى وانت تعلم انه وان كان كلاما متينا ولكن لا يمنع اختيار المص في
ابطالها ما ذكر لان تعيين الطريق ليس من داب المحصلين وايضا كون الهيولى ذات وضع يستلزم كونها كذلك بالذات
لجواز ان يكون كذلك بالواسطة فيكون بيان المص ابطالا لهذا الاحتمال هذا **قوله** لانه اذا انتهى اليه طرفا السطحين الخ
في كلام المص والشارح نوع التطويل لا طائل والبيان المتين ان يقال ان الخط الجوهري لو وجد في العالم لكان
ملاقيا للملاء لامتناع الخلاء فاما ان يلاقيه بالتمام فيقع التداخل في المتحيز بالذات وهو محال لهذا تكلم مفصلا او لا بالتمام و
ذلك يتصور بوجهين احدهما ان يتداخل بعض من الخط في جانب العرض وهو خلاف المفروض او بالطرف فلطرف
آخر بالضرورة ووجود الطرفين المتمايزين في الاشارة يستلزم كون ذي الطرف قابلا للقسمة هف او يقال ان ما هو ذات
وضع بالذات يمكن الاشارة اليه بالجهات كلها والمحاذات كذلك فيلزم ان ينقسم في جهة لم ينقسم فيها وهو خلف **قوله**
سواء كانا مستقيمين او مستديرين الخ هذا التعريض على خص الخط بالمستقيم كما نقل الشارح الميبذي وعلى هذا الشارح
ايضا حيث زعم اختصاص ما ذكره المص بابطال المستقيم منه والغرض ان بيان المص يبطل وجود الخط الجوهري
مطلقا سواء كان مستقيما او مستديرا لان السطحين المنتهين اليه يحتملان ان يكونا مستقيمين فينتهيان بالخط المستقيم او
مستديرين فينتهيان بالخط المستدير فيبطل وجود الخط الجوهري مطلقا بالبيان المذكور هذا **قوله** مساواة الكل
والجزء الخ اذ الكلية والجزئية انما يتصوران في المقدار واذ قد انتفى المقدار في الخط والسطح في الجانب الذي لا ينقسمان
فيه لم يكن التداخل في هذه الجهة محالا **قوله** واما الحكم بامتناع تداخل الجوهر الخ فيه تعريض على ما ذهب اليه المحاكم
من امتناع تداخل الجواهر بعضها في بعض مطلقا بانه ليس بصحيح الا ترى ان الهيولى والصورة مع كونهما جوهرين
متداخلان فلو امتنع التداخل في الجواهر مطلقا لم يصح ذلك **قوله** فالاولى ان يخصص الحكم الخ في ايراد اولى دون
الصواب اشارة الى انه يمكن ارجاع كلام المحاكم ايضا الى تخصيص الجواهر بالمتحيز بالذات بان يكون مراده ذلك وان
لم يقل في اللفظ **قوله** ويقيم بديهة العقل شاهدة الخ فان العقل الصحيح حاكم بان ما هو متحيز بالذات يكون يمينه غير شماله
واعلاه غير اسفله وكل ما هو كذلك فلا يكون هو مع مثله كالواحد البتة **قوله** والا لجاز عند العقل صيرورة الشخصين الخ فيه
اشارة الى ان استحالة التداخل في المتحيزين بالذات انما هو بقصد الامتياز بينهما بالتداخل وتحيزهما بالذات يقتضي
تميزهما فالمانع من التداخل التحيز بالذات فما لا يكون متحيزا بالذات بل بالعرض كالهيولى والصورة النوعية او يكون

احدہما متحیز بالذات کالصورۃ الجسمیۃ والآخر لا کالہیولی لا یمنع التداخل فیہ اصلا وکذا المقدار ایضا مانع من التداخل و الا یلزم مساواۃ الکل والجزء فما لا مقدار لہ کالنقطۃ اصلا لا یمنع التداخل فیہ وکذا ما لہ مقدار ولکن فی جہۃ فانہ انما یمتنع التداخل فیہ فی تلک الجہۃ فقط لا فی الجہۃ الاخری ومن ثم امتنع التداخل فی الخط فی جانب الطول فقط لا فی العرض وفی السطح فی جانبی الطول والعرض لا فی العمق ایضا ہذا ہو الضابطۃ فی ہذا المقام فاحفظہا فانہا ینفعک فی کثیر من المواضع **قولہ** لا یقال لو وقع التداخل الخ حاصلہ ان فی الصورۃ المذکورۃ وان یلزم تداخل الخطوط ولکن المستحیل انما ہو تداخل الجواہر وہو لم یلزم اذ الخط الذی ینتہی السطح الی ہذا الخط الجوہری طرف ہذا السطح فیکون عرضیا وتداخل الجوہر والعرض لیس بممتنع فاللازم غیر مستحیل والمستحیل غیر لازم **قولہ** لانا نقول الاطراف الخ خلاصتہ ان اللازم ہو التداخل المستحیل اعنی تداخل الجواہر المتحیزۃ بالذات لان الاطراف کالنقطۃ للخط والخط للسطح والسطح للجسم لیست موجودۃ بالاستقلال وانما ہی انتزاعیۃ من دونہا بواسطۃ الانقطاع والانتہاء فالتداخل فی الاطراف یرجع فی الحقیقۃ الی التداخل فی ذی الاطراف وہی الجواہر او منتہیۃ الیہ وعلی التقدیرین یلزم تداخل الجوہر فی الجوہر وہو المحال نعم انما یلزم تداخل الجوہر فی العرض لو کانت الاطراف موجودۃ بوجود استقلالی متمایز عن وجود دونہا وہو ممنوع علی ما ہو التحقیق عند الشیخ الرئیس وغیرہ من الحکماء **قولہ** کما ہو التحقیق الخ فیہ اشارۃ الی ما فی النہایات من الاختلاف فقیل انہا موجودات خارجیۃ وہو المشہور وقیل انہا من الامور الانتزاعیۃ التی لا وجود لہا بحسب الحقیقۃ الا لمنشائہا فلیس فی الخارج الا جسم منقطع فی الجہات والخطوط والسطوح والنقاط منتزعات عنہ وحینئذ فالتداخل فیہا راجع الی التداخل فی منشائہا الذی ہو الجسم وہذا ہو التداخل المستحیل وعلی المذہب الاول فالجواب ان النہایات وان کانت موجودۃ فی الخارج ولکنہا حالۃ فی الجسم بواسطۃ او بلا واسطۃ فالتداخل فیہا تداخل فی الجسم الذی ہو محلہا اذ لا وضع والتحیز للنہایات سوی وضع الجسم وتحیزہ فالاتحاد فی الوضع والتحیز معہا بعینہ الاتحاد مع الجسم فی ذلک وہذا ہو المستحیل من اقسام التداخل فلا تغفل **قولہ** لکانت مرکبۃ من الہیولی والصورۃ الخ اعلم انہ لا یلزم من کون الہیولی منقسمۃ فی الجہات کونہا جسما بمعنی المرکب من الہیولی والصورۃ بل قصاری امرہ ان یکون جسمیۃ ومعہا وعلی التقدیرین یلزم الخلف اما علی الثانی فظاہر واما علی الاول فلما ثبت ان الجسمیۃ انما توجد مقارنۃ للہیولی فیلزم ان یکون للہیولی ہیولی وحینئذ فکان لا نہران یقول لو کانت جسما لکانت مقارنۃ للصورۃ وقد فرضت مجردۃ عنہ نعم الان یحمل کلام المص علی المسامحۃ ویراد من الجسم المعنی الاعم منہ ومن الجسمیۃ اعنی الجوہر القابل للابعاد بالذات ومن الترکیب اعم من ان یکون بالانضمام او بالجزئیۃ ولا شبہۃ فی لزوم الانضمام علی تقدیر کون الہیولی جسمیۃ بالبیان المذکور وہذا وان کان بعیدا عن العبارۃ ولکن لا باس بارتکاب ہذہ التمحلات لتصحیح الکلام نعم الاظہر فی ادای المقصود ما ذکرناہ **قولہ** واما انہ لا سبیل الی الثانی الخ قال الشیخ المقتول فی حکمۃ الاشراق لقائل ان یقول لہم امتناعہا فی مکان خاص لعدم المخصص لا لاستحالۃ التجرد وغایۃ ما یلزم من ہذہ الحجۃ ان العالم اذا حصل وتقیدت ببعد لیس تجرد فلا یمکن علیہم الخ

ذلك للبس الصورة لعدم المخصص بمكان واستحالة الشيء لغيره لا يدل على استحالته في نفسه انتهى كلامه واجاب عنه العلامة في
شرحه لهذا الكتاب بانه اذا سلمت دلالة الحجة على ان الهيولى المجردة لا يجوز اقترانها بالصورة العكس لعكس النقيض الى
ان المقترنة بالصورة لا يجوز خلوها عنها وهيولى الاجسام هي المقترنة بالصور فيستحيل تجردها عن الصورة الجسمية وهو المقصود
فان قيل المط بيان ان الهيولى لا يجوز وجودها بدون الصورة لا بيان ان المقترنة بها لا يجوز تجردها عنها والحجة بعد تسليم انها
يدل على الثاني لا الاول وعلى هذا يجوز ان يوجد البعض واما دون مقارنته صورة قلنا اذا اقترن بعض الهيولات صورة جسمية
دون البعض مع ان طبيعة الهيولية واحدة مشتركة بين الهيولات كان في الهيولى تكثر وانقسام دون الصور والا لما اختص
بعضها بحلول الصورة فيه دون البعض وهو مح لاستلزامه الترجيح بلا مرجح واجاب الش في حواشيه على هذا الكتاب بان المقصود
انها لما كانت جوهرا قابلا محضا نسبتها الى جميع المقادير والاحياز نسبة واحدة فوجودها بعد وجود المخصصات المقارنة
ولوازمها فلو كان لها وجود قبل التجسم لامتنع تخصيصها بشيء لا لان ذات ما يقتضي التخصيص معدومة في العالم ومفقودة فيه
بل لان قبول الهيولى اياها قبل ان تخصص بشيء سابق عليها مستحيل اذ القابل لشيء مخصوص من جملة الاشياء لا بد له قبل الاختصاص
من اختصاص سابق عليه وهكذا الى ان يتسلسل او ينتهي الى المخصص يكون وجوده قبل وجود ذلك القابل ضربا من القبلية انتهى
وانت تعلم ان هذا الكلام من الش مبني على ما تقرر في موضعه ان قبول الهيولى لصورة لاحقة باعداد من الصورة السابقة
واذا فرضت مجردة لا يوجد هذا الاعداد فلا يمكن تلبسها بالصورة المخصوصة اصلا فلا يكون حقيقة القبول والاستعداد وان امكن تلبسها
بالصورة ولكن لفقد المخصص فلا يمكن وهذا لا يدفع اعتراض الشيخ فان الامكان الذاتي لتلبسها بالصورة موجود ولكن لم يتلبس
لانتفاء شرطه اعني سبق التلبس بصورة اخرى الا ان يكون هذا الشرط من دواخل القبول او لوازمه فيلزم بانتفائه امكان
التلبس بها بالنظر الى ذاتها فليتامل فيه وللشيخ الرئيس ابي علي ابن سينا طريق آخر في ابطال هذا الشق في الشفاء والنجاة
لا جدوى فيه الا املال الخواطر بتطويل الكلام بنقل العبارات من غير ان يكون هناك كثير فائدة لرجوع مواده الى لزوم الترجيح
بلا مرجح كما ذكره المص ولذلك راينا عدم التعرض به ههنا اولى كما لا يخفى على من راجع الى الكتابين في هذا المقام
قوله الا الاستعداد ولا استعداد لها لموضع الخ اعلم ان المشائين ادعوا ان الفاعل المفارق نسبته الى جميع
الامكنة والاحياز مساوية فلا يرجح بنفسه شيئا من الاحياز والامكنة اصلا الا بعد المقارنة بالاستعدادات
الخاصة عن المادة ولا شبهة في فقدها عند الاقتران وانما توجد بعدها والكلام في مرتبة اقترانها بالصورة وهذا
لا يصلح الزاما للخصم اذ له ان يمنع مساواة نسبة المفارق اليها لجواز ان يوجد مفارق خاص له نسبة خاصة الى الجسم المعين
وحيزه ترجح له هذه الحيز الا ترى ان الاشراقيين قائلون بوجود مدبر عقلي مجرد لكل نوع من انواع العالم فهذا المدبر المفارق
هو المخصص لانواع الاجسام بالحيز المعين او مدبر كل نوع منها مغاير لاخر وله خصوصية مع هذا النوع وحيزه بها يوجده
في هذا الحيز ويحفظ وايضا انهم ما لا يجدون فيه مرجحا ينسبونه الى العناية الالهية فلم لا يجوز ان يكون هذه العناية مرجحة

فيما نحن فيه ايضا ويجوز ايضا ان يكون المرجح ارادته الخاصة المتعلقة بمعلول خاص وما قال المشاؤن من ان الارادة الالهية نفس ذاته فهي واحدة لا تصلح للترجيح ففي معرض المنع لان بعد تسليم عينية الصفات نقول ان هذه الصفة والكائنة واحدة بوحدة الذات ولكن لم لا يجوز ان يكون لها خصوصية مع كل فرد بها يوقعه في حيز والكان من الاجسام وبالجملة كما يحتمل هذه الخصوصية في نفس الفاعل كك في الارادة اللتي هي عينه على رأيهم فلا تغفل **قوله** واما المخصصات السماوية الخ اما ههنا اما بكسر الهمزة حرف الترديد كما يقتضيه اما الاولى فالواو للعطف على قوله اما الفاعل الخ والمبتدأ محذوف في قوله فانما يؤثر اي هي انما يؤثر واما بفتحها حرف شرط وهو الظاهر وحينئذ فالجزاء قوله فانما تؤثر ولكن ايراد حرف الترديد اولا من دون ذكره فيما بعد يابى عنه وامر العبارة سهل واصل الدعوى ادعوا امن من غير ان يقيموا البرهان عليها وليست بديهية اولية البتة فلو فرضت بديهيته يكون بديهيا خفيا فيحتاج الى التنبيه ولم ينبهوا عليها بشيء يزيل خفائها ايضا والمراد من المخصصات السماوية ما تعم الحركات والاوضاع والارادات النفوس العالية وحينئذ فيتوجه عليه انه لم لا يجوز ان يكون لبعض الاوضاع او الارادات خصوصية خاصة تقتضي الحيز المعين لبعض الاجسام دون بعض و هذا وان كان مخالفا لمذهبهم ولكن اذا كان احتمالا صحيحا لا باس بجعله سندا للمنع فتامل **قوله** واعترض على بيان استحالة القسم الثاني الخ من البرهان هو امتناع ان يكون الهيولى المجردة غير ذات وضع وهذا الاعتراض مع جوابيه المذكورين في الشرح ذكره المحقق الرازي في المحاكمات والمذكور في الشرح عبارته وحاصل الاعتراض على طبق مقصود المحاكم ان امتناع كون الهيولى المجردة غير ذات وضع لا نسلم انه يلزم من امتناع لحوق الصورة بها كما ذكرتم بل يجوز ان يكون لتلك الهيولى صورة نوعية مانعة عن قبول الجسمية وان كانت في نفسها قابلة لها فلا يلحقها الصورة ابدا ولا يخفى عليك ان لحوق الصورة النوعية لا يتصور بدون لحوق الجسمية اولا فلا يمكن القول بتقدم لحوق صورة نوعية على لحوق الجسمية او كون لحوق النوعية مانعة عن لحوق الجسمية بل يكون مقتضيا له واذن فالاولى ان يحذف قوله لجواز ان يكون للهيولى الخ ويقال في تقرير الاعتراض من الراس ان يجوز ان يكون لحوق الصورة ممتنعا للهيولى المجردة اليها من حالة مانعة عن قبولها فالمحال انما لزم من فرض المحال هذا **قوله** واجيب عنه اما اولا فلانها بالنظر الخ حاصل هذا الجواب ان كلامنا في امتناع تجرد الهيولى عن الصورة وقد علمت ان حقيقة الهيولى جوهر ليس في نفسه منقسما ولا متحيزا يقبل الجوهر الممتد لذاته فالهيولى المفروضة مجردة ان لم تقبل الصورة يلزم خروجها من اصل حقيقتها فلم يكن هيولى بل كالجواهر المفارقة ولا كلام لنا فيه وان تقبل فيلزم المحال و الممكن لا يلزم من فرض وقوعه محال لذاته فيكون قبول المجردة الصورة محالا هف وفيه ان كون حقيقة الهيولى هي القبول انما يستلزم امكان قبولها للصورة بالنظر الى ذاتها لكن لا يلزم منه امكان قبولها بعد تجردها ايضا لجواز ان يكون لحوق الصورة ممكنا في نفسه ويمتنع بعد العارض والشيء يجوز ان يكون ممكنا في نفسه ويمتنع ثانيه نحو منه

کالزمان فان عدمه ممکن فی نفسه مع استحالة العدم بعد الوجود علیه لذاته لا یقال ان الهیولی هی التی تستعد للصورة ولا استعداد یستدعی لحوق المستعد بعد ان یکون فلا یکون اللحوق الطاری ممتنعا لانا نقول امکان لحوق الصورة فی الهیولی الجسمانیة المستعدة للصورة مسلم واما فی الهیولی المجردة فامکانه ممنوع کما فی اعادة وجود الحادث بعد عدمه فان وجوده لم یکن محالا وانما المحال خصوص الوجود بعد العدم اللاحق فلا بد لنفی هذا الاحتمال من دلیل قوله ولا یقاس هذا باستلزام عدم العقل الاول الخ توضیح القیاس ان الممتنع بالغیر یستلزمه ممتنعا بالذات کاستلزام عدم العقل الاول لعدم الواجب الممتنع لذاته فیجوز ان یکون لحوق الصورة للهیولی المجردة الممکن لذاته الممتنع بالغیر الذی هو الصورة النوعیة او حالة اخری مستلزما للمحال لذاته مع بقاء امکانه الذاتی علی حاله فلا یلزم الاستحالة قوله لان استلزام عدم العقل الاول الخ دلیل للنفی یعنی لا یجوز هذا القیاس لان عدم العقل له اعتباران احدهما انه ممکن لذاته وثانیهما انه مستحیل بالغیر الذی لوجود علیه هو الواجب تعالی وانما استلزم المستحیل لذاته وهو عدم الواجب تعالی شانه بالاعتبار الاخیر لا بالاعتبار الاول والا لم یکن ممکنا لذاته وفیما نحن فیه یلزم المحال بالنظر الی نفس ذات الهیولی المجردة مع قطع النظر عن الصورة النوعیة او الحالة الاخری المانعة فانها اذا نظر الی نفس ذاتها فیکون لحوق الصورة ممکنا لها مع انه یلزم منه محال بالذات واذا تشتهیت ذکر الکلام علی طور صاحب المحاکمات وتوجیه مقالته علی وفق المشهور وان کان مخالفا لما اصر الشارح علیه فی الاسفار الاربعة من استلزام الممکن المحال والا لم یکن الواجب جل مجده جاعلا تاما للشیء من الاشیاء فان کلامه فی الاسفار مبنی علی تحقیقاته وههنا تکلم علی طور الجمهور فالتوجیه علی وفق المشهور انسب فلا تکن من الغافلین قوله واما ثانیا فلان الکلام فی هیولی الاجسام الخ هذا الجواب ایضا مذکور فی المحاکمات وحاصله ان الدعوی فیما نحن فیه ان الهیولی الجسمیة لو کانت مجردة عن الصورة فی اصل الابداع ثم اقترنت بها او ابدعت مقترنة بها ثم تجردت ثم تجسمت او لم تقترن بها اصلا والکل باطل فتجردها عن الصورة محال وهو المطلوب قوله وبهذا قال الشیخ فی الشفاء الخ قال رئیس المحققین مولانا نظام الملة والدین السهالی قدس سره هکذا قال غیر واحد ولی اعترف بقصور محض فاقول لا یوجد فی الشفاء ذلک البحث بعینه انتهی واعلم ان هذا المقام یقتضی بسطا فی الکلام لتنقیح المرام فاعلم ان المحاکم قال فی تقریر الجواب الثانی ان الکلام فی هیولی الاجسام فانا لما لاحظنا الاجسام واحوالها ادانا التفتیش عنها الی ان علمنا فیها شیئا غیر الجسمیة هو الهیولی ثم بحثنا عن ذلک الشیء هل یمکن ان یکون بدون الجسمیة حتی یجوز انها کانت مجردة ثم صارت جسما فتبینا انها مستحیل ان یوجد بلا صورة فهی محتاجة الی الصورة فقد علمنا ان کل جسم مشتمل علی هیولی هی محتاجة الی الصورة هذا مطلوب القوم وقد اشار الشیخ فی الشفاء حیث بحث البیان تقدم الصورة علی الهیولی فی الوجود واما انه هل یوجد هیولی بدون صورة فذلک بحث آخر الآن لسنا فیما نحن بصدده انتهی کلامه بالفاظه فیفهم

منه ان قوله واما انه هل يوجد هيولى الخ من عبارات الشيخ كما يؤيده ادراج الشارح ذلك تحت قوله ولهذا قال الشيخ الخ وظاهر ان
من تفحص كلام الشيخ في هذا البحث لا يجد ذلك فيه اصلا فالمولى الرئيس راد على عبارة الشارح ولا شبهة في توجيه ما ذكره عليها
لما الحاكم فيمكن توجيه مقاله بان قوله واما انه هل يوجد الخ معطوف على قوله هل يمكن الخ فهو لفظ المحاكم ويدل عليه صريحا
تكرار هل وضمير الجمع في قوله لا يهمهم فيما سيعيده وهو راجع الى لفظ القوم المذكور في قوله هذا مطلوب القوم الخ ولم
ينقل هو كلام الشيخ اصلا بل انما حكم بان كلامه في ذلك البحث مشعر الى ان كلام الشيخ في الشفاء مشعر الى ان الكلام
في هيولى الاجسام فضمير اليه في قوله اليه وقد اشار الشيخ في الشفاء اليه الخ راجع الى قوله الكلام في هيولى الاجسام و
قوله قد اشار نص على ما ذكرناه ولا شبهة في اشعار قول الشيخ في فصل تقديم الصورة على المادة في مرتبة الوجود الى ذلك
لانه قال فيه فقد صح ان المادة الجسمانية انما يتقوم بالفعل عند وجود الصورة انتهى فتقييده المادة بالجسمانية اشارة
الى ان الكلام في هيولى الاجسام ويؤيده ما قال في اوائل الفصل المتقدم عليه فصل في ان المادة الجسمانية لا تتعرى عن
الصورة ونقول لان هذه المادة الجسمانية يستحيل ان يوجد متعرية عن الصورة وفي اواخره فاذن المادة الجسمية لا يوجد مفارقة
للصورة انتهى فهذه العبارات نصوص صريحة على ان الكلام في هيولى الاجسام لا يمكن انكاره عن عاقل فضلا عن ماهر فقلة
التدبر في كلام المحاكم انما وقع للشارح حيث ادرج لفظ المحاكم تحت ما قال الشيخ وجعل الاشارة نقلا للعبارة فقد توجه عليه مواخذة
الرئيس المحقق بالوجه المذكور اذ لم يوجد عبارة الشيخ في المباحث المذكورة كما نقل اصلا ففي كلامه قدس سره تعريض على
الشارح بانه لم يفهم مراد المحاكم المجيب ههنا اصلا حيث حمل على ما ليس له اثر في كلام الشيخ اصلا ولا يتوهم منه انه لم يتدبر في
كلام المحاكم والا فلم يعرض بهذا الوجه اصلا كيف فانه ناظر على عبارة الشارح لا المحاكم فهذا القول من قلة التدبر ومن [illegible]
فكن على البصيرة ولا تتبع الهوى **قوله** وفي هذا الوجه ضعف لجواز الخ هذا الايراد ذكره الفاضل ميرزا جان
في حواشيه على المحاكمات الا انه لم يتعرض لحديث تجرد الهيولى عن الصورتين بل عن صورة جسمية فقط حيث قال لو
خص البيان بهيولى الاجسام لا يتم المقصود ايضا اذ لقائل ان يقول لم لا يجوز ان ينفك هيولى ذلك الجسم عن الجسمية
في المستقبل وتتجرد عنها وكانت غير ذات وضع ولم يقارنها الصورة الجسمية ابدا بواسطة صورة نوعية قارنتها ومنعتها عن
اقترانها بها فلم يلزم شيء من الاستحالات الثلث انتهى والشارح حدث بالصورتين مع كون الكلام في الصورة الجسمية
لان المعترض المستند بما تجب الصورة النوعية فلو لم تتجرد عنها ايضا مع تجردها عن الجسمية ثم تصورت بها لا يصح القول بان
النوعية مانعة فانها كانت مع الجسمية فلا تمانع فلذلك احتيج الى ذكر التجرد عنهما ثم يلحقها صورة نوعية اخرى مخالفة للاولى
في الماهية مانعة عن لحوق الصورة الجسمية ثم انه هذا الايراد انما يتوجه لو كانت الصورة النوعية ممكنة الاقتران مع الهيولى
بدون الجسمية وهو ممنوع بل الصورة النوعية انما تحل في الجسمية اولا وبواسطتها في الهيولى فاذا لم توجد الجسمية
لا يتصور لحوق نوعية مانعة عن اقتران الجسمية اصلا فالاولى على ما وفق ما مر ان يقال لجواز تجرد الهيولى

عن الصورة الجسمية ولحوق حالة مانعة عن قبول الجسمية ثانيا ان يكون بناء كلام الشيخ ههنا على المشهور من ان الصورة النوعية والجسمية
كليهما حالان في المادة وان كان تحقيقه نفى ما يجديا بى عنه وما يقال ان تجرد الهيولى بعد تصورها بصورة لا يلزم
الترجيح بلا مرجح بحصول وضع او حيز معين لها لان تصورها بصورة سابقة يجوز ان يكون مرجحا بحصول الوضع
او الحيز المعين لها فليس بشيء لان الهيولى اذا تجردت ولو بعد التصور بصورة فقد انقطعت العلاقة الوضعية عنها
بالكلية وحينئذ فلو اقترنت بصورة اخرى لم يكن هذه الصورة مرجحة البتة لتساوي نسبتها الى جميع الاحياز ولا الهيولى
نفسها فيلزم الترجيح بلا مرجح وفيه تامل قوله واعترض ايضا بان المخصص الخ تقريره ان الهيولى بنفسها وكذا
الصورة الجسمية لا تصلح لان يرجح حيزا معينا ووضعا كذلك لكن لا شبهة في اتصافها بالصور النوعية فيجوز ان يقال ان لها
صورة نوعية في تلك الحال تعين لها موضعا قوله واجيب بان الصورة النوعية الخ هذا الجواب للمحاكم وتوضيحه على طبق
ما في المحاكمات ان الكلام في مواضع والاوضاع الجزئية والصورة النوعية وان عينت موضعا كليا الا ان الهيولى
الجسمية يكون نسبتها الى اجزاء ذلك الموضع بالسوية فيستحيل حصولها في بعضها وقد ارتضى به المحقق في شرحه للاشارات
ايضا واليه اشار الشيخ في الاشارات بتقييد الاوضاع في هذا القسم بالاوضاع الجزئية التي لاجزاء كل واحد من العناصر
الاربعة كالعرض مثلا قوله وقال الفاضل الميبذي الخ هذا السؤال مذكور في المحاكمات وارتضى به السيد قدس سره
الشريف في شرح المواقف وقد يجاب عنه بطلب وجه تخصيص الهيولى بتلك الصورة او الحالة ويدفع
بان المرجح الحالة السابقة او الصورة المتقدمة على وجه الاعداد لا الى نهاية قوله واقول فساده ظاهر مقصود الشارح
ان المرجح للحيز اما ان يكون حالة من احوال الهيولى المجردة او الحالة الخاصة كالاوضاع الفلكية وغيرها وكلاهما باطلان
اما الاول فلاستواء نسبة هذه الاحوال الى جميع الاوضاع فلا يصلح مرجحة لواحد منها واما الثاني فلان هذه الاحوال
الخاصة لا تصلح لان تؤثر فيما لا وضع له اصلا وهو الهيولى المجردة فيما نحن فيه الا بعد حصول الوضع لها والكلام في
حصول هذه الوضع بعينه وعلى هذا فلا يتوجه ما قال الامام من انه لم لا يجوز ان يكون الهيولى المجردة موصوفة
بصفات متعاقبة محدودة لحصولها بعد التجسم في حيز معين كما جاز ان تتصور بصور متعاقبة تخصصها بصورة معينة ولا يحتاج
الى ما اجاب المحقق عنه بان الهيولى مع تلك الصفات ان كانت مجردة يكون نسبتها الى جميع الاحياز على السواء
قال المحاكم هذا موقوف على ان مع الوضع لا يكون الا وضعا وقد منعه الامام فليس بممتنع ان يقوم تلك الصفات لا بتخصيص
الهيولى بوضع معين بعد بوضع معين حتى اذا انتهى السلسلة الى الصفة الاخيرة تم استعدادها للوضع المعين فحينئذ
تخصص بالوضع المعين قوله ثم قال ايضا قد يكون الهيولى الخ هذا الاعتراض قد ذكره السيد قدس سره الشريف في
شرح المواقف ايضا واجاب عنه الفاضل ميرزاجان في حواشيه على المحاكمات بان لذلك العنصر الكلي تصور اوضاع متعددة
في حصوله في حيزه وحينئذ نطلب تخصيص حصوله فيه ببعض الاوضاع دون بعض وليس له وضع سابق حتى يقال هو المخصص

ویرده بان هذا الوضع ایضا یجوز ان یکون مقتضی الصورة النوعیة فان الدلیل الدال علی ان لکل جسم موضعا طبعیا یدل علی ان له وضعا معینا طبعیا وقد یجاب عن اصل الاعتراض بنقل الکلام الی طلب تخصیص الهیولی المجردة بتلک الصورة النوعیة فان ذلک التخصیص لا یکون من طبیعة الهیولی لان نسبتها الی جمیع الصور علی السواء فی العناصر لاتحاد الهیولی فیها بدلیل الانقلاب والهیولی الفلکی لا یمکن تجردها عن الصورة لفقدها عندهم ویرد بانه یجوز ان یکون هیولی مجردة غیر قابلة الا لتلک الصورة ولا تصح لها الانقلاب ولم یقم دلیل علی الانحصار فی العناصر الاربعة والافلاک ومع ذلک یجوز ان یکون المخصص هو فاعل تلک الصورة النوعیة والجسمیة فافهم **قوله** وجوابه ان الهیولی لا تخصیص لها فی ذاتها الخ یرد علیه ان الهیولی وان سلمنا انه لا تخصیص لها فی ذاتها بمقدار دون مقدار لکن یجوز ان یحصل لها مقدار ملأ المکان الکلی بتمامه باقتضاء الصورة النوعیة فلا یحتاج الی المخصص آخر سوی الصورة النوعیة فانها کما تقتضی المکان المعین کذلک الشکل والمقدار المعین ایضا **قوله** ولما استشعر المصنف ورود معارضة علی قولهم الخ تبع الشارح فی تسمیة هذا الاعتراض معارضة للمحقق فی شرح الاشارات حیث سماه معارضة ایضا وقال المحاکم اطلاق اسم المعارضة لیس بجید ولعله لم یفرق بین النقض والمعارضة لان کل واحد منهما مانع عن ترتب المدلول علی الدلیل والا فکیف یرد علی طریق المعارضة وکیف یذکر الفرق فی جوابها انتهی واجاب عنه الفاضل مرزا جان اراد المحقق بالمعارضة المعنی اللغوی وهذا صار عادة له فی هذا الکتاب وقد اشار الیه المحقق الشریف فی تعلیقاته علی شرح حکمة العین ولعله صار هذا من عادته مصطلحات خلافه لمثل هذا الاعتراض سیما علی مثله هذا کلامه وفیه تکلف ولعل الاقرب انها معارضة لمقدمة الدلیل وهی ان الترجیح بلا مرجح باطل بانه جائز لکونه واقعا فی صورة الانقلاب فی العناصر او معارضة الزامیة لنقیض المدعی علی زعم المستدل وهو بطلان التجرد بان بطلانه انما یکون ببطلان الترجیح بلا مرجح عندکم واذا لم یبطل لوقوعه فی صورة الانقلاب لم یبطل التجرد عندکم فبقی فی حد الجواز وهو نقیض مدعاکم والحق انه نقض اجمالی عبر عنه الشارح بالمعارضة **قوله** لان الوضع السابق تقتضی الوضع اللاحق الخ تعلیل للنفی وجواب للمنع الذی زعم انه معارضة توضیحه ان ما زعم المعترض من لزوم الترجیح بلا مرجح فی صورة انقلاب الماء هواء او بالعکس لا یصح فان الماء فی صورة انقلابه الی الهواء لا یخلو اما ان یکون فی حیزه الطبیعی او فی حیز غیره بالقسر وعلی الثانی فهذا الحصول فی حیز الغیر بالقاسر هو المرجح له فی وجوده فیما وجد فیه وعلی الاول فاما ان ینقلب الی الهواء المجاور له فهذا التجاور والمحاذات لبعض اجزاء الهواء المنقلب الیه هو المرجح لحصوله فی حیز القریب من حیزه عالیا کان او سافلا واما الی ما لا یجاوره فوقوعه قریبا من حیز الهواء ملاصقا لبعض اجزائه یکون مرجحا لحصوله فی حیز الهواء بعد الانقلاب بواسطة الحیز القریب وبالجملة المرجح ههنا الوجود ولیس فی الهیولی المجردة وضع حتی یقال انه مرجح لحصول وضع لاحق لها بعد التجسم فلم یکن من لزوم الترجیح بلا مرجح علی هذا التقدیر مخلص اصلا فتامل فی هذا المقام فانه من مزال الاقدام ومن الله التوفیق فی النیل الی المرام

فصل فی اثبات الصورة النوعية الخ قوله بها يصير ذلك النوع نوعا الخ يعنی ان بانضمام هذه الصورة وارتباطها بمحلها يصير ذلك النوع نوعا وهذا المحل الذي ينضم اليه قيل هی الصورة الجسمية وقيل الجسم المركب منها ومن الهيولی وقيل الهيولی الاولی ولكن خروج الجسميات الی الفعل بواسطة النوعيات كما ان ان الصورة النوعية للبسائط منضمة الی الهيولی الاولی ولكن خروج الجسميات الی الفعل بواسطة النوعيات كما ان خروج الهيولی الی الفعل بواسطة الجسميات واما صور المركبات فالظاهر انضمامها الی المركب الممتزج دون الهيولی والجسمية والنوعيات للبسائط وعلی الاول فالمفاض اولا من المبدء الفاعلی المجرد فی البسائط يكون صورها النوعية وبواسطتها يفاض الجسمية وبواسطة الجسمية المنوعة باحدی تلك النوعيات الهيولی ويكون هذا الترتيب فی ملاحظة العقل فقط دون الخارج والا لامكن وجود كل واحد منها بدون الآخر وهذا يهدم اساس التلازم الثابت فيما بينهما وكذا الحال فی الافلاك الا ان حركاتها لا يكون واسطة لصدور نوعيتها والا يلزم الدور ولا يتصور انضمام نوعياتها الا الی الجسمية ولا الی المركب لكونها نفس نفوسها المجردة كما حققه المحقق الطوسی ولذلك قال الشارح بها يصير ولم يقل بانضمامها وفسرنا قوله بالانضمام والارتباط ليشتمل القبيلتين كما لا يخفی وعلی الثانی فطريق الترتيب فی الافاضة ان الجسمية بواسطة النوعية فاضت من العقل المجرد ثم بواسطتها فاضت الهيولی منه ثم حلت الجسمية فی الهيولی فحصلت حقيقة الجسم ثم قامت النوعية بها فيحصل حقيقة النوع ولكن هذا فی العناصر واما فی الفلكيات فقيام النوعيات لتجردها لا يتصور اصلا كما عرفت فی الاول فتامل قوله وتسمی طبيعة ايضا باعتبار كونها الخ ليس غرض الشارح منه ان الطبيعة ليست الا الصورة النوعية حتی تورد عليه انه خلاف المشهور بل الطبيعة اعم بل غرضه بيان ان اطلاق الطبيعة وقع فی كلامهم علی الصورة ايضا وان كانت اعم ويشهد علی ذلك ما قال الشيخ فی مبادی طبيعيات الشفاء من انه ربما كانت طبيعة الشیء هی بعينها صورته وربما لم تكن اما فی البسائط فان الطبيعة هی الصورة بعينها فان طبيعة الماء هی بعينها المهية التی بها هو ما هو لكنها انما يكون طبيعة باعتبار وصورة باعتبار فاذا قيست الی الحركات والافعال الصادرة عنها سميت طبيعة واذا قيست الی تقومها النوع الماء وان لم يلتفت الی ما يصدر عنها من الآثار والحركات سميت صورة ثم قال واما فی الاجسام المركبة فالطبيعة كشیء من الصورة ولا يكون كنه الصورة فان الاجسام المركبة لا يكون هی ما هی بالقوة المحركة لها بالذات الی جهة وحدها وان كانت لا بد لها فی ان يكون هی ما هی من تلك القوة فكان تلك القوة جزء من صورتها وكان صورتها يجتمع من عدة معان فيتحد كالانسانية فانها يتضمن قوی الطبيعة وقوی النفس النباتية والحيوانية والنطق واذا اجتمعت هذه كلها نوعا من الاجتماع اعطت المهية الانسانية واما كيفية نحو هذا الاجتماع فالاولی ان يبين فی الفلسفة الاولی اللهم الا ان يعنی بالطبيعة لا هذا الذي حددناه بل كل ما يصدر عنه افاعيل الشیء علی ای نحو كان كان علی الشرط المشروط فی الطبيعة او لم يكن فعسی ان يكون طبيعة كل شیء صورته ولكن غرضنا ههنا فی اطلاق اسم الطبيعة هو ما حددناه انتهی كلامه بالفاظه ولا يخفی علی من له ذوق فی فهم العبارة ان هذه العبارة من الشيخ صريحة فی ان اطلاق الطبيعة علی الصورة وجد عند الحكماء فی البسائط ولكنا

باعتبار كونها مبدء الآثار والافعال الصادرة عنها لا باعتبار التقويم وفي المركبات وان صح هذا الاطلاق ايضا ولكن لا
بالمعنى الذي حد بابه وهو مبدء الاول لحركة ما يكون فيه وسكونه بالذات بل بمعنى ما يصدر عنه افاعيل الشيء باي نحو كانت
وان لم يكن هذا الاطلاق مشهورا اذ ذلك ليس في صدد ادعاء الشهرة بل غرضه بيان هذا الاطلاق فقط وقد وجد سنده
في كلام الشيخ فلا تغفل **قوله** وقوة ايضا باعتبار تاثيرها في الغير الخ لا شبهة في صحة هذا الاطلاق وكذا اطلاق الكمال على
الصورة النوعية بعد صحة اطلاق الطبيعة عليها فانه قوة فكذا ما يطلق هي عليه وقد فهم من بعض عبارات الشيخ من الشفاء
وعيون الحكمة وغيره هذا الاطلاق كما لا يخفى على المتتبع لها وان لم يكن مشهورا ففي نفس الاطلاق متحقق اليه وهذا الفن يكفي
للمشي كما علمت **قوله** لانا نعلم بالضرورة الخ القدر الذي يشهد به الضرورة ان في الجسم الثقيل لمناسبة بالمركز
فيتحرك اليه بالكيفية المثلثة التي فيه واما ان في نفسه صورة تقتضي ذلك فشهادة الضرورة به ممنوعة او تلك المناسبة يجوز ان يكون
بارادة الفاعل المختار التابعة لعلمه الازلي بالنظام الاكمل على نحو ما اقتضته الحكمة البالغة لا سبيل الى اكتساهها قدرة
البشر وليس هذا ترجيحا بلا مرجح اذ المرجح هو علمه بالمصالح المودعة في هذا النظام **قوله** وهو لا ينافي القول بالفاعل المختار
الخ اعلم ان الحكماء لما وجدوا الترجيح بلا مرجح وكذا ترجيح المرجوح مستحيلا اثبتوا في الاجسام قوى والطبائع هي مبادي
للآثار المختصة لكل نوع منها ولما وجدوا تلك الآثار مختلفة مختصة بذات كل نوع من انواعها اثبتوا تلك المبادي
ايضا مختلفة في ذوات تلك الانواع وادعوا ان كلا تلك المبادي هي الامور المرجحة لها وحينئذ قد توجه عليهم انه يلزم من ان
لا يكون الباري تعالى شانه فاعلا بالاختيار اذ تلك المبادي المرجحة لما لم يكن بد من وجودها عذرا عن لزوم الترجيح
بلا مرجح فيكون اعدام تلك الافاعيل مستحيلة من الله سبحانه وهذا يستلزم افتقاره في اصدارها الى عدم
تلك المخصصات وعدم اختياره في اعدامها حذرا عن لزوم الترجيح بلا مرجح فاحتاجوا الى التخلص عنه بما ذكره
الشارح وحاصله ان اعتبار هذه المبادي لتلك الافعال والآثار المختلفة في ذوات الاجسام لا يبطل القول بالفاعل المختار
عند الحكماء الذاهبين الى امتناع الترجيح بلا مرجح فان موافقة فعل الفاعل المختار لتلك المرجحات لا يرفع الاختيار
عنه لانه خلاق الاشياء من جملتها تلك الآثار والافعال بقدرته التامة مراعيا للمصالح العامة فيكون مختارا في
العلة بالمعنى الثابت عند الحكماء وهو ان شاء فعل وان شاء لم يفعل فاذا تحققت المرجحات على طبق حكمته ووجود
كان صدور الافعال واجبا عندهم بناء على قاعدة بطلان الترجيح بلا مرجح لكن لم يكذب الشرطيتان لوجود المستتبعه للفعل
عند وجود تلك المرجحات وامتناعها عند عدمها وصدقهما هو المصحح للاختيار عند الحكيم وان لم يبق الاختيار بمعنى صحة
ذا الترك عنه وليس هذا المعنى مقصودا في اثبات الاختيار عند الحكيم كما تقرر في موضعه **قوله** عند من تخيل نفس ارادة
الباري مرجحا للامور الخ لم يجعلوا هولاء نفس ارادة الباري مرجحا بل المرجح عندهم علمه بالنظام الاتم على الوجه
الذي وجد فلما اقتضت حكمته العلية وجود العالم على هذا النظام وتعلق علمه به بهذا النحو اراد وجود الاشياء ولا

فی الاجسام من غیر حاجة الی مرجح آخر فالمرجح هو علم الحکیم ومعرفته المصلحة والغایة فی ذلک والارادة تابعة لهذا العلم
فلما لم یکن للعالم استحقاق الوجود الا بهذا الوجه لحکمة لا یعلمها الا هو رجح وجوده بهذا الوجه من غیر حاجة الی اثبات مرجح فی
نفس ذوات اجزاء العالم کما زعمه الحکماء فلیس ههنا ارادة جزافیة خالیة عن الفائدة والغایة اصلا کما زعم الشیخ قوله یرتفع
الاعتماد عن المحسوسات الخ ارتفاع الامان عن المحسوسات مطلقا ممنوع نعم وجود امور دافعة للنظر الصحیح لا شبهة فی امکانه
ولم ینکره الفلاسفة ایضا کما یشهد به وجوههم من المغالطة قوله ولا یا من الانسان ان یخلق فیه جزافا الخ لا یقول احد ان
فی الانسان یخلق ابدا معنی یری الشیء علی خلاف ما علیه بل انما جوز خلوه معنی یری الشیء علی خلاف ما علیه فی الجملة
وانکاره لا یتصور ومثل هذا الامان للحکماء عن الزامه ایضا فانهم متی لم یجدوا المرجح فی شیء لوصف خاص به یسندونه
ذلک الی العنایة المفسرة بالعلم الالهی الراجع الی نفس ذاته المتساویة النسبة الی سائر الاوصاف فما الشناعة علی
المتکلم حین اسند جمیع الاشیاء الی علم الاتم الاکمل بل هولاء فی الطبقة العلیا من الکمال حیث ینسبون جمیع الاشیاء
الی الحکمة الحکیم المطلق وعلمه الاکمل والفلاسفة فی الدرک الاسفل حیث ینسبون الاشیاء الی الاسباب الموجودة
فیها وفیما لا یجدون السبب یضطرون الی الرجوع الی العلم الاتم بل التحقیق ان هذه القوی الجسمانیات
معدات ومخصصات والموثر الحقیقی هو الواجب تعالی فلیس لشیء من تلک القوی تاثیر کما زعم الشیخ
قوله ارادة جزافیة لبعض الاشیاء الخ الجزاف معرب گزاف ای الخالی عن الفائدة هذا افتراء علیهم اذ لم یقولوا ذلک
بالارادة الجزافیة بل یقولوا هذا علی کمال قدرة الحکیم حیث یقدر علی التفکیک والوصل مع کونهما علی وفق حکم ومصالح
معلومة له لا نصل الیها عقولنا الناقصة فعدم العلم بالغایة لا یقتضی عدمها مطلقا فلا تغفل قوله ان یظهر مثل هذه
المذاهب الخ لا بل یظهر امثال هذه القواعد الحکمیة الناظرة الی الاسباب الناقصة والقوی الغیر الشاعرة من
غیر رجوع من بدء الامر الی الحکیم القادر العالم الفعال لما یشاء الحاکم لما یرید انقطعت الحکمة عن وجه الارض و
شاعت الاوهام الباطلة والاراء الفاسدة حتی توهم انها الحکمة الحقة نعوذ بالله من العقائد الفاسدة اللهم وفقنا لما
تحبه وترضاه قوله لاستلزامه اشتراک جمیع الاجسام الخ لما تقرر ان الجسمیة حقیقة نوعیة مشترکة فی الاجسام کلها فمقتضی
ذاتها یکون سائر الاجسام مشترکا فیما العینیة قوله وکذا الثانی لاستلزامه کون القابل فاعلا الخ فیه ان امتناع کون
القابل فاعلا انما یسلم اذا کان من جهة واحدة واما اذا کان بجهتین فلا فیجوز ان یکون فی الهیولی جهة کالجوهریة مثلا
یصح کونها فاعلا وجهة اخری ککون حقیقتها الاستعداد والقبول یصح کونها قابلا فان قلت الفعل یقتضی الوجدان و
الاستعداد الفقدان فکیف یجتمعان فی شیء واحد قلت ان کان المراد من الفاعل التام فلا یکون هو مستعدا
البتة واما ان کان المراد الفاعل فی الجملة فلا یمتنع تخلف المعلول عنه فیصح الاستعداد المستلزم للفقدان باعتبار آخر
وما نقل الشارح من الشیخ فیما سبق ان حقیقة الهیولی القوة والاستعداد فمع انه لم تقم الدلیل علیه وانما هو

من ادعاءات الشیخ لایمنع کونہ فاعلا بہذہ الجہۃ واما بالنظر الی النفس جوہریتہا فانما وادعاء البدیہۃ فی ذلک غیر مسموع فافہم
قولہ ومن التشکیکات فی ہذا المقام الخ المشکک الامام الرازی وتقریر التشکیک علی ماذکرہ المحاکم ان الاجسام کما تختلف فی الآثار والاعراض کذلک تختلف فی الصور النوعیۃ فلو استند اختلاف الآثار الی الصور النوعیۃ فاختلاف تلک الصور الی ای شیء یستند وبالجملۃ فلیلکم بجمیع مقدماتہ لاتتم فہذا النقض اجمالی قولہ فان استند اختلاف الصور الخ ہذا اشارۃ الی سوال اوردہ الامام علی نفسہ یتوقف تقریرہ علی تمہید مقدمۃ ہی ان الاجسام العنصریۃ علی ماستعرف مشترکۃ فی المادۃ بدلالۃ انقلاب بعضہا الی بعض فمادتہا انما تتصور بصورۃ لکونہا موصوفۃ بصورۃ اخری من قبل لاجلہا استعدت لقبول الصورۃ اللاحقۃ واما الاجسام الفلکیۃ فموادہا مختلفۃ وبعد ذلک فالقائل ان یقول ان اختلاف الصور النوعیۃ فی العناصر بحسب اختلاف استعدادات فی مادتہا المشترکۃ حاصلۃ لہا عند حصول الصورۃ السابقۃ وفی الفلکیات بحسب اختلاف موادہا فکل مادۃ فیہا لاتقبل الا الصورۃ الحاصلۃ فیہا قولہ قیل فلم لایجوز الخ اشارۃ الی ما اجاب الامام عن ہذا الایراد بانہ لم لایجوز ان یکون اختلاف الآثار فی الاجسام بحسب اختلاف الاستعدادات فی العناصر واختلاف المواد فی الافلاک من غیر توسط الصور النوعیۃ فلم یکن الی اثباتہا حاجۃ قولہ واجیب عنہ ببیان مغایرۃ الاعراض الخ ہذا الجواب للمحقق الطوسی المذکور فی الشرح عبارتہ فی شرح الاشارات وتقریرہ علی ماذکر فی المحاکمات من وجہین احدہما انہ ثبت لآثار الاجسام واعراضہا مبادی موجودۃ فی الاجسام ولایلزم من ذلک ان یکون لتلک المبادی مبادی اخری فی الاجسام حتی یلزم التسلسل لجواز استناد تلک المبادی الی المفارقات وامتناع استناد آثار الاجسام الی المفارق وثانیہما ان اختلاف الکیفیات والآثار لایجوز ان یکون للاستعدادات والمواد لما تبین ان آثار الاجسام وصفاتہا مبادی بنوع الاجسام ولاشک ان الاستعدادات والمواد لیست کذلک اما الاستعدادات فلزوالہا عند حصول الکیفیات والآثار فیمتنع ان یکون منوعۃ للاجسام واما المواد فلان من تلک الاحوال المذکورۃ کونہا لیست بمواد وانت تعلم ان حاصل ایراد الامام منع المقدمۃ القائلۃ اذا لم یکن للجسمیۃ والمادۃ فہی من صورۃ اخری بان اختلاف الآثار لو کان من الصورۃ النوعیۃ فاختلاف تلک الصور ایضا ان کان من صور اخری وہکذا یلزم التسلسل وان قیل ان اختلاف تلک الصور باختلاف استعدادات المادۃ فی العناصر ونفس المواد فی الافلاک فلیکن الحال مثل ذلک فی اختلاف الآثار من غیر حاجۃ الی صور اخری ولامسۃ للجواب بوجہیہ المذکورین کما لایخفی فتامل قولہ ومنہا ان کون تلک الصور الخ ہذا الاعتراض ذکرہ الامام فی شرحہ للاشارات ایضا وہو مبنی علی الالزام تقریرہ انہ قد تقرر عند الحکماء ان الواحد لایصدر عنہ الا الواحد فلو کانت الصورۃ النوعیۃ مبدءا للآثار المختلفۃ فی الاجسام یلزم صدور الکثرۃ عن الواحد وہو خلاف المتقرر عندہم قولہ والجواب ان الکثیر الخ ہذا الجواب للمحقق وغرضہ تخصیص قاعدتہم القائلۃ بامتناع صدور الکثیر عن الواحد بما اذا لم یکن فی الواحد جہات مختلفۃ واما ان کانت کما فی العقل الاول فان فیہ جہتان باحدہما یکون علۃ للعقل وبالآخر

علة نفس وہكذا فيجوز صدور الكثير عن مثل ہذا الواحد والصورة النوعية فيما نحن فيه كذلك فلا امتناع فی صدور الآثار الكثيرة
وعنها وقد تورد ہہنا بانكم اذا جوزتم استناد آثار مختلفة الى صورة نوعية واحدة بجہات مختلفة فلم لا تجوزون استنادہا الى
الصورة الجسمية بجہات مختلفة وشرائط متعددة وتحقق فی كل جسم من الآثار ما يناسبه فلم يحتج الى اثبات الصورة النوعية
اصلا ہذا قوله لا يخلو عن صعوبة الخ لعله اشارة الى ان ما ذكر المحقق فی جواب الايراد الاول غير تام كما عرفت منا صريحا
قوله من المشائين الخ سموا بذلك لما اشتہر ان ارسطو كان يركب وتلامذته يمشون فی ركابه ويستفيدون منه
وقيل فی المشي مشقة فہم لما كانوا يحملوا المشقات الشاقة فی تحصيل العلم سموا بالمشائين كانہم حصلوا العلم بالمشي و
والرواقين الخ لما اختاروا ابتنيا للرياضات فی كشف المطالب المسمى بالرواق قوله من المتالہين الخ لعله ماخوذ
من التاله بمعنى التعبد قوله كصاحب حكمة الاشراق الخ وقد لقب بالشيخ الالہي نسبة له الى العلم الالہي لما كان اكثر
توغله فيه قوله الاول من حيث كونہا مبادی للآثار المختلفة الخ ہذا المنہج قد اختاره الشيخ الرئيس ابو علی بن سينا
فی الاشارات وعيون الحكمة واعتمد عليه المص وتقريره على وجه البسط واستيعاب الشقوق كما ذكره الله ماخوذ من
المحاكمات قوله ليست واجبة لذاتہا الخ بالضرورة وكيف فانہا اقسام الممكن الخاص فلا يكون واجبا بالذات
اصلا قوله كما ذكر الخ من لزوم تساوی الاجسام فيہا اذا كانت من جہة الجسمية وكون القابل فاعلا اذا كانت
من الہيولى قوله فہی الخ ای تلك المبادی امور مغايرة للہيولى والصورة قوله واما ان يكون المفارقة عنہا
الخ بل مقارنة لہا قوله فہی اما ان يكون خارجة الخ خالف الله للمحاكم ہہنا فان المحاكم قال وہی اما ان يكون
متعلقة بالہيولى او لا يكون والثانی باطل لان تلك الآثار انفعالية والانفعال لا يكون الا فی الہيولى فتعين ان
يكون متعلقة بالہيولى فاما ان يكون اعراضا او صورا والاول باطل لان تنوع الاجسام وتحصلہا تتوقف عليہا اذ
الاجسام انما تختلف بحسب آثارہا المخصوصة بنوع نوع وتلك الصور مبادی تلك الآثار فالاجسام انما تنوعت
وتحصلت باعتبار تلك المبادی فہی منوعة للاجسام محصلة لہا ومن المح ان يتوقف تحصل الجواہر على الاعراض فاذن
ہی جواہر وہی الصور النوعية انتہى كلامه والله قال فہی اما ان يكون خارجة الخ لانه لا حاجة الى اعتبار تعلقہا بالہيولى
بل يكفی لاثبات كونہا جواہر ان يقال ان تلك المبادی لآثار الاجسام اذا لم يكن مفارقة عنہا فلا يخلو اما ان يكون خارجة
عنہا او داخلة فيہا والاول باطل فان الامر الخارج المقارن انما يكون مخصصا للآثار بعد ما خصص بالاجسام فيتكلم
فی تخصيصه بان سببه ما ذا اما اعراض آخر فيلزم التسلسل او امور مفارقة فيلزم ما لزم على الشق الثالث والانتہاء الى
امور داخلة مخصصة تثبت المط فتعين الثانی فلا بد من ان يكون جواہر لامتناع تقوم الجوہر بالعرض سواء فرض
حلول ہذه المبادی فی الہيولى او فی الجسمية او فی المركب منہما على تقدير دخولہا فی الجسم الذی ہو الجوہر فلا بد من
ان يكون جواہر فلا يتوقف اثبات الجوہرية على الحلول فی الہيولى كما زعم المحاكم ولذلك اعرض الله عن مقالة

اے ماذکرنا فافہم قولہ الاول انا لانسلم ان نسبۃ المفارق الخ ہذا الاعتراض ذکر فی المحاکمات وعبارۃ ہذا الکتاب انا لانسلم ان
نسبۃ المفارق الی سائر الاجسام علی السواء فلم لا یجوز ان یکون للمفارق خصوصیۃ بالقیاس الی بعض الاجسام
دون بعض فان من الناس من ذہب الی ان لکل نوع مبدء ومفارقا یسند الیہ آثارہ وفرق بینہ وبین النفس بانہا یتالم و
یتلذذ بحسب احوال الآلات بخلافہ بل منہم من اسند الآثار الی الفاعل المختار وحینئذ لم یمکن معہ اثبات ان لہا مبادی فی
الاجسام انتہی فاصل ہذا الاعتراض منع وسندہ قولہ فان من الناس الخ وہو المذکور فی کلام الش بقولہ کیف وقد ذہب
الخ فلا یحتاج الی اقامۃ البرہان علیہ ہہنا فالمحاکم ذکر اسنادین احدہما القول افلاطن وہو المذکور فی الشرح وثانیہما
قول المتکلمین الذاہبین الی الفاعل المختار الذی یصدر الاشیاء عنہ بارادتہ الازلیۃ من غیر حاجۃ الی اثبات المبادی
فی ذوات الاجسام وہی مرجحۃ لصور الافاعیل المختلفۃ ولم یتعرض الش للثانی لما قد شنع آنفا علی ہؤلاء القائلین بالفاعل
المختار وصدور الاشیاء عنہ بلا اسباب وقد علمت ما فیہ قولہ الی ان لکل نوع الخ وبہ یلوح النوامیس الالہیۃ
والاحادیث النبویۃ الناطقۃ علی ان اللہ تعالی ملائکۃ مسلطۃ علی جملۃ مخلوقاتہ مدبرۃ حافظۃ لہا فتلک المفارقات
المسلطۃ من الباری جل شانہ یجوز ان یکون مبادی لصدور تلک الآثار من غیر حاجۃ الی الصور وما ذکرہ المحاکم واقتفاہ
المتاخرون فی جواب ہذا الاشکال من ادعاء الضرورۃ فی ان تلک الآثار انما تصدر عن ذوات الاجسام فلا بد من
ان یکون مبادیہا داخلۃ فیہا لا خارجۃ عنہا فلا یفید قلع مادۃ المنع اذ المانع یقول ان ہذہ الارباب المفارقۃ والملائکۃ
المسلطۃ لما کانت جنود اللہ تعالی لحفظ ذوات الاجسام کان لہا خصوصیۃ مع ذواتہا بحیث یصدر تلک الآثار من ذواتہا علی
وجہ یتوہم ان مبادیہا فی نفوس الاجسام وذلک لکمال الاختصاص الیہا بحال ما ہی ارباب لہا لا ان تلک المبادی فی
ذواتہا حقیقۃ وکیف یحتاج بعد وجود ہذا المفارق الرب لہذا الجسم الحافظ لہ فی حرکاتہ وسکناتہ وسائر اعراضہ بل نفس
ذاتہ الی مبدء آخر فی ذاتہ کما لا یخفی علی من لہ ادنی ذوق قولہ للصنوبرۃ الخ ای الشکل الصنوبری قولہ حتی ان ارسطو
یعول الخ قیل ظاہر العبارۃ یقتضی ان ارسطو بعد بطلمیوس وابرخس وانہ اعتمد علی احدہما مع ان الامر لیس کذلک فان
ارسطو سابق علی کلیہما وابرخس متقدم علی بطلمیوس کما یعلم من شرح القاضی الرومی للملخص فی الہیئۃ ویمکن ان یقال
ان قولہ ان المشائین لا ینا ظرون بطلمیوس الخ المراد منہ اتباع ارسطو وقولہ حتی ان ارسطو الخ المراد منہ ان رئیسہم و
رئیسہم ارسطو ایضا اعتمد علی ارصاد ما الخ وہی کانت من شخص واحد حکیم ما سوی بطلمیوس وابرخس وقولہ واذا اعتبر
الخ علی صیغۃ المجہول من الماضی والمعنی انہ اذا اعتبر عندہم رصد شخص او اشخاص معدودۃ فی الفلکیات فلم لا یعتمدون
علی قول المتالہین فی ما شاہدوہ فی مکاشفاتہم الروحانیۃ وحینئذ فلا یتوجہ ایراد ہذا القائل علی الش اصلا فتامل
فی سیاق العبارۃ وللتشرع فی الرد والقبول والرصد جمع راصد کخدم وخادم وہو الذی بالمرصاد ای طریق المراقبۃ
تطلق علی جمع یرصدون الکواکب ای ینتظرون حرکاتہا وبلوغہا الی المواضع الذی یترصدونہ قولہ وبالجملۃ

حاشیہ بعدرا

قوله في السلسلة الطولية الخ اي سلسلة العلية والمعلولية وانما خصها بالذكر لانهم ما يقولون بالسلسلة العرضية كما يقول به شيخ الاشراق والمراد من السلسلة الطولية في هذا المقام سلسلة لها مبدء معين هو علة وثانيها معلول له وثالثها معلول لهذا الثاني وعلة للرابع وهكذا ومن السلسلة العرضية سلسلة يكون مبدؤها هذا المعين واحادها خارجة عنها كان يكون آ علة لب وب علة لج ود وعلة لز وح ول د ا علة لس وص وط فالمبدء علة محققة والثاني والثالث معلول لواحد وعلة لاثنين فصاعدا الكل سلسلة يصدر فيها واحد عن واحد طولية وكل سلسلة يصدر فيها واحد عن واحد وعن هذا الواحد اثنان وكل واحد منهما ثلثة مثلا عرضية ولهذا كمال التفصيل في كتب هذا الشيخ والباقر العلامة لا يحتاج ههنا الى تفصيله وتحقيقه وان شئت فارجع الى كتبهما وحواشينا على حاشية كمال المحققين على شرح العقائد العضدية قوله ولا يلزم ان ما خذ الافلاك في التركيب الخ فيه اشارة الى دفع ما استدل المشاؤن به على حصر العقول في العشرة من ان الافلاك تسعة فلا بد لها من عقول تسعة والعاشر يكفل بامر العناصر ووجه الدفع ان تماثل ترتيب الافلاك والعقول من كل وجه غير لازم حتى يلزم ان يكون العقول تسعة بازائها وعقل واحد للعناصر بل يجوز ان يكون العقول بعدد النجوم الثابتة وبعدد الافلاك الجزئية التي قالوا انها تبلغ الى ثلثة وثمانين بل لم ينحصر في هذا العدد ايضا ويجوز ان يكون في العناصر بازاء كلياتها وجزئياتها وبسائطها ومركباتها كثيرة غير محصورة في عددهما بالنهم يحصر وتهافي العشرة وكيف فان اختلاف الافلاك الى التسعة لما اقتضى العقول التسعة فما وجه عدم اقتضاء العناصر البسيطة المختلفة عقولا اربعة على عدد كلياتها وكثيرة بازاء جزئياتها وازيد من ذلك باعتبار انواعها المركبة منها قوله طبقة اخرى عرضية الخ السلسلة الطولية على ما عرفت عبارة عن امور معدودة مترتبة ترتيبا عليا ومعلوليا والسلسلة العرضية صدور امور كثيرة عن عقل واحد باعتبار جهات مختلفة كالوجوب من الغير وتعقله لنفسه وتعقله لغيره ووجوده مع قطع النظر عن الواجب فان هذه الجهات مبادي صدور امور كثيرة كما يظهر من تتبع كتب الشيخ الالهي قوله وليس صاحب النوع الخ النفس فان النفوس الخ قد ذكر مولانا الداهيدل الى ارباب الانواع في الفرق بين النفس ورب الطلسم اعني الجسم على اصطلاحهم بوجوه احدها انه يحفظه ولا يتألم بتألم نوعه بخلاف النفس فانها تتألم بتألم الجسم وثانيها ان النفس جزء داخل في قوام ما هي نفس له البدن ورب الطلسم خارج عنه وثالثها ان النفس تستكمل بالجسم دون رب الجسم فانه لا يتكمل به اما استكمال النفس فلاحتياجها اليه في تحصيل ما لا تقدر عليه من الملكات الفاضلة والاخلاق الحسنة والاعمال المرضية واما غناء رب الطلسم فلقدرته على ايجاد الطلسم وحفظه وافاضة الهيأت والكمالات عليه وكل ما هذا شانه كيف يحتاج الى البدن في كماله قوله وكل هذا ظاهر لمن له ادنى حدس الخ اشارة الى ما ذكر في عدم افتقار رب النوع الى الجسم في كمالاته لعلوه اعلى درجة التجريد وبلوغه كمال الفيض والتفريد فلا يشغله شان عن شان ولا شبهة في ان من له حدس صائب يعرف ان القادر على خلق الجسم لا يقهره العلاقة الجسمية التي هي من عوارضه لانه يقصد ان وجود ارباب الانواع ظاهر لمن له اقل حدس حتى ترد عليه ان هذا ليس بظاهر على من له حدس صائب فضلا عمن له اقل حدس بل المشار اليه هو الكلام الاخير وفيه اشارة الى ان هذه المقدمة

حدسية فالمناقشة فيها بالمنع ليس من شان المحصلين وسيما في كلام الشـ فانه ذكرها في معرض الاستناد فلا يتوجه المنع عليها
اصلا وغاية ما يرتفع به المستند الاخص وذا لا يضر اصل المنع فكن على البصيرة ولا تتبع الهوى **قوله** والثاني سلمنا ان
نسبة المفارق الخ هذا الاعتراض ايضا مذكور في المحاكمات **قوله** واجيب عن هذين الاشكالين الخ المجيب المحاكم ايضا وفيه
تغيير الدليل الى دعوى البديهة وحاصله ان البداهة حاكمة على ان الآثار المشاهدة في الاجسام انما تصدر عن امر مقتض لها داخل
في ذواتها بلا واسطة وعن المفارق بواسطة هذا الامر فما ذكره الاشراقيون من وجود اثبات الانواع لا ينافيه ايضا فان هذه العقول
المفارقة تدبر الابدان وتربيها بواسطة الامور المقارنة لها الداخل في قوامها ولم يثبت انكارهم هذه الواسطة اصلا ولا يخفى
عليك ان دعوى البديهة غير مسموعة وهل هذا الا كما قيل نحن نعلم ان الآثار الصادرة من زيد مثلا انما تصدر من بدن
زيد لا من الجوهر المفارق الذي يسمى نفسا نعم القدر المسلم انه لا يكون مبدأ الآثار من المفارقات المحضة كالعقل واما انه لا يكون
مفارقا اصلا فغير ضروري **قوله** الاعتراض الثالث سلمنا ذلك لكن لم لا يجوز الخ هذا الاعتراض ايضا للامام في شرح
الاشارات وقد ذكره شيخ الاشراق في حكمة الاشراق ولكن المذكور في الشرح تقرير الامام ويفهم منه ان المستدل
اثبت جوهرية الصورة باعتبار كونها مبدأ الآثار فاعترض عليه بان غاية ما يلزم من الحجة المذكورة ان في الاجسام
امورا هي اسباب لهذه الاحكام الموجودة فيها واما ان هذه الاسباب جواهر فلا اذ مبادي الاحكام لا يجب
ان يكون صورا لم لا يجوز ان يكون اعراضا نعم ان ثبت انها اسباب لوجود الاجسام ثبت كونها صورا ولم يثبت بعد
ويرد عليه ان المستدل لم يستدل على الجوهرية بكونها مبادي الآثار والاحكام بل بدخولها في الاجسام بناء على ان
الداخل في الجوهر جوهر لامتناع تركب ماهية حقيقية من مقولتين متباينتين فلم يكن للاعتراض بهذا الوجه عليه مساغ
واذن فالاليق الاعتراض عليه بان امتناع تركب الماهية الحقيقية من الجوهر والعرض قد وقع النزاع فيه بين المشائين
والاشراقيين كالصورة النوعية فاثبات احدهما بالآخر لا يصح اصلا ولذلك قال في حكمة الاشراق بعد ذكر الدليل
المذكور لقائل ان يقول بان هذه المخصصات الاولى التي زعمتم انها جواهر كيفيات اما في العناصر فمثل الرطوبة واليبوسة
والحرارة والبرودة واما في الافلاك فهيئات آخر فان قيل ان الاعراض لا يمكن عليها تقويم الجوهر وما ذكرناه مقوم الجوهر اجيب
بان يكون هذه الامور التي سميتموها صورا مقومة للجوهر ان كان لكون الجسم لا يخلو عن بعضها فكون الشيء غير خال عن امر
لا يدل على تقومه بذلك الامر اذ من اللوازم اعراض وان كان تقوم الجسم بها لكونها مخصصات الجسم فليس ايضا من شرط
المخصص ان يكون صورة وجوهرا فان اشخاص النوع اعترفتم بانها تتميز بالعوارض ولولا المخصصات ما وجدت
الانواع وغيرها والطبائع النوعية اعترفتم بانها اتم وجودا من الاجناس ولا يتصور فرض وجودها دون المخصصات
فان كانت مخصصات الجسم صورا وجواهر لاجل ان الجسم لا يتصور بدون مخصص فمخصصات الانواع اولى بان يكون
جواهر وليس كذا فيجوز ان يكون المخصص للجسم المطلق عرضا انتهى والتقرير بهذا الوجه اولى من التقرير الاول وقال

الحاکم الحق ان اثبات الجوهریة ههنا ایضاً مستدرک فان حال الصورة النوعیة مع الهیولی کحال الهیولی مع الصورة الجسمیة فکما ان لنا فی اثبات الهیولی ثلث مقامات احدها ان فی الجسم شیئا وراء الجسمیة هو الباقی مع الانفصال وثانیها ان ذلک الشئ محل للجسمیة وثالثها متقوم بالحال حتی یکون هیولی والحال صورة فکذلک لنا فی اثبات الصورة النوعیة المقامات الثلث اولها ان فی الجسم وراء الجسمیة والهیولی شیئا آخر هو مبدء الآثار واللوازم وثانیها انه حال فی الهیولی وثالثها انه مقوم للمحل لکن ظهر من دلیل اثبات الهیولی المقامان الاولان واما دلیل اثبات الصورة النوعیة فلم یظهر منه الا المقام الاول والقوم لم یتعرضوا لاثبات المقام الثانی کان ذلک عندهم ظاهر واما المقام الثالث فی الصورتین وانما یلزم من کیفیة التلازم فان البحث عنه لیس مخصوصاً بالصورة الجسمیة بل شامل لها وللصورة النوعیة فقد ظهر ان المطلوب فی هذا المقام یحصل بمجرد ما ذکره الشیخ من غیر حاجة الی زیادة مقدمة انتهی واعترض علیه بان الشیخ اطلق لفظ الصورة علی مبدء الآثار والصورة هی الحال الجوهری فلابد لتتمیم کلامه من التمسک بالمقامین الآخرین حتی یثبت ما ادعاه فلم یکن اثبات الجوهریة مستدرکا هذا **قوله** ان یکون تلک المبادی اعراضاً الخ انقلبت الکلام فی مبادی الاعراض بتمامها فلا یکون من جنس الاعراض لئلا یلزم مبدئیة الشئ لنفسه قلت هذا انما یتم لو کان الضرورة شاهدة علی کون مبادی جمیع الاعراض فی الاجسام وهو ممنوع بل القدر الذی یحکم به الضرورة ان مبادی لبعض الاعراض کالتحیز والحرکة والحرارة فی الاجسام وحینئذ فلم لا یجوز ان یکون هذه المبادی اعراضا ولم یقم دلیل ولا شهد بدیهة علی ان العرض لا یکون مبدء لمثله بل ذلک ظاهر عندهم والانکار مکابرة **قوله** لا یقال لیست هذه الاشیاء الخ المقصود منه تحقیق انه لا تمییز الفرق بین مبادی هذه الآثار والصور بانها معدات لها دون الصور فقال انه غیر متمیز لقوله لانا نقول الخ لجواز ان یکون ما سمیتموه صورا ایضا معدات لتلک الآثار لا مبادی لها فالفرق بهذا الوجه من غیر فارق اصلا واذا کان الغرض ههنا تحقیق المقام لا یتوجه الاشکال علیه بانه مواخذة علی السند الاخص وهو لا یفید کما لا یخفی **قوله** وایضا قد بین الشیخ الرئیس ایضا الخ یعنی ان الفرق بین الاعراض المذکورة والصور بالاعداد والمبدئیة ینافی ما ذکره الشیخ من اطلاق المعد علی الطبیعة فلا یکون صحیحا **قوله** وذلک لان مصدر الفعل الجسمانی الخ حاصل هذا الاستدلال ان الطبیعة لو کانت فاعلة للآثار فانما یکون ذلک بمشارکة وضع بینها وبین آثارها وهی لما لم یکن ذات وضع بالذات بل انما یستفید الوضع من الجسم فیکون الجسم شرطا لتاثیرها فیه فیرجع الی الدور المحال وانت تعلم ما فیه اما اولا فلان اشتراط الوضع فی فعل القوة الجسمانیة مما لم یقم علیه برهان ولا شهد به ضرورة واما ثانیا فلانه بیان مغالطی اذ الدور انما یلزم لو لم یکن الموقوف علیه متغائرین وهو فیما نحن فیه ممنوع ضرورة تغایر الموقوف والموقوف علیه ههنا فان الثانی هو الجسم نفسه والاول هی الآثار او الجسم المتخصص بها فلا یلزم الدور اصلا **قوله** بل بمعنی قولنا ان الطبیعة الخ علی هذا یلزم ان لا یصح تعریف الطبیعة بانها مبدء اول لانها اذا کانت معدة فقط لم یکن من المبادی فضلا من ان یکون مبدء اولا فان المبدء علی ما قد صرح فی کتبه غیر مرة

ہو الفاعل لا غیر **قولہ** افاضہا واثبت الصورۃ الخ لا یتوہم المنافات بینہ وبین ما قالوا من ان المفیض ہو الباری وحدہ
لان المراد منہ ان المفیض الحقیقی ہو الواجب واما الافاضۃ بالواسطۃ فلا یختص بہ اصلا والثابت للعقول ہی الافاضۃ بالمعنے
الاخیر وعلیہ یشہد قول الشیخ باذن خالقہ جلت قدرتہ الخ **قولہ** فما یسمونہا صور الخ انقلت قد ذکر فی الاستدلال انہ علی تقدیر
العرضیۃ یلزم التسلسل فما وجہ الخلاص عنہ قلت لزوم التسلسل المستحیل ممنوع لم لا یجوز ان یکون ذلک علے وجہ الاشتراط والاعداد و
لیس من شرط المعدان یجتمع مع ما ہو معدلہ بل الاعداد ینافی الاجتماع والقول بان ہذہ المبادی مقتضیات والمقتضے من شرطہ
الاجتماع مع المقتضے فیلزم التسلسل المستحیل لیس بشیٔ فان المورد یمنع الاقتضاء فالایراد علیہ بادعائہ من غیر اقامۃ البرہان
علیہ بعید فافہم واستقم **قولہ** والمنہج الثانی من جہۃ کونہا مقومۃ للمادۃ الخ فے ہذا المنہج ادعی امرین احدہما ان فی انواع
الاجسام اشیاء یختص بکل واحد منہا وثانیہما ان ہذا الامر المختص جوہر لکونہ مقوم الوجود للمادۃ کالصورۃ الجسمیۃ ومقوم الجوہر
جوہر وتیفرع علیہ کونہ حالا فی المادۃ لامتناع کونہ محلا لہا والکل فی معرض الخفاء علے ما ستعرف عنقریب وقد یثبت
جوہریۃ النوعیۃ بان الجسم لا یتصور وجودہ بدون التخصیص النوعی کما لا یتصور وجود المادۃ الاولے فی الخارج بدون ان
یتخصص بالجسمیۃ وحینئذ فلا بد ان یکون بین الجسم والنوعیۃ علاقۃ العلیۃ کما یوجد تلک فیما بین الہیولے والجسمیۃ
علے ما سیجی فے مبحث کیفیۃ التلازم وظاہر ان النوعیۃ اقوی تحصلا من الجسمیۃ العامۃ المشترکۃ فلا یصلح للعلیۃ
الا ہی دون الجسمیۃ فلا بد من ان یکون جوہرا اذ الفصول المقسمۃ للجواہر لا بد من ان یکون جواہرا وہذا وان لم یتوجہ
علیہ الایراد الاول المذکور فے الشرح ولکن لا یخلو بعد عن توجہ المنوع علیہ عند المناظر وان یقنع بہ الناظر فتامل
قولہ اما اولا فبان الاحتجاج الخ ملخص الاعتراض ان غایۃ ما یشہد بہ الضرورۃ لزوم المخصصات النوعیۃ للاجسام
ولا یصح الاحتجاج بہ علے جوہریتہا کیف فان الشکل والمقدار والتحیز من لوازم الجسم مع انہا اعراض عندکم فلو کان کل
ما یلزم الجوہر جوہر البطل القول بعرضیۃ ہذہ الامور فان قلت اما لا نحتج باللزوم علے الجوہر بل بہ مع التقویم للمادۃ ولا شبہۃ
فی ان مقوم الجوہر جوہر قلت ہذا التقویم انما علم من جہۃ عدم الخلو فمال بہ امر الجوہریۃ الی اللزوم حقیقۃ وہو لا یصلح دلیلا
علیہا والا یلزم ان یکون جمیع ما یلزم الاجسام من الاعراض جواہر وہو کما ترے **قولہ** ولیس لقائل ان یقول الخ
حاصل ہذا القول الفرق بین ہذہ الاعراض اللازمۃ للاجسام والصور النوعیۃ بانہا یتبدل مع بقاء الاجسام التی
ہی محالہا والصورۃ النوعیۃ لیست کذلک اذ یتبدل لہا یتبدل الاجسام وما ہو شانہ کک فہو جوہر لا اللازم مطلقا **قولہ** لورود
مثل ذلک الخ دلیل النقض توضیحہ ان الصور النوعیۃ ایضا یتبدل مع بقاء الجسمیۃ بحالہا فلو کان ہذا التبدل موجبا للعرضیۃ لزم
ان یکون المنوعات ایضا اعراضا لا جوہر **قولہ** واما ما ذکرتم فی افتقار المادۃ الی تلک الصور الخ یعنی ان ما ذکرتم فی افتقار المادۃ
الی الصور النوعیۃ من عدم خلوہا عنہا ما ذا اردتم منہ ان اردتم انہا لا یخلو عن صورۃ ما علی وجہ البدلیۃ وان یخل عن الصورۃ المعینۃ فہو
لا یثبت الجوہریۃ اذ الجسم لا یخلو عن التشکل والمقدار والتحیز ایضا علی ہذا الوجہ وان صح خلوہ عن معین منہا فلم یکن بین الصورۃ وتلک

الاعراض فرق فهما وجه عد احدهما جواهر الآخر اعراضاً وان اردتم انها لا تخلو عن صورة معينة وتخلو عن معين من تلك الاعراض فهو ممنوع بل هو صريح البطلان **قوله** ثم ان كون الجسم غير منصور الوقوع الخ هذا اما سند آخر للمنع المذكور وهو الظاهر او نقض آخر بالمهيات النوعية بالنظر الى المشخصات من غير نظر الى جهة دون جهة فان قلت فعلى هذا كان الانسب ان يجعله من وجوه الاعراض بالاستقلال من غير ان يدرجه في الوجه الاول منه قلت ثبت ان الامر كذلك الا انه ادرجه في الاول باعتبار المناسبة بينهما من حيث ان مخصصات الانواع من اللون والوضع والشكل اعراض مع لزومها لها في الاعيان بمعنى انه لا تتصور وجود المهيات النوعية في الخارج بدون هذه المخصصات فلو كان اللزوم مستلزما للجوهرية يلزم ان يكون هذه الاعراض جواهر مقومة للانواع ايضاً كلوازم الجسمية التي هي جنس بالقياس الى تلك الانواع ولم يقل به احد **قوله** فان قيل ان المهية النوعية الخ الغرض منه الفرق بين لعوارض المهية النوعية ولوازمها باعتبار وجودها في الاعيان ولوازم الجسمية بان الطبيعة النوعية مهية محصلة في نفسها وتامة في حقيقتها لا تحتاج في ذلك الى العوارض بل هي متاخرة عنها اي يعرضها بعد تقومها وتحصلها في مراتب الوجودات فيكون اعراضاً لا جواهر واما العوارض الجسمية التي هي طبيعة جنسية بالقياس الى انواع الاجسام فيحتاج الجسمية في تحصلها اليها في مراتب الوجودات فيكون جواهر اذ المحصل للجوهر جوهر فافترقا **قوله** قلنا مثل ذلك في الجنسية الخ يعني ان الفرق بين العرضين بعروض احدهما للمهية بعد التحصل والآخر قبله لاجل التحصيل غير تام لان الطبيعة النوعية كالانسان مثلا ان حصلت ولا لم تعرضها العوارض فيلزم ان يوجد الانسانية الكلية اولا ثم يعرضها ما هو من لوازم تشخصه فيلزم ان يوجد اولا دون التشخص وهو محال ضرورة انها لا يوجد الا متشخصة ولا وجود للمطلق في الخارج اصلا وان كان المعنى ان تلك العوارض من لوازم وجوده وتوابعه وان لم ينفك عنها في شيء من المراتب الوجودية فمسلم ولكن الحال في لوازم المهية الجنسية ايضاً كذلك فما وجه القول بعرضية احدهما دون الآخر وان قلت ان ما يعرض الجنس علة لتحصله بخلاف ما يعرض النوع قلت الاول كما انه محصل لوجود الجنس وتحققه في نوعه كذلك الثاني علة لوجوده في الخارج وتحصله الشخصي فالاول لما عد عندكم من الجواهر فليعد هذه ايضاً جواهر **قوله** فان قيل مخصصات النوع الخ على هذا التقدير يكون الفرق بين مخصصات الانواع ومخصصات الاجناس بان الاولى لتعرض للانواع عن اسباب خارجة وامور اتفاقية دون مخصصات الاجناس ولذا كانت الثانية جواهر دون الاولى **قوله** قلنا ما قررتموه هو ايضاً الخ حاصله ان الفرق بهذا الوجه ممنوع ظاهر البطلان لانا نقول ان مخصصات الاجناس ايضاً انما يعرضها باسباب خارجة واستعدادات لاحقة مثل مخصصات الانواع فلم يبق في اليد شيء تفرق به بينهما **قوله** والكلام في دعوى كونها مقومة الخ يعني ان الفرق بان مخصصات الانواع لا تقوم وجود حاملها بخلاف مخصصات الاجناس فانها تقوم وجودات هذه الاجناس الحاملة لها ولذا كانت فصول الجواهر جواهر اول المسئلة فانه لم يثبت بعد كون المخصصات الجنسية فيما نحن فيه

مقومات لوجود الجسمية حتى يلزم جوهريتها وحل ما ذكرتم في وجه التقويم من اللزوم وغيره جار في الفصيلتين فلم يكن في اليد
ما يثبت جوهريتها دون سائر الامور المخصصة للمهيات النوعية ومع ذلك امتناع تقوم الجوهر من العرض ايضا ممنوع لا بد
عليه من دليل وايضا سلمنا التقويم فالمخصصات النوعية ايضا مقومة للتشخص بحالها والوجود والتشخص اما متحدان او
متصادقان فتقويم احدهما في مثابة تقويم الآخر فلم يبق في اليد ما به الفرق بينهما اصلا وجملة ما ذكره الشارح خلاصة ما ذكره الشيخ
الالهي في حكمة الاشراق وقد زاد هذا الشيخ على ذلك بقوله ثم العجب ان العقل انما يقتضي الجسم لتعقله امكان نفسه على
ما قالوا والامكان عرض عندهم بالضرورة وكذا تعقله واذا كان التعقل الذي هو عرض حصل به جوهر فبالاولى ان لا يكون
مقوم الاجسام عرضا ثم الاستعداد الذي للنفس لاجل المزاج وهو عرض وهو من شرائط حصولها والعجب انهم جوزوا
ان يكون الحرارة مبطلة للصورة المائية وعدمها شرطا لوجودها فاذا جاز ان يكون عدم العرض شرطا لوجود الجوهر وعلة فلم
لا يجوز ان يكون وجوده علة او شرطا انتهى كلامه وخلاصة الكل منع كون المقوم للجوهر جوهرا هذا اذا كان هذا الايراد نقضا تفصيليا
واما ان كان اجماليا فالتقرير ان الدليل بجميع مقدماته ليس بصحيح والمذكور كله سند المنع فلا تغفل **قوله** واما ثانيا
فبان الجوهر على قاعدتكم الخ هذا الاعتراض بحسب الظاهر معارضة لا تختص بحجة دون حجة ويمكن ان يجعل نقضا على المقدمة القائلة
ان مقوم الجوهر بان صور المركبات مقومات لها وليست بجواهر لوجودها فيما تستغني عنه من المحل وهو الموضوع **قوله** وانما قلنا
انها موجودة في موضوع الخ استدلال على كون صور المركبات موجودة في موضوع بانها حالة في العناصر المتقومة بصورها
ولما وجدت فقد حلت فيما تستغني عنها في قوامها وهو المعنى من الموضوع فيكون اعراضا اذ العرض على ما تقرر عندهم هو الموجود
في موضوع **قوله** فان قيل ان العناصر الخ حاصله انا وان سلمنا استغناء العناصر عن صور المركبات ولكن ههنا امران
احدهما نفس البسائط العنصرية وثانيهما المركب الممتزج منها فالصورة النوعية التركيبية وان لم يحتج البسائط اليها بنفسها
ولكن الممتزج مفتقر اليها البتة فكانت مقومة لها فقد وجدت في محل تفتقر اليها وهذا هو معنى الجوهر فيكون جواهر لا اعراضا
قوله قلنا ان المجموع اذا نظرنا الى مفهومه الخ يعني ان في المجموع اذا كانت امور العناصر المتقومة بصورها الباقية حال
الامتزاج والاجتماع واذا قد اعترف استغناء العناصر في تقومها عن صور اخرى تركيبية سوى صورها النوعية البسيطة
فصور المركبات لا يكون متقومة للبسائط البتة وانما يقوم الاجتماع والامتزاج وهما عرضان فكانت مقومة للعرض ومقوم العرض عرض
البتة وايضا ان الامتزاج والاجتماع يحصلان قبل حصول الصورة النوعية للمركبات فلا يمكن تحصلها بها فان العناصر
اذا تصغرت واجتمعت وانفعل بعضها عن بعض يحصل الامتزاج وبعد ذلك تفيض نوعية المركبات كالذهب والفضة على
ما صرحوا فلا معنى للقول بتقويم تلك الصور للامتزاج والاجتماع والمركب الممتزج لو سلمنا انه قد احتاج الى تلك الصور باعتبار
جزئية العرض اعني الاجتماع والامتزاج فتقومهما بالحقيقة يرجع الى العرض فيكون اعراضا لا جواهر وهذا الاشكال في غاية
المتانة في هذا المقام بل برهان يقيني حاكم على عرضية صور المركبات وقد لغا الموضوع ما لا يحتاج الى حالة في

وجوده وتحصله نوعیا کان او تشخصیا فلم تکن صور المرکبات وموضوع ضرورة احتیاج محلها الذی هو المرکب الممتزج الیها فانتقض
النوعی فانه مالم یقترن تلک الصور بها لم یصر شجرا او حجرا او حیوانا وهذا فاسد لان ارادة الحاجة الاعم من ان یکون فی الوجود او
التحصل النوعی فی تعریف المادة لا یصح فان المراد هو الحاجة فی الوجود علی ما نص علیه الشیخ الرئیس واقتفاه التم وکیف
فانه یلزم علی هذا التقدیر ان یکون فصول الاعراض کفصل الکم مطلقا والکیف کک جواهر لکونها محصلة نوعیة فیحتاج محلها الیها
فی تقومه النوعی ویبطل قولهم ان الترکیب الحقیقی لا یحصل من جوهر وعرض لکونه حینئذ فی قوة ان یقال ما لم یحصل منه
الترکیب النوعی لا یحصل منه هذا الترکیب ضرورة کون معنی العرض علی هذا التقدیر ما لم یحصل لمحله نوعا ولا شبهة فی رجوعه
الی ما ذکرناه وایضا قد اختلف الاشراقیون والمشاؤون فی جوهریة الصور وعرضیتها مع اتفاقهما علی افادتها التحصل
النوعی فلو کان المراد هذا التحصل فی الجوهر لما صح هذا الاختلاف منهما اصلا وکذا لا یصح اختلافهم فی تجویز ترکب المهیة من
جوهر وعرض قائم بها لو کان التحصل النوعی کافیا فی الجوهریة فان هذا القدر من التحصل النوعی متحقق بالعرض ایضا فالمراد هو التحصل
الوجودی ولم یوجد فیما نحن فیه فلم یکن هذا الاعتراض مناقضا هذا قوله ومتقوم بالعرض یجوز ان یکون عرضا الخ فی العبارة
مساهلة فانه کان فی صدد دعوی عرضیة صور المرکبات منصبة الاثبات لا التجوهر ولا هو منصب المانع فالانسب علی ما
اومانا الیه ان یقول متقوم العرض لا بد من ان یکون عرضا او یجب ان یکون کک او یکون کک البتة الی غیر ذلک من العبارات
المفیدة للدعوی المستبعدة عن المنع کما لا یخفی علی ذوی الاذهان الباقیة قوله تقریره ان الصور اذا تبدلت الخ توضیح تقریر هذا
المنهج علی النظم القیاس انا نعلم بالضرورة ان فی کل نوع من انواع الاجسام امورا مخصصة سوی الهیولی والصورة
فهذه الامور جواهر لانها ذاتیة للاجسام التی هی الجواهر والذاتیات للجواهر جواهر البتة اما انها ذاتیة للجواهر فلانها تتغیر بتغیرها
جواب ما هو للنوع الحقیقی من الجسم کما نشاهد فی صورة انقلاب بعض العناصر الی بعض وکل ما یتغیر بتغیره جواب ما هو عن
الشیء یکون ذاتیا البتة ضرورة ان تبدل العرضیات لا یتغیر جواب ما هو والعرض لا یکون ذاتیا فقد ثبت ان هذه
الامور المخصصة جواهر وهو المطلوب قوله والایراد علیه بانه عین القدح الخ هذا الایراد منع علی ما یستفاد من الدلیل من
الاعراض لا یتبدل بتبدلها جواب ما هو فی الجواهر والمذکور فی الشرح تفصیل للسند فان قیل ان ما یتبدل بتبدله جواب
ما هو حقیقة انما یکون من داخل بالمهیة ولا شبهة فی ان ما دخل فی الجوهر یکون جوهرا قلنا حاصل المنع یرجع الی منع کون جزء الجوهر
جوهرا الا تری الی الکرسی فانه جوهر من جهة المادة وجزؤه اعنی هیئة الکرسیة عرض نعم ان الجوهر من کل وجه لو وجد کان جمیع اجزائه
جواهر البتة وما ادعیتم کونه جوهرا محضا کالماء والنار والهواء لا نسلم انها جواهر محضة وانما هی جواهر من حیث الجسمیة فقط وخصوص المائیة
والناریة والهوائیة بالاعراض والحاصل ان جزء الجوهر بوجه ما لا یجب ان یکون جوهرا وجزء الجوهر من کل وجه وان کان جوهرا
البتة ولکن وجوده ممنوع بل کلما یتوهم انه جوهر من کل وجه فهو لیس کک بحسب الحقیقة قوله کیف ولیس رسم الجوهر الخ
لا یقال المبدل لم یقل ان رسم الجوهر والعرض ذلک فکیف ینتظم هذا القول قلت بالقول ان مبدل جواب ما هو لا بد له

في كون المتبدل به جوهرا او عرضا والا لكان رسم الجوهر ما يتبدل بتبدله جواب ما هو ورسم العرض ما لا يتبدل بتبدله ذلك ولم يقل به
احد وبالجملة جواب ما هو يتبدل بتبدل ما يدخل في الماهية سواء كان جوهرا او عرضا كما في المركبات الصناعية كالكرسي والبيت والسيف
وغير ذلك فليس من لوازم الجوهرية تبدل جواب ما هو بتبدله كما زعم المستدل **قوله** وكذا التفرقة بين الماهيات الطبيعية الخ قد
فرق البعض بين الماهيات الطبيعية الحقيقية والصناعية الاعتبارية بان الاولى التي يتبدل بتبدله جواب ما هو فيها يكون جوهرا
بخلاف الثانية فانها لا يجب ان يكون المتغير بتغيره جواب ما هو جوهرا التبدل بل قد يكون عرضا اذ التوحد فيها اعتباري محض فيحصل
من جوهر وعرض ايضا بخلاف التوحد في الماهيات الحقيقية فانه ليس للصناعة والاعتبار مدخل فيه اصلا فيكون حقيقيا والوحدة
الحقيقية بين الجوهر والعرض غير معقول فاراد الشارح دفع هذا الفرق بانه ليس مدار الجوهرية والعرضية على الشيء تبدل جواب
ما هو بتبدله وعدم تبدل جواب ما هو بتبدله بل المناط هو الموجودية في الموضوع وعدم الموجودية فيه ومرجعه استغناء المحل عن الحال وافتقاره اليه ولا
لزوم افتقار المحل الى الحال اذا كان جوهرا دون ما اذا كان عرضا لم لا يجوز ان يكون بعض الاحوال العرضية مقومة لبعض الماهيات
الطبيعية ايضا فضلا عن الصناعية وتخصيص ذلك بالماهيات الصناعية ادعاء محض لم يقم عليه برهان ولم يشهد عليه بديهة
وان تشبث بامتناع وجود الجسم بدونها فمرجع الى المبهم الاول ويتوجه عليه ما كان يتوجه على الاول والتمسك بالمسئلة
القائلة بامتناع تألف الماهيات الحقيقية من جوهر وعرض لشهادة الضرورة على التنافي بين الجوهر والعرض بحيث لا يجمعهما
ذاتي فكيف يحصل بهما ماهية حقيقية احدية الذات لا يفيد فان المورد لا يسلم امتناع تألف الماهيات الحقيقية من الجوهر و
العرض اصلا وعدم حصول التوحد بين الجوهر والعرض مع كون العرض مفتقرا الى محله في وجوده كيف ينكره عاقل مع ان
الارتباط بينهما اقوى من الارتباط بين الجوهرين مع كونهما متساويين في التحصل الوجودي فحصول التركيب الحقيقي من
جوهر وعرض اولى من حصوله من جوهرين وشهادة الوجدان على المنافرة بين الجوهر والعرض بحيث يمتنع اجتماعهما في
ذاتي في معرض الخفاء بل الوجدان الصحيح والضرورة العقلية الغير المشوبة بالوهم شاهدة على خلاف ذلك كما لا يخفى على
من له ذوق صحيح فافهم واستقم **قوله** انه لا يجوز ان يحصل حقيقة محصلة الخ هذا مجرد دعوى منهم لم يقم عليه دليل والقدر
المسلم امتناع تقوم الماهية من جوهر وعرض قائم بها كالانسان وان كانت ابا امتناع تقومها من جوهر وعرض لتقومه به فتحصل
منهما ثالث فمم وتخصيص ذلك بالماهيات الصناعية دون الطبيعية ادعاء محض لا يلتفت اليه ما لم يقم البرهان عليه **قوله** لم
وقد قالوا ليس كل معنى يقترن بمعنى الخ غاية ما ثبت منه رفع الايجاب الكلي ولكن ليس بسبب تحقق هذا الرفع هو امتناع
تقوم الماهية الجوهرية من جوهر وعرض كما ذكره الشارح بل الوجه ان باقتران معنى الى معنى انما يثبت الحقيقة الاحدية اذا كان بين هذا
بحيث ما يصح على تلك الكثيرة الاحكام المخالفة لاحكام الاجزاء وذا لا يجب في كل اقتران معنى الى معنى فاذا حصل هذا التوحد بين
التوحد من الجوهر والعرض ايضا كما في المركبات الصناعية مثلا فليجز ان يحصل في بعض الماهيات الطبيعية ايضا والانكار مكابرة
محضة لا بد عليه من الدليل **قوله** ولذا حكموا بان مفهومات المشتقات الخ هذا على مذهب اهل العربية القائلين بتركيب المشتقات

من الذات والصفات مسلم واما على مذهب المحققين الذاهبين الى ان مفهومات المشتقات معان لا يدخل فيها شيء من الذات
والصفة اصلا لا عاما ولا خاصا فلا يصح له اصلا ومن ثمه حكموا بكون المشتقات انواعا بالنسبة الى افرادها الحصصية الموجودة في
نفس الامر وان لم يكن انواعا بالنظر الى معروضاتها لكونها خارجة عن حقائقها لا لانها مركبة من مقولات شتى وان قيل
انها ليست لها حظ من التحصل النوعي على وجه يكون موجودة في الخارج فذلك ليس لاجل تركيبها من مقولات مختلفة بل
لكون جزئياتها امورا اعتبارية حاصلة من اعتبار خصوصية المعروضات **قوله** وامتنعوا عن تجويز كون حقيقة واحدة الخ هذا
تائيد آخر لما ادعى من امتناع تركب حقيقة من جوهر وعرض بانه لو تركبت حقيقة من جوهر وعرض فاما ان تندرج تحت
الجوهر فقط او العرض فقط او كليهما والكل باطل اما الاول والثاني فظاهر اذ الا لم يكن للجزء الآخر يدخل في تقويمهما واما الثالث فلانه يستلزم
اندراج حقيقة واحدة تحت مقولتين متباينتين بالذات لكون كل جزء من مقولة وهو ايضا محال بالبداهة وفيه انه غاية ما لزم
منه امتناع تركب المهية الحقيقية من جزء يدخل تحت مقولة الجوهر بالذات بان يكون الجوهر ذاتيا له ومن جزء آخر يدخل
تحت مقولة من مقولات العرض كذلك وهو مسلم كما في تركب المهية من جوهرين فانه لا يكون كل منهما داخلا تحت الجوهر بالذات
كما اعترف الشارح به فيما سبق وقد نص الشيخ على كون فصول الجواهر جواهر بالعرض حذرا عن لزوم الفصل للفصل واما امتناع
تركبه من جوهر وعرض بسيط لا جنس له ولا فصل فلا يدل هذا على امتناعه اذ لا يلزم حينئذ اندراج شيء واحد تحت مقولتين
متباينتين بالذات ثم ان هذا القيل والقال على طريق المساعدة مع المشائين في كون المقولات امورا حقيقية
واما ان نظر الى ما ذهب اليه شيخ الاشراق من كون المقولات اعتبارات عقلية ليست ذاتية لما تحتها فلا صحة لهذا
الكلام اصلا الا اذا اقيم البرهان على بطلان هذا الرأي ولم يقيموا فتدبر **قوله** فاذا علمت هذا فنقول لا شك الخ
قد علمت فساد المبنى عليه فلا يكون لهذا البيان وجه ثم انه ان اراد من اندراج الجزء الاخر المختص تحت مقولة الجوهر ان اراد
اندراجه تحتها بالذات فذلك ظاهر البطلان اذ فصول الجواهر لا يكون جواهر بهذا المعنى وان اراد اندراجه تحتها بالعرض لكن بان
يكون الجوهر لازما له فمسلم ولكن التمثيل بالجسم على هذا التقدير يكون في نفس الصدق لا في نحوه لان صدقه على الجسم بالذات
وعليه بالعرض واذا جاز عندهم تركيب حقيقة واحدة مما هو جوهر بالذات فما بالهم لا يجوزون تركب المهية الحقيقية من
جوهر بالذات وعرض بسيط لا يصدق عليه شيء من مقولات العرض بالذات ولا الجوهر ايضا يصدق عليه كذلك وبالجملة
ما ذكره الشارح والمنهج الثالث متحدان في المآل فلم يكن للاعراض عنه الى ذلك فائدة اصلا **قوله** وايضا تلك المخصصات
الخ هذا استدلال آخر من الشارح على اثبات كون الصور النوعية جواهر تقريره انه قد تقرر في موضعه ان الفرق بين الجنس والمادة والفصل والصورة
في المهيات المركبة بالاعتبار وذلك بان المادة اذا اخذت بشرط ان لا يكون معها شيء يسمى مادة وبلا شرط شيء بحيث يكون صالحا لان
يكون كل حقيقة ويقترن معها الف قيود يسمى جنسا وكذلك الفصل فصل باعتبار الاخذ بلا شرط شيء وصورة باعتبار الاخذ بشرط لا شيء فالتغاير بين
الاجزاء الذهنية والخارجية انما هو بضرب من الاعتبار وقد تقرر ايضا ان فصول المهيات الجوهرية جواهر بمعنى صدق

الجوہر علیہما صدق اللوازم لا بمعنی صدقہ علیہما صدق الذاتیات فانہ ممتنع وما یتحد مع الجوہر یکون جوہرا ایضاً فالمخصصات الخارجیۃ المتحدۃ مع تلک الاجزاء الذہنیۃ جواہر مثلہا وہو المطلوب وفیہ انہ مع ابتنائہ علی الاستلزام بین الترکیب الذہنی والخارجی وہو بعد فی خفاء لا یصح فان القاعدۃ القائلۃ ان فصول الجواہر جواہر ان کانت مما اتفق علیہ الاشراقیۃ والمشائیۃ فیکون لکلامہ وجہ والامر علی خلاف ذلک فانہم اذ قد ذہبوا الی جواز الترکیب من الجوہر والعرض فکیف یعترفون بذلک بل شیخ الاشراقیۃ قد نص فی کتبہ علی منع ہذہ القاعدۃ وان کان مما اتفق علیہ المشائیۃ فقط کما یظہر من مراجعۃ کتب شیخہم ابی علی بن سینا فہذا لا یفید اصلا بل غایتہ ما یثبت منہ جوہریۃ الصور علی اصول المشائیۃ الا فی الواقع وقد کان فی صدد اثباتہا علی وجہ یسکت الاشراقیۃ **قولہ** وبالمعنی الذی مر ذکرہ الخ وہو ان یکون الجوہر عرضا عاما لہ لا ان یکون جنسا وذاتیا والا یلزم ان یکون للفصول فصول وہو کما تری **قولہ** فاذا کان فی حقائق الاجسام الخ لما اثبت اولا ان فی ذوات الاجسام صورا جوہریۃ متحدۃ مع فصولہا الجوہریۃ اراد الآن ان یبین ان تلک الصور المنوعۃ ہی مبادی الآثار المختصۃ بکل نوع من انواع الاجسام وعلی ہذا فیکون الاستدلال علی وجود ہذہ الصور لوجود الفصول الجوہریۃ فی الاجسام ولوجود الآثار المختصۃ لکل نوع منہا علی کون ہذہ الصور الجوہریۃ مبادیہا اللوحانی ذوات تلک الاجسام فمبدؤہا ایضاً انما یکون ما یوجد فی ذوات الاجسام وتقوم حقیقتہا النوعیۃ وما ہی الا تلک الصور **قولہ** وان کان لکل نوع منہا الخ فیہ اشارۃ الی دفع المنع الاول المورد علی المنہج الاول بان ہذہ الصور اللتی قلنا انہا مبادی الآثار المختصۃ بنوع نوع من الاجسام لا اقول انہا من المبادی التامۃ حتی ینافی ما ذہب الیہ الاشراقیۃ من وجود ارباب الانواع التی ہی من الذوات المجردۃ بل انما اقول انہا معدات لتلک الارباب فی افاضۃ تلک الآثار المختلفۃ فالقول بالصور النوعیۃ لا ینافی القول لوجود ارباب الانواع بل یتحقق علی ہذا التقدیر ایضاً **قولہ** واذا کان لہا التقویم المادۃ الخ فیہ اشارۃ الی دفع ما اوردہ الامام علی الحجۃ الاولی من ان تلک الصور لو کانت مبادی الآثار المختصۃ فلتلک المبادی مبادی اخری فیتسلسل وتقریر الدفع ان ہذہ المبادی لما کانت مقومات لحقائق انواع الاجسام فلا یکون مبادیہا فی ذوات الاجسام البتۃ ضرورۃ کون علۃ الاجزاء خارجۃ عن المرکبات واذن فاستنادہا الی مر خارج منہا سواء کان ہو ما سماہ الاشراقیۃ رب النوع او العقل الفعال او النفوس الفلکیۃ کما یفہم من کتب المشائیۃ او الباری نفسہ بارادتہ الازلیۃ وعلمہ الاتم بنظام العالم کما ہو رای الملیین وعلی التقادیر فالانتہاء الی الواجب وینقطع السلسلۃ الیہ فلا یلزم التسلسل اصلا **قولہ** واختلاف تلک الصور فی الحقائق الخ ولما کان کلام الامام بل سائر المشائیۃ یشعر الی ان لحوق تلک الصور انما ہو بحسب استعدادات المادۃ فیرجع اختلافہا الی اختلاف تلک الاستعدادات اراد ان یدفع ذلک بان تلک الاستعدادات لکونہا من الامور الاعتباریۃ التی لا تحصل لہا لا یکون لہا مدخل فی تقویم انواع الاجسام واختلاف تلک الصور لانہا توابعہا والتابع للشیء کیف یکون مبدأ لہ واذن فاختلاف تلک الصور انما یکون باختلاف مبادیہا المفارقۃ التی ہی ارباب الانواع

عند القائلين بها **قوله** بل الحق ان مفيد جميع الحقائق الخ اضراب عن قول هؤلاء المتفلسفة الذاهبين الى ان مفيد
الانواع الجسمية بلا واسطة اربابها التي تقوم بكمالاتها والباري عز اسمه بواسطتها بان الحق ان مفيض الكل هو الواجب
جل شانه على وفق علمه بالنظام الاتم والجواهر العقلية والمفارقات الروحانية انما هي من قبيل الروابط وهذا مأخوذ مما
نقل عن بعض رسائل الشيخ فيما سبق ثم ان ما ذكره الشارح من كون المواد واستعداداتها لاجل تقومها بالصورة متأخرة عنها
لا يصلح علة للاختلاف ان تم يلزم منه ان لا يكون للمادة واستعداداتها مدخل على وجه الاعداد ايضا لان المتأخر عن الشيء
كما لا يصلح ان يكون مبدءا فاعليا وغيره كذلك لا يصلح لان يكون معدا ايضا وهذا مخالف لما اطبق عليه الفلاسفة بل
هذا الانباء بقصره وعدم درايته فالصواب ان يقال ان مفيد الصور خارج عن حقائق الاجسام والمواد واستعداداتها لا مدخل
لها في الافادة انما هي من شانها الاعداد والقبول فاذا تم استعداد المادة لشيء من الصور كما في العناصر او يكون في ابتها
لا تقبل غير تلك الصورة فيفيض المفيض بكمال علمه الازلي بواسطة واحدة من العقول الموكلة لانواع الاجسام
من عنده ويكون هذه الصور مقتضية لتلك الآثار المختلفة باذن ربها وتسخيرها وكل على امورها هذا هو المطابق لاصول الفلاسفة
لا ما ذكره الشارح فكن على البصيرة ولا تتبع الهوى **قوله** واعلم ان الصورة الجسمية الخ اعلم ان الشارح لما فرغ من اثبات ان
في الاجسام صورا منوعة اراد بقوله هذا ان تحقق الامر في ان هذه الصور النوعية هل هي حالة في الهيولى اولا وبالذات
او في الصورة الجسمية اذ الجسم بمجموعه لئلا يبقى الارتياب في امرها اصلا **قوله** مقومة لحقيقة الجسم وقوله مقومة لحقائق
الانواع الخ اشارة الى ان تقويم وجود المحل معتبر في الصورة ولا يكفي التحصيل النوعي فقط ويظهر من هذا ان الشارح ذاهب
الى ان الصور المنوعة حالة في الجسم المركب من الهيولى والصورة الجسمية لا الهيولى وحدها كما زعم المحاكم ومن تبعه ولا
الصورة الجسمية وحدها كما يتوهم في بادي الرأي والسر في ذلك ان الحال الصوري يقوم وجود محله فاذا حصل بانضمام
كل صورة الى الجسم نوع محصل كان حالا فيهما بالحقيقة واما بالنسبة الى الهيولى والجسمية فلا يتصور ذلك اما الهيولى
فلانها كالجنس البعيد فيكون هذا التقويم لها بواسطة الجسم لا بالذات فيكون هذه الصور بمنزلة الفصول المقسمة للجسم لا لها
ولو كانت فبالعرض لكونها محلا لها ايضا يكون بالواسطة واما الصورة فلانها كالفصل المقوم للهيولى بلا واسطة فيكون فصل
جنس فيكون تقويم النوعيات لها ايضا بالواسطة لا بالذات فلا يكون شيئا منهما حقيقة لها بالذات فتعين الجسم لذلك ولنوطد
وقد يقام البرهان على هذا المطلب بان الصور النوعية ان حلت في الهيولى فيكون حالا مقومة لوجودها فلا بد من افتقار الهيولى
اليها والا لم يكن صورا فافتقارها اما الى جميع تلك الصور فيلزم ان لا يوجد بالم يوجد جميعها وهو باطل او الى كل واحد منها اجتماعا
او بدلا وعلى التقديرين يلزم توارد العلل المستقلة على المعلول الواحد الشخصي لكون كل علة مع الفاعل المفارق علة تامة
لها واما الى القدر المشترك فهذا القدر لا يخلو اما ان يكون تمام ماهية تلك الصور فيلزم اتفاقها في الحقيقة فلا يصلح مبادي
الاختلاف الحقائق اصلا واما جزءها وهو ايضا باطل لما تقرر ان هذه الصور بسائط لكونها فصولا باعتبار والفصول بسائط ولا يمكن

القول ببساطتہ شئ باعتبار وترکبہ باعتبار آخر واما عرضی لہا واذ کان ہذا العرض متقوما بالجوہر اعنی الہیولی یلزم ان یکون ہو جوہرا بالحقیقۃ دون ہذہ الصور واذا بطلت الشقوق بطل کون الصور المنوعۃ حالۃ فی الہیولی واما فی الصورۃ الجسمیۃ فلان سلم الحلول فہو راجع الی الحلول فی الجسم فتعین الجسم للمحلیۃ لہا وہو المطلوب قلت لم یرد فی الجسم الذی ہو مجموع الہیولی والصورۃ سوی الہیئۃ الاجتماعیۃ امر فالحلول فیہ یرجع الی الحلول فی اجزاءہ واذ الہیئۃ لا یصلح لذلک فتعین الہیولی والصورۃ للمحلیۃ فیلزم انقسام الصورۃ المنوعۃ ضرورۃ حلول بعضہا فی الہیولی وبعضہا فی الجسمیۃ قلت لما حصل بانضمام الصورۃ الجسمیۃ الی الہیولی حقیقۃ احدیۃ صالحۃ لاحکام مستقلۃ فلا بعد لکون ہذا المجموع المتوحد فی الوجود محلا لامر بسیط من غیر حاجۃ الی التفصیل وانت تعلم انہ لا یخلو عن بعد کما لا یخفی علی من لہ ذہن ثاقب **قولہ** فلیست الجرمیۃ مقومۃ لحقیقۃ الہیولی الخ بل محصلۃ لوجودہا **قولہ** ولا الطبیعۃ مقومۃ لحقیقۃ الجسم الخ بل محصلۃ لوجودہ فیکون کالفصل المقسم للجسم وہو کالجنس بالقیاس الیہ **قولہ** لکل من الصورتین حیثیتیہ تقییدیۃ لشیء الخ المراد من الحیثیۃ التقییدیۃ ما یکون جزءا داخلا فی المہیۃ ومن الحیثیۃ التعلیلیۃ ما یکون خارجا عنہا فالجرمیۃ حیثیۃ تقییدیۃ للجسم لدخولہا فی قوام مہیتہ وحیثیۃ تعلیلیۃ للہیولی لکونہا خارجۃ عنہا محصلۃ لوجودہا فقط والنوعیۃ حیثیۃ تقییدیۃ لنوع الجسم لدخولہا فیہ وحیثیۃ تعلیلیۃ للجسم لکونہا خارجۃ عنہ محصلۃ لوجودہ کما ہو شان الفصول المقسمۃ بالنسبۃ الی الاجناس **قولہ** کالفصل بالقیاس الی النوع الخ الظاہر انہ تنظیر لا تمثیل والا فلیس حال الفصل بالقیاس الی النوع وحصۃ من الجنس والمتشخص بالقیاس الی الشخص وحصۃ من النوع کحال الصورۃ النوعیۃ الی انواع الجسم والجسم نفسہ اما فی الاول فلان کون الفصل جزءا من النوع ظاہر کجزئیۃ النوعیۃ لنوع الجسم البتۃ لکن کون الفصل حیثیۃ تعلیلیۃ لحصۃ الجنس فی خفاء لان وجود حصۃ الجنس والفصل واحد فلا یتصور کون احدہما علۃ والآخر معلولا واما فی الثانی فلان التشخص علی ما ہو التحقیق امر اعتباری لیس بلا عین فی جہۃ التشخص بما یتشخص فانما الدخول فی التعبیر والبیان لا فی المعبر عنہ والمبین الا ان یبتنی الکلام علی مذہب من یقول بانضمام المتشخص الی المہیۃ وکون المجموع منہما شخصا ولکن بفساد ہذا المذہب یکون ہذا بناء الفاسد علی الفاسد وہو کما تری **قولہ** ولما کانت الصورۃ الجرمیۃ تتبدل الخ لعلہ دفع دخل مقدر تقریرہ ان الصورۃ النوعیۃ کما انہ لا یفنی الہیولی بفناء واحد منہا لقیام الآخر موقعہ علی سبیل البدل کذلک الجسم لا یفنی بفناء واحد منہا ایضا فکما انہا لا یکون علۃ لتقوم وجود الہیولی کذلک لا یکون علۃ لتقوم وجود الجسم ایضا فلا معنی لکونہا حالۃ فی الجسم دون الہیولی وتوضیح الجواب انا لا نسلم ان نسبۃ النوعیات الی الہیولی والجسم واحد فان الجرمیۃ لا شبہۃ فی انہا داخلۃ فی حقیقۃ الجسم وقوام مہیتہ والنوعیات مقومۃ لوجودہا فبزوال النوعیۃ یزول الجرمیۃ وبحصول اخری توجد جرمیۃ اخری وبزوال الجزء یزول الکل البتۃ فیزول الجسم ایضا بزوال واحد من النوعیات بالضرورۃ بخلاف الہیولی فانہا لا تفنی بفناء الصور الشخصیۃ بل یبقی بتواردہا فبزوال جسمیۃ معینۃ بزوال نوعیتہا لا یزول الہیولی لبقائہا بالمہیۃ النوعیۃ الاخری المتصلۃ بنوعیۃ اخری فہی باقیۃ بتوارد الحقائق النوعیۃ والصور الجرمیۃ الشخصیۃ دون الجسم فانہ ینعدم بانعدام الجرمیۃ المتخصصۃ بالتخصیص النوعی من النوعیات وانت تعلم ان ہذا وان ادعاہ المشاؤون وصرح بہ رئیسہم ولکن لم یقم علیہ دلیل قوی

فی ہذا الخ ای فی بقاء الہیولی مع تبدل الجسمیة والسر فی ہذا الخ ای فی بقاء الہیولی مع بعد دخل ما ذکروا فی مباحث اثبات الہیولی مخدوش کما مر فتذکرہ **قولہ** والسر فی ہذا الخ ای فی بقاء الہیولی مع
تبدل الجسمیة وعدم بقاء الجسم مع تبدل النوعیة والحاصل ان العلة ہو المطلق بما ہو مطلق فلا یلزم من تبدل الشخصیات
تبدل المطلق الذی ہو العلة فکانہ لم یتبدل ما ہو علة للہیولی بخلاف الجسم اوفیہ یتبدل المطلق بما ہو مطلق اذ النوعیات انواع
متکثرة والجسمیة نوع واحد کما مر فیما سبق وفیہ ایضاً خفاء کما سبق منشروحاً **قولہ** ومن ہہنا حکموا بان الشجر الخ ولکن
لان الصورة الشجریة والحیوانیة یفارق الجسمیة عند القطع والموت وقد کانت محصلة لوجودہا فینعدم الجسمیة بانعدامہا **قو**
وہذا ایضاً موضع الخلاف بین الفریقین الخ ای المشائیة والاشراقیة فالاولون قالوا بانعدام الجسمیة بانعدام النوعیات
والاشراقیون قالوا بانہا لا ینعدم بانعدامہا قال الشیخ المقتول فی بعض تصانیفہ ان الحکم بانعدام الجسم السابق وحدوث
جسم آخر فی صورة قطع الشجر النامی او موت الحیوان مماثل فی کونہ مخالفاً للعقل ورافعاً للامان عن الحس لحکم المتکلمین
باعادة المعدوم وتخلل السکونات فی الحرکة الطبیعیة ووقوع التفکیک فی اجزاء الرحی فما بال المشائیة یحکمون بالاول
ویستبعدون بالثانی وما نسبت الشق فی الجواب عنہ بانہم لا یحکمون بانعدام الجسمیة مطلقاً بمعنی الجنس یعنی لا بشرط شیء واما بمعنی المادة
اعنی بشرط لا شیء فہی باقیة فلا تغفل فی ہذا المقام **قولہ** بل ہذا الخلاف یتفرع علی الخلاف الخ فالمشائیة اذ قالوا بجوہریة النوعیات
قالوا بانعدام الجسمیة بانعدامہا لافتقار محل الجوہر الیہ والاشراقیة اذ قد ذہبوا الی عرضیتہا لم یشترطوا حاجة المحل الیہا اذ الموضوع
لا یحتاج الی العرض فی تقومہ لم یقولوا بانعدام الجسمیة بانعدامہا ہذا ما ذکرت ولعبد فیہ کلام من وجہین احدہما ان التقویم
النوعیات للجسمیة انما یتصور باعتبار احدہا فانما یثبت جوہریة احدہا ای واحدة کانت وہی لا ینعدم اصلاً وانما ینعدم
خصوصیات النوعیات فلا یلزم من انعدامہا انعدام الجسمیة لعدم انعدام ما ہو علتہا فی الحقیقة فلم یکن ہذا الخلاف متفرعاً
علی الخلاف فی جوہریة النوعیات وعرضیتہا مطلقاً وثانیہما ان انعدام النوعیة لا یستلزم انعدام حقیقة الجسم وانما یستلزم
انعدام شخصیتہ فان الشخصیة مفتقرة الی الصورة فلم یکن بینہا وبین المقدار والشکل وغیرہما من العوارض التی یفتقر
الجسم الیہا فی تشخصہا فرق فما بالہم یحکمون بعرضیة ہذہ العوارض وجوہریة تلک الصور **قولہ** ولقد استبعنا الخ الاسباع
اما بالسین المہملة والعین المعجمة وبینہما باء موحدة بمعنی الاتمام او بالشین المعجمة والعین المہملة مع توسط الموحدة بمعنی الاطعام
علی وجہ الکمال **قولہ** وقد بقی بعد خبایا الخ بالخاء المعجمة والباء الموحدة جمع خبیئة کقضایا وقضیة وہی ما یخبأ المرء
علی الوجہ ستراً عن الغیر والمراد ہہنا الاشکالات الواردة علی ما ذکر من التحقیق فانہا مخفیة مستورة تحت حجب الاستار
یظہر لمن لہ طبیعة وقادة کما عرفت مفصلاً وفیہ اشارة الی ان ما ذکرہ غایتہ بالقال لتصحیح مقال المشائین والنظر الدقیق یعرف
ضعف ذلک ورداءتہ فلا تغفل **قولہ** واعلم ان ایراد بحث الصورة النوعیة الخ یفہم منہ ان الصورة النوعیة حالة
فی الہیولی ایضاً کالجسمیة حتی یکون کیفیة تلازمہا مع الہیولی مماثلاً لکیفیة تلازم الجسمیة معہا فانہ علی تقدیر حلولہا
فی الجسمیة اذ الجسم لا یحتاج الہیولی الی الصورة النوعیة بل تقومہا بالصورة الجسمیة فقط وہی فی تشخصہا

متقومة بالنوعية وتشخص كل منهما متاخر عن الهيولے فلا يكونان على طريقة واحدة وهو يخالف ما صرح به سابقا من حاولها في الجسم الا ان يكون هذا ابناء اعلى راے الجمهور والسابق تحقيقا من عنده كما هو الظاهر غلا تدافع هدايته يزول بها دهم واشتباه الخ لعل المراد من الوهم الجهل المركب اذ الوهم يحصل الغلط كثيرا وهو انما يتصور في الجهليات المركبة وبالاشتباه الجهل البسيط لانه انما يكون بالتردد فيمتنع حصول الاذعان ولا شبهة في ان الاذعان بخلاف الواقع اشد انواع الضلال من عدم حصول الاذعان وحصول التردد فقط كما لا يخفى ولذا قدم الاول على الثاني **قوله** ولنقدم ههنا ما يتوقف عليه الخ هذه المقدمة ذكرها المحقق في شرح الاشارات واقتفاه المحاكم وتبعهما الشارح **قوله** وهو ان التلازم عند التحقيق الخ هذا لفظ المحقق في شرح الاشارات وتفصيله المشهور ان للملزوم والتلازم لا بد من علاقة بين المتلازمين والا لكان كل شيء لازما لشيء وتلك العلاقة هي علاقة العلية وهو يتصور على انحاء ثلثة احدها ان يكون الملزوم علة والثاني ان يكون اللازم علة والثالث ان يكونا معلولي علة ثالثة ولما اورد النقض بالمتضايفين بانهما متلازمان مع انتفاء الوجوه الثلثة من علاقة العلية فيما بينهما عممت تلك العلاقة عن العلية وغيرها ولا شبهة في تحقق الثاني في المتضايفين ضرورة توقف تعقل كل منهما على تعقل الآخر وقال المحقق ان المشهور فاسد بل التلازم لا يتحقق بدون علاقة العلية بين المتلازمين باحد الوجوه المذكورة والا لامكن ان يوجد كل منهما بدون الآخر فينهدم اصل الملازمة بينهما فاذا كان شيئان احدهما علة موجبة للآخر يكون بينهما تلازم البتة لانه لما كان علة امتنع انفكاكها عن المعلول ولما كانت موجبة يمنع انفكاك المعلول عنها فاللزوم متحقق من الطرفين فمطلق العلية لا يكفي في التلازم ايضا بل يكون المعلول ملزوما والعلة لازمة ضرورة امتناع تحقق المعلول بدون علة ما من العلل هذا اذا كان احدهما علة للآخر واما ان كانا معلولين لثالث فمطلق علية الثالث لا يكفي في التلازم بينهما ايضا والا لكانت الموجودات باسرها متلازمة لكونها معلولة لواجب الوجود واستنادهما الى العلة الموجبة وان كان لا بد منه ولكن ذلك ايضا لا يكفي مطلقا والا لكانت المعلولات القديمة متلازمة بكون واجب الوجود علة موجبة لها لانا لا نعني بالعلة الموجبة الا ما يمتنع تخلف المعلول عنه والمعلولات القديمة يمتنع انفكاكها من الواجب تعالى شانه فلا بد مع ذلك من اقتضاء تلك العلة الموجبة تعلق كل واحد منهما بالآخر وليس هذا التعلق مطلقا كافيا بل يجب ان يكون دائما فانه لو لم يتحقق التعلق في بعض الاوقات صح انفراد احدهما عن الآخر في ذلك الوقت فلا يكون بينهما تلازم فقد اعتبر في المتلازمين اللذين لم يكن احدهما علة موجبة للآخر خمسة امور احدها ان يكونا معلولي علة واحدة وثانيها ان يكون تلك العلة موجبة وثالثها ان يكون لكل واحد منهما تعلق بالآخر ورابعها ان يكون ذلك التعلق بمقتضى تلك العلة الموجبة وخامسها دوام ذلك التعلق والمتضايفان من العلية الثانية فانهما معلولان لعلة واحدة ترتبط بينهما المتضايفان الحقيقيان فلانهما معلولا علة واحدة موجبة لهما مقيدة للتعلق بينهما كالتولد للابوة والبنوة وكل منهما

يحتاج الى ذات الآخر فان الابوة يحتاج وجودها الى ذات الابن والبنوة يحتاج الى ذات الاب وهو الرابطة المحوجة
واما المتضايفان المشهوريان فلانهما معلولا علة واحدة كالعقل مثلا وكل منهما محتاج في تعقله وهو الابوة مثلا الى تعقل الآخر وهو
الذات كذا افاده الحاكم في شرحه لكلام المحقق ثم قال وهذا لا يفيد احتياج كل منهما الى الآخر بل الى ذات الآخر او الى خبره حتى اذا نظرنا اليهما
لم يكن لاحدهما احتياج الى الآخر قطعا نعم يكون بينهما تعلق دائم وهو مناط التلازم بينهما ومن ثمة قال عندي ان دوام
تعلق كل واحد منهما بالآخر كاف في التلازم بينهما لامتناع انفكاك كل منهما عن الآخر حينئذ فلا حاجة اذن الى اعتبار
الامور الثلاثة الباقية والتلازم غير دال عليها على ان النقض لا ينحصر في المتصلتين بل هو لازم بالقضايا المتلازمة في باب
العكس وتلازم الشرطيات وغيرهما فان السالبة الدائمة مثلا تنعكس سالبة دائمة وتلازمهما ولا توقف لاحدهما على الآخر
فلو استلزم الاستغناء صحة الانفراد لم يتحقق بين قضيتين تلازم اصلا ثم قال على ان من النقوض اللبنتين المتحيتين لا يقوم
احدهما الا مع قيام الآخر وهو تلازم بين الوجودين ودفع الشارح النقض الاول اعني بالقضايا المتعاكسة والشرطيات
المتلازمة بالتزام ان هذا التلازم من قبيل التلازم في المتضايفين المشهورين فان القضيتين معلولتان لعلة واحدة ويحتاج
كل منهما الى اطراف الآخر وهو معنى قوله وعلى هذا القبيل الخ وفيه ان العكس والاصل قد يكونان قضيتين ضروريتين كما في
قولنا واجب الوجود ليس متحيزا بالضرورة وعكسه اعني قولنا المتحيز ليس واجب الوجود بالضرورة فانهما قضيتان متلازمتان
مع كونهما ضروريتين لا يعقل لهما علة يستندان اليها وقد يقرر في دفع النقض ان التلازم في القضيتين المتعاكستين
باعتبار اتحاد المصداق بمعنى ان مصداقهما امر واحد مصحح لانتزاعهما فهما معلولتان للعلة الواحدة التي هي هذا المصداق الموقع
للارتباط بينهما والافتقار بينهما انما هو باعتبار احتياج مفهوم احدهما الى معروض الآخر وبالعكس فان قلت معروضهما
واحد فلا معنى لاحتياج احدهما الى معروض الآخر دون العكس والانعكاس يستلزم الدور قلت المعروض و
ان كان واحدا لكن التغاير بالذات للاحتياج غير ضروري وباعتبار وصفي المعروضين بالتغاير متحقق وهذا القدر كاف
لا يقال ان التغاير في المعروضين متحقق بالذات فان في المثال المذكور مصداق الاصل كون الموضوع اعني الواجب
بحيث لا يصح انتزاع التحيز عنه ومصداق العكس كون المحمول اعني التحيز بحيث لا يصح انتزاع الواجب عنه لانا نقول
المصداق هو مفهوم القضية المشتملة على الطرفين المذكورين فباعتبار تعاكس الموضوع والمحمول انما اختلفت
اعتبار الموضوعية والمحمولية لا انفسهما فتغايرهما بالاعتبار مصحح لاحتياج احدى القضيتين الى مصداق الاخرى كما لا يخفى
والانكار مكابرة واجاب عن النقض الثاني اعني النقض باللبنتين المتحيتين من وجهين احدهما ما ذكره بقوله ونقادم اللبنتين
الخ بالاراد الدال وثانيهما صحيحان كما هو الظاهر وحاصله ان كلامنا في التلازم الوجودي فاللبنتان المتحيتان ان
زعم الحاكم ان بينهما تلازم وجودي ومع ذلك مبني علاقة العلية فهو ممنوع ظاهر البطلان ضرورة وجود كل منهما بدون الآخر
وان اراد ان بينهما تلازما مطلقا فمسلم ولكن اقتضاء مطلق التلازم علاقة العلية ممنوع فبينهما تدافع الاتفاق

المیول فیقتضی لکل کل التوزع علی الارض ویمنع کل منهما مقتضی میل الآخر او یزول میل کل منهما معا وقع الآخر فتقوم تلک
کل واحد منهما علی وضعه وقوله کجوانب الارض الی مرکز الکل الخ اما یمثیل لتدافع الاثقال فقط فان جوانب الارض تقتضی
الوصول الی المرکز وقد عاق کل منهما الآخر فسکنت فی الوسط بحیث یکون نسبة المرکز الی جمیع الجوانب مساویة وهو الظاهر
الذی لا غبار علیه واما تمثیل للتساوی فهو مبنی علی ما قالوا من ان مرکز الثقل هو مرکز الحجم وحینئذ فلا مجبار ایضاً
والمراد من المرکز الحجم نقطة یکون الحجم منها الی جمیع الجوانب مساویا ومن مرکز الثقل نقطة یکون الثقل منها الی جمیع الجوانب
علی السواء فاذا فرضت کرة من حدید مرکز حجمها وثقلها متحد واذا فرضت نصفها فی حدید ونصفها من تراب فمرکز حجمها فی
الحد المشترک بین الحدید والتراب ومرکز ثقلها فی ثخن الحدید وکرة الارض ان لم ینطبق مرکز حجمها علی مرکز ثقلها فلا اشکال
وان انطبق فلزم من رمی حجر من جانب الی آخر تحرک الارض کلها لتبدل مرکز الحجم حینئذ بلا ریب فیلزم تبدل
مرکز الثقل ایضاً وثانیهما ما ذکره بقوله ولو عد من التلازم الخ حاصله ان هذا التقاوم فی الوضع بین الثقلین المذکورین
لو عد من باب التلازم فالتلازم انما هو فی حفظ الوضع لا الوجود فیکونان کالمتضائفین فی الاستناد الی علة واحدة
وهو الالتقاء مع احتیاج قیام کل علی وضعه الی ذات الآخر والکار وجود علة واحدة ههنا مکابرة صرفة قوله واما
المعال بحسب المعلولیة الخ اعلم انه قد کان تورد علی ما اشترط معلولی علة واحدة من العلاقة الافتقاریة لوقوعهما تلک
العلة الواحدة بانه ممنوع بل ایجاب العلة لهما کاف فی التلازم بینهما ضرورة انه کلما وجد احد معلولی علة واحدة وجدت
تلک العلة وکلما وجدت تلک العلة وجد المعلول الآخر فالمعلولان للعلة الثالثة متلازمان بالشکل الاول مطلقا
من غیر الاشتراط المذکور فاجاب الشارح عنه بان الاثنین لا یصح استنادهما الی ثالث واحد حقیقی لا تعدد
فیه بالذات والاعتبار اصلا بل اذا استند الشیئان الی امر واحد فلا بد ههنا من التغایر ولو بالاعتبار فالمعلول
انما یستلزم علیته من جهة صدوره عنها بتلک الجهة والعلة انما یستلزم المعلول الآخر من جهة اخری فلم یتکرر الوسط
فلا یلزم النتیجة وفیه ما عرفت من کلام المحاکم عن العلة فیما نحن فیه المراد منها العلة الموجبة لا مطلقا والعلة اذا کانت موجبة
کانت تلازم من الجانبین فیتکرر الحد الاوسط بلا شبهة وایضاً اذا کان احدهما معلولا لتلک العلة من جهة والآخر من جهة
اخری فالقدر المشترک بین الحیثیتین هو العلة لهذین المعلولین بحسب الحقیقة فاما ان یکون علة موجبة لهما فقد تحقق
التلازم بینهما بالشکل الاول وکان الحد الاوسط تکررا واما لیس علة موجبة بل الموجبة کل من الجنس فلم یکن المعلولات
معلولی علة موجبة واحدة وقد کان الکلام فیهما هف هذا شرح مقال الشارح وتوضیحه ولبعد فی المقام اشکالات وابحاث و
منوعیة فی حواشی رئیس المحققین نظام الملة والدین السهالی قدس سره علی هذا الکتاب ولکن لا باس بذکر
نبذ منها فی هذه الحاشیة ایضاً تشحیذا للاذهان وتمرینا للآذان فاعلم انه یرد علی القاعدة القائلة لوجوب علاقة
العلیة بین المتلازمین علی احد الوجهین المذکورین او الوجوه المذکورة وجوه اما اولا فلان الامکان لذات

الممكن وكذا زيادة الوجود عليها متلازمان عند المحققين من المشائيين مع انتفاء العلاقة بالمعنى المذكور ههنا فان المهية
لايصلح ان يكون علة للامكان لتاخرها عنه وتقدمه عليها والمتاخر عن الشي لايكون علة له البتة وكذا لايصلح عليه لزيادة
الوجود لانا لانعني من الزيادة غير خروجه عن المهية وهو من لوازمها وانها لايتصور له العلية لامتناع مجعولية لوازم الذات مثل
ذاتياتها ولايتصور ايضا ان يكونا معلولين لثالث لهذا الوجه بعينه واما ثانيا فلانه انما يصح توارد العلل المستقلة على
معلول واحد جمعا وتعاقبا وهذا لانه على تقدير جوازه جاز انفراد المعلول عن كل واحد من العلل لجواز وجوده بالآخر وامتناعه
ممنوع كيف فانهم جوزوا تناول العلل المستقلة على معلول واحد بانه اي واحد منها وجد ابتداء الوحدة المعلول وان امتنع
اجتماعها وصحة التناول يجوز انفكاك المعلول عنها وهو ينافي اللزوم والجواب عنه ان هذا وان صدر من القوم ولكنه خلاف التحقيق اذ
بل العلة فيما يزعم فيه العلية على سبيل البدل هو القدر المشترك فلا يمكن وجود المعلول بدونه وان امكن بدون كل واحد منها
ولكنه ليس لعلة بحسب الحقيقة فما يلزم منه الانفكاك ليس لعلة وما هو علة حقيقة لم يصح انفكاك المعلول عنه وهو المطلوب
واما ثالثا فلان وجود الواجب وعدم عدمه متلازمان مع انتفاء علاقة العلية بينهما من كل وجه اما ان احدهما ليس علة
للآخر فظاهر لكون كل منهما واجبا بالذات اما الوجود فظاهر واما عدم العدم فلان نقيضه اعني العدم ممتنع فهو واجب واما انه
ليس لهما علة ثالثة فلهذا الوجوب بعينه ويجاب عنه تارة بان التلازم انما يكون بين الشيئين فان اريد بوجود الواجب
الوجود الانتزاعي فيلتزم انه وعدم العدم معلولان لثالث وهو ذات الواجب تعالى وان اريد الذي هو عينه فلا تلازم بينه
وبين عدم العدم ولا يخفى وهنه فانا اخترنا الشق الثاني ونفي التلازم ممنوع لم لا يجوز ان يكون عدم العدم لازما لهذا الوجود و
هو يكون علة له فيتحقق علاقة العلية بهذا الوجه وتارة بان اللزوم بين المفهومات الانتزاعية انما هو بالنظر الى مصاديقهما
فان كانت متغايرة يشترط علاقة العلية والا فيكفي اتحاد المصداق في التلازم والمتحقق فيما نحن فيه هو الثاني فان
ذات الواجب تعالى شانه كما انها منشاء انتزاع الوجود كذلك منشاء انتزاع عدم العدم ايضا فهما متلازمان لاتحاد مصداقهما
من غير اشتراط ولعل من قال بعينية عدم العدم للوجود اراد هذا الاتحاد في المنشاء والا فالتغاير في المفهوم لا يصلح
للانكار اصلا فان قلت هذا التخصيص للقواعد الحكمية والاحكام العقلية ومع ذلك لم يوجد تصريح القوم بذلك قلنا
ليس هذا تخصيصا في شيء بل العقل لا يجد الاشتراط الا فيما لا يكون كذلك لان نسبة المنشاء الى ما ينتزع عنه ليست
ادون قوة من نسبة العلة الموجبة الى معلولها بل اقوى منها فاذا كانت العلة الموجبة كافية للارتباط اللزومي فيما هو
اقوى منها اولى وقوتها احرى بذلك وبهذا انحل الاشكال الاول ايضا فان الامكان زيادة الوجود منشاء انتزاعهما المهية
بالقياس الى الوجود وهذا القدر من الاتحاد في المنشاء هو المتوقع للارتباط منهما بحيث لا ينفك احدهما عن الآخر
وان لم تصلح المهية لان يكون علة موجبة لهما فان قيل يمكن ان يقال ان بينهما علاقة افتقارية باعتبار احتياج كل منهما
الى مصححه عن الآخر فثبت احتياج احدهما الى الآخر في الجملة قلنا الافتقار في الجملة لا يكفي بل لابد من الايجاب

وہو لم یثبت واما رابعا فلان الکل والجزء متلازمان مع انتفاء علاقة العلية بينهما اما انتفاء علية الكل للجزء فظاہر واما انتفاء كون الجزء علة فلانه لو كان علة لجميع الاجزاء يلزم العلية لنفسه لانه ہذا المجموع ايضاً وان كان علة للاجتماع فالاجتماع خارج عنهما فلا ينافي التلازم والجواب عنه ظاہر لاحتمال ان يكونا معلولين لامر ثالث لتوقع الارتباط بينهما وايضاً فالكلام مبني على تسليم القوم علية الجزء للكل والتفصيل فی موضعه واما خامسا فلانهم ذكروا ان للعقل الاول جهة الامكان وباعتبارها علة الفلك الاول وجهة الوجوب وباعتبارها علة للعقل الثاني فهما معلولا علة واحدة لا ينفك احدهما عن الآخر مع انتفاء العلاقة الافتقارية بينهما لما صرحوا من انهما معان بحسب المعلولية لا تقدم لاحدهما على الآخر واما ثبوت الملازمة بينهما فبقياس اقتراني مركب من لزوميتين على ہيئة الشكل الاول وهو ان العقل الثاني اذا وجد وجد العقل الاول لامتناع تخلف المعلول عن علته التامة وكلما وجد العقل الاول وجد الفلك الحاوي لهذا الوجه بعينه واذا وجد العقل الاول وجد الفلك الحاوي فان المعلول التام يمتنع تخلفه عن علته التامة والفلك الحاوي اذا وجد وجد العقل الاول واذا وجد العقل الاول وجد العقل الثاني فمن ہذين القياسين يثبت الملازمة بينهما فينتقض القاعدة المذكورة والجواب عنه بمنع تكرار الاوسط فی القياسين فان استلزام وجود العلة لوجود المعلول بالجهة التي ہي علة له واستلزام احد المعلولين للآخر من جهة اقتضاء العلة للمعلول الآخر واذا لم يتكرر الحد الاوسط لم ينتجا فلم يثبت الملازمة لهما فان قلت ان الاوضاع المعتبرة فی مقدم الكبرى شاملة لجميع تقادير ثبوت العلية ومن جملتها تحققها مع تحقق المعلول الذي يكون مقدم الصغرى فيلزم التكرر والاندراج فيصح الانتاج وبه يثبت المط قلت الجهتان وان لم يكونا متنافيين لكن ليس لكل واحد منهما اقتضاء لكل واحد من المعلولين المذكورين فلم يثبت اللزوم على جميع التقادير فلم يتكرر الاوسط ولا يلزم الاندراج الا ان يقال استلزام ذات العلة لذات المعلول بجهة لازمة لها يكفي لصدق الكلية على جميع التقادير اذ لم يكن تلك التقادير منافية وان لم يكن لجميع التقادير دخل فی اللزوم ہذا موحر المقال فی ہذا المقام وان شئت زيادة البسط فارجع الى كتب المهرة الناقدين الذين يعقد عليهم الانامل فی الايام والتوفيق من الله الملك العلام **قوله** لانها القابل المحض الخ اعلم ان الشيخ قد استدل على ان الهيولى لا يصلح لان يكون علة مقتضية لوجود الصورة بثلثة وجوه الاول ما ذكره الش وحاصله ان الهيولى حقيقتها القبول والاستعداد ففعليتها فعلية القوة والاستعداد وما ہذا شانه لا يصلح لان يكون موجبا لشيء وہذا احسن مما ذكر فی المحاكمات وغيرها فی تقريره ان الهيولى قابلة فلا يكون فاعلة لان القابل لا يكون فاعلا اصلا لانه يتوجه عليه وجوه احدها ان الكلام فی مطلق العلية لا الفاعلية وثانيها انه من انتفاء كون الهيولى علة فاعلية للصورة لا يلزم استنادہما الى امر ثالث لجواز ان يكون علة للصورة غير فاعلية وثالثها ان الكلية القائلة بان القابل لا يكون فاعلا ان كان المقصود منه امتناع كون شيء واحد حقيقي لا تعدد فيه بوجه من الوجوه قابلا وفاعلا معا فمسلم ولكن كون الهيولى واحدا حقيقيا بہذا المعنى مم وان كان المراد امتناع كون الواحد ولو لم يكن حقيقيا قابلا وفاعلا

فهو ممنوع لجواز ان يكون الواحد بالذات المتكثر بالجهات بحسب الجهات المتعددة قابلا وفاعلا ولجواز ان يكون الهيولى
من هذا القبيل فلا يمنع كونها قابلة وفاعلا معا نعم يرد ههنا ان كون حقيقة الهيولى القبول والاستعداد وان نص عليه
الشيخ كما يقال الشارح عنه فيما سبق ذلك دعا محض لم يقم عليه دليل بعد ولو سلم فامتناع كون مثل هذا الشئ فاعلا
انما يكون فيما يتصور مفارقة المقبول عنه كما في العناصر واما فيما لم يفارقه اصلا كما في الافلاك تقدم الصورة فيها فلا اذ ليس
القابلية هناك بمعنى القوة والاستعداد اصلا الا ان يقال ان مجرد كون حقيقتها ذلك يمنع ايجابها شيئا لانه اضعف وجودا
من سائر الاشياء وظاهر ان الاضعف في الوجود لا يكون علة للاقوى منه والثاني ما اختاره المص بقوله لانها لا تكون
موجودة الخ وعبارة الشيخ في الشفاء انه من المستحيل ان يكون ذات الشئ شيئا لشئ بالفعل وهو بعد بالقوة بل يجب
ان يكون ذاته قد صار بالفعل ثم صار شيئا لشئ آخر سواء كان هذا التقدم بالزمان او بالذات اعني ولو لم يكن البتة موجودا
الا وهو سبب للثاني والا ان يقوم به الثاني بالذات ولذلك يكون متقدما بالذات وسواء كان ما هو سبب له يقارن
ذاته او يكون مفارقا ذاته فانه يجوز ان يكون لبعض اسباب وجود الشئ انما يكون عنه وجود شئ يكون مقارنا لذاته وبعض اسباب
وجود الشئ انما يكون عنه وجود شئ مباين لذاته فان العقل ليس ينقبض عن تجويز هذا ثم البحث توجب وجود القسمين جميعا
فان كانت المادة سببا للصورة فيجب ان يكون لها ذات بالفعل اقدم من الصورة وقد تبعنا هذا امتعاليس بناء
على ان ذاته لا يمكن ان يوجد الا ملتزما بالمقارنة الصورة بل على ان ذاته يستحيل وجودها ان يكون الا بالصورة وبين
الامرين فرق انتهت هذا وتوضيحها يتوقف على تمهيد مقدمة هي ان من المستحيلات ان يكون المعدوم علة لوجود شئ
الا بعد ان يصير موجودا بالفعل قبل وجود هذا الشئ المعلول سواء كانت هذه القبلية بالزمان كما في العلل المعدة او بالذات
كما في العلل الموجبة التي لا يمكن وجودها من غير ان يكون علة ويتقوم بها الآخر سواء كانت العلية لازمة لذاتها لا ينفك
عنها اصلا او عارضة لها منفكة عنها وسواء كانت لشئ بالقياس الى ما يقارن ذاته لذاته او بالقياس الى ما تباين ذاته
فان كلا القسمين جائزان في الوجود اذ من الاسباب ما هو سبب لما يقارنه وما يوجد عنه ملابسة غير مباين عنه ومنها ما هو
سبب لما تباينه وما يوجد عنه غير ملابس له فان العقل لا يابى عن ذلك ثم البحث توجب وجود القسمين فان من
المبادى ما هو سبب لمباينة كالبارى تعالى للاجسام ومنها ما هو سبب لما يقارنه كالموضوع للعرض وبعد
ذلك نقول المادة ان كانت علة للصورة فلا بد من ان يوجد بالفعل قبلها وقد ثبت فيما سبق انه يمتنع وجودها بالفعل
بدون الصورة فمحال ان يصير مادة علة لصورة الا ان يصير موجودة من قبلها لصورة اخرى فيستحيل ان يكون المادة
علة للصورة اذا سبب للشئ على ما عرفت في المقدمة لا بد ان يكون له ذات متقدمة على ذلك الشئ مرتا من التقدم
ذاتيا كان او زمانيا فكل ما يكون فعلية لشئ يستحيل ان يكون علة له والا لزم تقدم الشئ على نفسه اذ الشئ ما لم يكن بالفعل
لم يصر شيئا فلو كانت فعلية بذلك الشئ لزم تقدم فعلية على فعلية وهو محال فكون الهيولى شيئا للصورة محال لايق

الكلام في العلة الموجبة وهي لا تتقدم على معلولها الا بالذات فما معنى التعرض بالقبلية الزمانية لانا نقول غرض الشيخ ان العلة لابد من تقدمها على معلولها اما بالزمان او بالذات والهيولى على التقدير عليتها للصورة لا يكون علة معدة اذ الكلام فيها ضرورة ان الكلام في علة التلازم وهي لابد من ان يكون موجبة بل علة موجبة والعلة الموجبة تتقدم على معلولها بالذات البتة والهيولى لانتفاء الفعلية لها بدون الصورة لا يصلح لان يكون علة موجبة متقدمة عليها بالذات ايضاً فالشيخ ههنا في صدد بيان انحاء التقدم للعلة لا وجود هذه الانحاء باجمعها في الهيولى حتى يتوجه عليه ذلك نعم لو اكتفى على الفعلية بالذات لتم المطلوب ايضاً ولكن لما كان من عادته استيعاب الاحتمالات فلا باس بتعرضه وان كان فيه طول لكن لا يخلو عن فائدة ثم في كلام المصنف قصور فانه في صدد نفي كون الهيولى علة موجبة للصورة كما يشهد عليه قوله ليست علة موجبة الخ فان اراد من قوله قبل وجود الصورة الخ الفعلية الزمانية فلا يتم التقريب لانتفاء تكرر الاوسط اذ تقدم العلة الفاعلية على معلولها انما يكون بالذات لا بالزمان فالقبلية في الكبرى ذاتية وفي الصغرى زمانية وان اراد الذاتية فالتقريب تام البتة ولكن الحوالة بقوله لما مر غير صحيحة او لم يوجد فيما سبق اثر من ذلك اصلاً فالاولى حذفها لا ذكرها كما فعل الشارح الا ان يكون الغرض الاشارة الى ان الحوالة انما يصح على هذا التقدير واراد به ههنا لا يصح فتامل والثالث تقريره ايضاً يتوقف على تمهيد مقدمة هي ان الصورة الجسمانية طبيعية نفسية لا يوجد متقومة الا بالفصول المنوعة وان كانت واحدة في ذاتها من حيث هي هي وبعد ذلك نقول لو كانت المادة علة قريبة للصورة لزم ان لا يكون الصورة مختلفة بالانواع والتالي باطل فالمقدم مثله بيان الملازمة ان المادة من حيث هي مادة لا اختلاف فيها اصلاً فما يقتضيها من الصور لا يكون مختلفة ايضاً ضرورة ان لازم المتفق متفق فان قلت انهم قالوا ان هيولات الافلاك متخالفة بالنوع ومخالفة لهيولى العناصر فما معنى الحكم بانتفاء الاختلاف فيها قلت هذا الاختلاف لها في الوجود من جهة الصور اللازمة لها المقومة لوجودها بالفعل لا انها كذلك باعتبار ذاتها لما تقرر انه لا ذات لها مجردة عن الصورة كما عرفت في الفصل السابق وان قيل ان علة هذا الاختلاف ليست المادة بنفسها بل مع شيء آخر فباجتماعهما يحصل صورة معينة في المادة واذا اجتمع معها شيء آخر حصلت صورة اخرى غير الاولى قلنا فالمادة شانها القبول فقط واما خاصية كل صورة فانما يكون عن تلك العلل فيكون علة وجود كل صورة خاصة هي الشيء الخارج ولم يكن للمادة مدخل في خصوصية كل صورة الا انه لابد لها من وجود الصورة فيها كما هو خاصة العلة القابلية فلا يصح ان يكون علة موجبة لها وهو المطلوب هذا قوله الهيولى المتشخصة الخ فيه اشارة الى ان المراد من الهيولى في قول المصنف والهيولى ليست علة الخ الهيولى المتشخصة ومن الصورة الصورة المطلقة وعليتها اما بالجزئية كما مر او لما سيجيء فيما بعد ولكن العبارة على هذا يخرج عن السلامة لان الصورة المنفية عنها المعلولية للهيولى الصورة المطلقة والتي تبقى عليتها لها هي المتشخصة كما سيصرح الشارح به ثم ان تشخص الصورة يتوقف على البطلان علية الهيولى فلا يصح بناء هذا البطلان عليه

بسبب تغيرها لا بتغير الدور ولبطلانه ضرورة قوله والعلة الفاعلية الخ المراد منه الموجبة لا الفاعلية مطلقا لما مر في التمهيد
فلا نقض قوله والصورة ايضا ليست علة للهيولى الخ الظاهر على ما اومى اليه شرح الاشارات وكلام الشارح فيما بعد ان المراد
من الصورة الصورة الشخصية وهذا وان كان صحيحا في نفسه ولكن لما كان الغرض ههنا اثبات التلازم بين الهيولى
والصورة المطلقة فالاليق ان يراد من الصورة ههنا المطلقة منهما ولا يخرج العبارة ايضا على هذا التقدير عن السلامة كما
كانت مخرج بارادة الشخصية فافهم قوله سواء كانت علة مطلقة الخ المراد منها العلة الفاعلية المستقلة في التاثير اللتي لا يحتاج
فيه الى شيء آخر لاستجماعها شرائط التاثير وارتفاع الموانع قوله والالة بانه يؤثر الفاعل الخ هذا ما قال المحقق في شرح الاشارات
ردا على الامام حيث قال الفرق بين الالة والواسطة ان كل الة واسطة ولا ينعكس لان الالة لا يكون موجدة الا ان الاتحاد
يتوقف على توسطها واما المتوسط فقد يكون موجدا كالعلة القريبة فقد جعل الامام الواسطة اعم من الالة وقال المحقق الالة هي ما يؤثر الفاعل
في منفعلة القريب بتوسطه والواسطة هي معلول تصير علة لغيره من حيث القياس الى طرفيه فاحد الطرفين معلول والاخر علة بعيدة وواسطة
والواسطة علة قريبة انتهى فبينهما على هذا التفسير مباينة واليه يشير قول الشيخ في الاشارات الة او واسطة فان ايراد كلمة العناد بين
الاعم والاخص مستهجن نعم ان الالة مباينة للعلة المطلقة كك الواسطة تكون مباينة للالة ليحسن الترديد فافهم قوله فانها
يحتاج في تشخصها الخ هذا اما متعلق بالاخير كما هو الظاهر اذ على تقدير الاحتياج لا يتصور المعية فيكون الاول بلا دليل واما
متعلق بهما فهو لا يصح لتعين التاخر على هذا التقدير وايضا ان هذا ادعاء محض لم يقم عليه دليل بعد ثم ان في قول الشارح في
تشخصها اشارة الى ان حاجة الجسمية الى التناهي والتشكل انما هو في مرتبة التشخصية بمعنى انه لا يخلو اي مرتبة تشخصية
منهما كانت عنهما دون النوعي فانهما من الاعراض المفتقرة لطبايعهما الى محالها كك فيكون المدعى على هذا التقدير عدم
تاخرهما عن الصورة المشخصة فما يبقى عليته للهيولى هي الصورة التشخصية لا الصورة مطلقا وقد علمت ما فيه فتذكره والاظهر
في البيان ما ذكره الامام في الشرح الاشارات وهو انا قد بينا ان الجسمية لا ينفك عن التناهي والتشكل وظاهر انهما لا يوجدان
الا مع الجسمية فبينا ان الجسمية لا يمكن ان يكون علة لهما في بحث امتناع تجرد الصورة عن الهيولى فانهما اذن غير متاخرين عن
الجسمية وما لا يكون متاخرا عن الشيء فهو اما مع الشيء او يكون متقدما عليه فثبت ان التناهي والتشكل اما ان يكونا قبل
الجسمية او معها انتهى وفيه ان كون التناهي والتشكل مع الجسمية او قبلها يكفي ان يقال الجسمية ليست علة لهما فهما لا يتاخران
عنها فيكونان اما مع الجسمية او قبلها من غير حاجة الى بيان التلازم فيكون مستدركا في الدلالة وايضا فان ما ثبت فيما تقدم
ان الصورة من حيث هي هي لا يكون علة موجبة لهما وهذا لا ينافي كون التشخصية علة للتشكل العارض ومع ذلك المقصود ههنا
نفي العلية من كل وجه والثابت فيما تقدم نفي العلية الايجابية فلم لا يجوز ان يكون الصورة علة لهما مع الغير ولكن هذا الغير هو
الهيولى فالاحالة الى الضرورة في نفي كون التشخصية علة لهما اولى لانها شاهدة على ان الصورة التشخصية لا يصلح ان يكون
علة لهما لصلوحها بنفسها التشكل باي شكل كان فلم يترجح شيء من الاشكال ومراتب التناهي لها بنفسه فاذا لم يكن التشخصية

علة لهما مع عدم خلوها عنهما ولزومهما لها فعلة هذا اللزوم اما الشكل فيتقدم عليهما او امر ثالث ليستند الجسمية والشكل اليه فهما معان وفيه خفاء بعد فتامل فيه **قوله** والاستدلال على تاخر الشكل الخ هذا الاستدلال ذكره الامام ايضا حيث قال لقائل ان يقول الشكل هيئة احاطة الحدود بالجسم فهي متاخرة عن الحدود المتاخرة عن المقدار لكونها نهايات المقدار والمقدار متاخر عن الجسم المتاخر عن الجسمية التي هي جزء له فالشكل متاخر عن الجسمية بهذه المراتب فلا معنى لقولكم انه متقدم عليها وغرضه اقامة الاستدلال على سبيل المعارضة **قوله** غير صحيح لانه انما يفيد الخ هذا دفع المعارضة المذكورة اختاره المحقق في شرحه للاشارات توضيحه ان حاصل ما ذكرتم تاخر الشكل عن هيئة الصورة والذي ندعيه عدم تاخر الشكل والتناهي عن الصورة المشخصة من حيث انها مشخصة فالمذكور في معرض المعارضة لا يصلح لها **قوله** ولا يبعد ان يحتاج الشئ في تشخصه الخ هذا ايضا كلام المحقق وفيه دفع ما عسى ان يتوهم من ان التناهي والتشكل متاخران عن الصورة لانهما عرضان قايمان به ومن المستحيلات احتياج الشئ الى ما يتاخر عنه وحاصل الدفع ان تاخرهما عن هيئة الصورة ولا يبعد ان يحتاج الشئ في تشخصه الى ما يتاخر عن هيئته كالجسم يحتاج في تشخصه الى الاين والوضع والكانا عرضين متاخرين عنه **قوله** واعترض بعضهم الخ هذا الاعتراض نقله المحاكم عن بعض الفضلاء ومداره تخييل ان التشخص امر انضمامي يحصل بانضمامه الى الماهية الشخص وخلاصته ان المشخص للصورة لو كان التناهي والتشكل فاما ان يكون المراد منهما مطلقان فاستحال ان يكونا مشخصين او بانضمام الكلي الى الكلي لا يحصل الشخص او مخصوصين فذلك محال ضرورة زوال التناهي والتشكل المعينين في الشمعة المعينة مع بقاء جسميتها بعينها فلو كانا مشخصين لها لزالت بزوالها **قوله** والجواب ان الاعراض المشخصة الخ هذا الجواب اختاره المحاكم حيث قال هذا انما يكون لو اراد وا بالمشخصات علل الهذية لكنك ستعرف ان مرادهم بها الاعراض الخارجية اللازمة للتشخص وحينئذ يندفع الشبهات انتهى وتحقيقه ان المشخص يطلق على معنيين احدهما ما يكون علة للتشخص ومفيد اله بالانضمام او الاتحاد وثانيهما ما يكون من امارات التشخص ولوازمه وهذا معنى مجازي كما ان الاول حقيقي فالاعراض المشخصة ان اريد مشخصيتها بالمعنى الاول فلا يصح كونها مشخصة بهذا المعنى اصلا لتاخرها عن وجود معروضها وان اريد انها مشخصة بالمعنى الاخير كما هو الظاهر فلا اشكال لانا نختار الشق الاول وقوله بانضمام الكلي الى الكلي الخ ان اريد منه ان الكلي لا يكون علة للتشخص فمسلم لكنا لا نقول ان التناهي والتشخص المطلقين علتان للتشخص حتى يرد علينا وان اريد ان الكلي لا يكون امارة للتشخص ولازما له فهو ممنوع لجواز ان يكون الاعراض لطبايعها من متممات علة التشخص والامارات الدالة عليه وبالجملة الممتنع افادة الكلي التشخص وهو غير لازم واللازم هو كونه امارة له متمما لعليته وهذا ليس بمستحيل وعلى هذا فصح قول المص ان الشكل من جملة مشخصات الصورة فهو لا يخلو اما ان يكون من لوازم الشخصية وامارات المساوقة لها فيكون شخصية الصورة معه واما من متممات علية الفاعلية اعني الوجب تعالى شانه فيكون شخصية الصورة بالشكل فالشكل اما لازم لشخصية الصورة او سبب لها وهو معنى قولهم اما مع الصورة او قبلها هذا **قوله** متممات بالمشخصات الخ فيه اشارة الى ان

اطلاق المشخصات علیها بالمجاز اما لانها یحصل بها الامتیاز عند العقل کالمشخص الحقیقی او لانها لوازم وامارات للتشخص
وبهذا المعنی یقال انها علة للتشخص لا بالمعنی الحقیقی فان قلت الاعراض اللاحقة للاجسام کلها تصلح امارة للتشخص
فما بال التخصیص بالاین والوضع قلت العبرة فی ذلک بقوة الدلالة وضعفها فالاین والوضع لما کانا اشد دلالة علی التشخص
لعدم انفکاکهما عن التشخص بخلاف سائر الاعراض المفارقة فانها لا اقترانها عن معروضاتها اضعف دلالة علی اشخاصها
اعتبر اختصاصها بذلک دون ما عداهما وسیجیء تحقیق ذلک ان شاء الله تعالی قوله کما مر الخ اشارة الی ما ذکره فی فصل
عدم تجرد الصورة عن الهیولی فانه قد ثبت فیه ان الشکل لا یکون من الجسمیة ولا لوازمها فیکون من الاعراض المفارقة فیحتاج
الی المادة والمحتاج یمنع ان یتقدم علی المحتاج الیه بل الامر بالعکس ویرد علیه انه غایة ما یلزم منه احتیاج الشکل المخصوص
الی المادة للتبدل دون مطلق الشکل لعدم تبدله ضرورة امتناع انفکاک الشکل المطلق عن الجسم فالمحتاج الی الهیولی هو الشکل
الخاص ولا یقول انه مشخص للجسمیة وانما المشخص له هو الشکل المطلق لا یحتاج الی المادة فیجوز ان یکون متقدما علیها وایضا
ما یلزم منه لزوم الهیولی للشکل فلا یتشکل الصورة المجردة وذا لا یستلزم کونه مع الهیولی او بعدها لم لا یجوز ان یکون من
اللوازم المتاخرة الا ان یقال ان الشکل والهیولی متلازمان فهما اما معلولان لعلة واحدة او احدهما علة للآخر والشکل
لعرضیته لا یصلح ان یکون علة للهیولی فهو اما ان یکون معلولا للهیولی او معلولا للثالث معها وعلی التقدیرین فهو اما
معها او متقدم علیها فلیتامل قوله فلو کانت الصورة علة لوجود الهیولی الخ حاصله ان الصورة لو کانت علة مطلقة للهیولی
بهیئتها او تشخصها اما علة مطلقة او واسطة فلا بد من ان یتقدم تشخصها علی الهیولی اما علی الثانی فظاهر واما علی الاول فلان
الواحد بالتشخص والعلة المطلقة والة له کک والواسطة لا یکون انقص منها فی التحصل الثبتة والا لم تصلح للعلیة اصلا ضرورة ان المؤثر
فی الشیء یکون اقوی مما تؤثر فیه فلو کانت الصورة علة للهیولی لکانت متشخصة فیتقدم علی الهیولی ویلزم من
تقدمها علیها تقدمها علی الشکل المتاخر عن الهیولی لما تقرر انها سبب له وقد فرض ان الصورة مع الشکل وبالشکل
یعنی قوله لان المتقدم علی المتقدم علی الشیء الخ حاصله ان المتقدم علی المتقدم علی الشیء یکون متقدما علی ذلک
الشیء بالضرورة فالصورة المتقدمة علی الهیولی المتقدمة علی الشکل یکون متقدمة علیه بالضرورة والمتقدم علی
ما مع الشیء یتقدم علی ذلک الشیء ایضا فالصورة المتقدمة علی الهیولی التی هی مع الشکل متقدمة علیه والسر فی
هذا الترديد ان الشکل لما امتنع وجوده قبل الهیولی لما عرفت من حاجته الیها فلا یخلو اما ان یکون الهیولی متقدمة
علیه او معه علی الاول اذا کانت الصورة علة للهیولی باحد الوجوه المذکورة لکانت متقدمة علی الهیولی المتقدم
علیه والهیولی متقدمة علی الصورة فیلزم تقدم الصورة علیه بحکم المقدمة الاولی وعلی الثانی اذا کانت الصورة
العلة علی المعروض متقدمة علی الصورة
لکونها علة للهیولی متقدمة علیه فیتقدم علی الشکل مع الهیولی ایضا بحکم المقدمة الثانیة قوله سواء کانت بحسب
الزمان الخ التقدم علی المتقدم بحسب الزمان استلزامه للتقدم علی المتاخر عن هذا المقدم بالزمان ظاهر

استلزام التقدم بالذات علی المتقدم کذلک للتقدم علی المتاخر بالذات منه فلان علة العلة علة ولو بالواسطة ولاشبهة فی تقدم العلة علی المعلول فما هو علة لذلک یکون متقدما بالطریق الاولی للتقدم علی المتقدم علیه بالذات واما استلزام التقدم بالزمان التقدم کذلک علی مامع الشئ معیة ذاتیة او زمانیة فظاهر ایضا بحکم المعیة وانما الخفاء فی استلزام التقدم بالذات علی شئ التقدم بالذات علی مامعه ولذلک نبه الشارح علیه بقوله والوجه فی ذلک الخ وحاصله ان المعیة بین الشیئین بالذات بحسب الوجود انما تتصور فی معلولی علة واحدة واذا کانا معلولین لها فهی تتقدم علیهما علی السواء ویتاخران عنها ضرورة تاخر المعلول عن العلة بالذات وهو المقصود ومایقال ههنا من انه یجوز ان یکون الشیئان معلولین لعلة واحدة ومع ذلک یکون للآخر علة تامة او ناقصة اخری وحینئذ فیکون هذه العلة الاخری متقدمة علی احد المعین بالذات دون الآخر فلیس بشئ لان الکلام فی معلولی علة تامة واحدة ولایمکن تعددها علی ماتقرر فی موضعه فالعلة التامة اذا کانت واحدة فهما معان متاخران عنها معا وهذا القدر یکفی ثم انه لم یذکر الشارح وجه تقدم الهیولی علی التشکل المطلق الذی کلامنا فیه وقد یستدل علیه بان الهیولی لکونها جزءا من الجسم متقدمة علیه ضرورة تقدم الجزء علی الکل بالذات والجسم متقدم علی الشکل لانه من عوارضه والمعروض یتقدم علی العارض بحسب نفس ذاته ویتاخر العارض عنه وهذا انما یتم لو ثبت ان الشکل من عوارض الجسم لم لایجوز ان یکون من عوارض الجسمیة فیتاخر عنها لاعنه فلایتم المقصود هذا قوله واما مع المتقدم علی الشئ الخ هذا بیان للواقع لانه دخل له فی الاستدلال قوله واما المعلول المتاخر الخ یعنی ان المعلول المتاخر عن احد الشیئین اللذین هما معان لایتاخر عن الشئ الآخر لانه لیس معلولا لهذا الآخر والتاخر انما یلزم عما هو علة له لاعما یقارن العلة ویجامعها نعم یتاخر عن هذا المقارن بالزمان البتة لان المتاخر عما یتقدم علی الشئ بالزمان کما یتاخر عن هذا الشئ بالزمان کذلک یتاخر عما یقارن هذا الشئ المتقدم ایضا بالزمان فالمنفی هو التاخر بالذات عن مایجامع العلة لا التاخر مطلقا فلاتغفل قوله وبهذا یندفع التدافع الخ اعلم ان الامام الرازی یعرض بهذا التدافع فی کلامی الشیخ حیث قال ان الشیخ قد استعمل هذه المقدمة القائلة ان المتقدم علی المتاخر متقدم علی مامعه فی موضعین من الاشارات الاول فی مسئلة تقدم محدد الجهات علیها والثانی فی مسئلة امتناع علة الحاوی للمحوی حیث قال لو کان الحاوی علة للمحوی کان متقدما بالذات علی المحوی والمحوی مع عدم الخلاء والمتقدم علی الشئ متقدم علی المع فیکون عدم الخلاء متاخرا عن الحاوی والمتاخر عن الشئ موقوف علی ذلک الشئ وکل موقوف علی الشئ ممکن لذاته فیکون عدم الخلاء ممکنا لذاته هذا خلف ثم اورد علی نفسه ان الحاوی مع العقل الذی هو علة المحوی ومامع المتقدم متقدم فیلزم ان یکون الحاوی متقدما علی المحوی فیعود المحذور واجاب بان تقدم العقل علی المحوی بالعلیة والحاوی لیس علة للمحوی فلایلزم تقدمه فقال الامام انه خرج من ذلک ان مامع المتقدم لایجب ان یکون متقدما وبامع المتاخر یجب ان یکون متاخرا ان الشیخ لیطالب بالفرق بین المقدمتین فان الضرورة لایجد الفرق بینهما اصلا فلو استلزم تاخر احد المعین تاخر

الآخر یستلزم تقدم احد المعین تقدم الآخر ایضا وان لم یستلزم ہذا الحکم یستلزم ذلک فہذا الاشتباہ ہو المعبر عنہ فی کلام الشارح بالتدافع والاموضع التقیضین ونحوہا متغائران ولا یدفع التناقض من اتحادہما وحاصل الدفع علی ما ذکرہ الشارح واوضحناہ ایضا ان الامام الطالب للفرق لعلہ لم یفرق بین المعیۃ الزمانیۃ والمعیۃ الذاتیۃ فلما وجد تاخر احد المعین بالزمان عن شیٔ مستلزما تاخر الآخر عنہ کذلک وتقدم احد المعین بالزمان علی شیٔ تقدم الآخر علیہ کذلک زعم ان الحال فی المعین بالذات ایضا کذلک مع ان الامر بخلافہ فان المعیۃ بالذات بین شیئین یستلزم کونہما معا معلولین لعلۃ فالمعان بالذات اذا کانا معلولین لعلۃ واحدۃ یستلزم تاخر احدہما عن تلک العلۃ تاخر الآخر عنہا ایضا واما اذا کان احدہما علۃ لشیٔ فلا یجب ان یکون الآخر ایضا علۃ لہ لانہما لیسا علتین لشیٔ واحد فلا یلزم من تقدم احد المعین بالذات علی شیٔ تقدم الآخر علیہ کذلک فظہر الفرق واندفع التشابہ وکذا اندفع ما اوردہ المحاکم فی ہذا المقام من ان المعیۃ بازاء التقدم والتاخر فکل شیٔ اذا انتسب الی آخر یکون متقدما علیہ ومتاخرا عنہ او لا یکون متقدما ولا متاخرا فیکون معہ ولما کانت المعیۃ بازاء التقدم فینقسم الی الانحاء حسب انقسامہ حتی ان المعیۃ الزمانیۃ ان یکونا موجودان فی الزمان ولا یکون احدہما متقدما علی الآخر والمعیۃ الرتبیۃ ان یکونا واقعین فی الترتیب ولا یکون احدہما اقرب الی المبدء من الآخر والمعیۃ فی الطبع ان یکونا موجودین من غیر احتیاج بینہما والمعیۃ فی العلیۃ ان لا یکون احدہما علۃ للآخر لکنہما مشترکان فی العلیۃ والمعیۃ فی الشرف ان یکونا متساویین فی الفضل حتی اذا زاد احدہما فضلا صار متقدما واذا کان حال المعیۃ کذلک فلا یجب فی المعین فی العلیۃ اذا کان احدہما متقدما علی ثالث ان یتقدم الآخر علیہ کذلک او یتاخر الثالث عنہ کذلک لاستحالۃ اجتماع العلتین علی معلول واحد وما مع المتاخر عن ثالث وان جاز ان یکون معلولا لہ متاخرا عنہ الا انہ لا یجب اذ لیس کل ما لا یکون علۃ ولا معلولا للمعلول یکون معلولا للعلۃ وکذا ان کانت المعیۃ بحسب الطبع لا یجب اذا تاخر احدہما عن الثالث ان یتاخر الآخر عنہ او تقدم علی ثالث لا یتاخر عن ہذا الثالث اذ لا یلزم من کون شیٔ بحیث لا یکون بینہ وبین شیٔ آخر احتیاج محتاجا الی ما یحتاج الیہ ہذا الشیٔ او محتاجا الیہ لما یحتاج الی ہذا الشیٔ وہذا بخلاف المعین بالزمان فان احدہما اذا کان مع المتقدم بالزمان علی ثالث یکون متقدما علی ہذا الثالث بالزمان البتۃ وکذا اذا تاخر عنہ یجب تاخرہ عنہ ہذا محصل ما فی المحاکمات ونظیر منہ انہ فرق بین ما مع المتقدم بالعلیۃ وبین ما مع المتاخر ہنا فان الاول یمتنع تقدمہ والثانی یتاخر البتۃ ولم یدرک ان العقل کما یمنع اجتماع علتین تامتین علی معلول واحد کذلک یمنع صدور معلولین عن علۃ تامۃ واحدۃ عندہم ولذا قرر الشارح الکلام بہذا الوجہ لیندفع ما اوردہ الامام والمحاکم جمیعا وقد علمت ما فی توجیہ الشارح آنفا فلا تغفل ویمکن توجیہ المرام بحیث لا یتوجہ علیہ ہذا الکلام بان یقال الہیولی والتشکل یستلزمان ولا یصلح احدہما لان یکون علۃ للآخر اما التشکل فلکونہ عرضا والعرض لا یصلح لان یکون علۃ للجوہر واما الہیولی فلکونہا قابلۃ محضۃ والقابل المحض لا یتصور ان یکون علۃ موجبۃ لشیٔ فلو کان العلۃ الصورۃ باحد الوجوہ المذکورۃ لکانت علۃ بحسب الشخصیۃ فکانت علۃ موجبۃ فلو کانت علۃ الہیولی کانت علۃ للتشکل ایضا [illegible]

مع ان التشکل متقدم علی الصورة او معها دسے علے ہذا فلا حاجة الی المقدمة المذکورة التی وقع الاختلاف فیہا **قوله** لا تحمل المعیة

تارة علی علاقة المتلازمین الخ الباء جارة متعلقة بقوله یندفع والمعنی لا یندفع التدافع المذکور بسبب ہذا الحمل وفیہ تعریض

علی المحقق حیث رام دفع التدافع بہذا الحمل وتقریر مقاله کما لخصه المحاکم ان المعیة یطلق علی التلازم اما فی الوجود او فی التصور

او علی الاتفاق اما التلازم فی الوجود فکما بین الجسمیة والتناہی والتشکل وبین الجسم المستقیم الحرکة والجہة واما التلازم

فی التصور فکما بین وجود الملاء وعدم الخلاء علی تقدیر ان تکون عدم الخلاء مغایرا لوجود الملاء واما الاتفاق فکما اذا صدر

معلولان عن علة واحدة من غیر تعلق لاحدہما بالآخر فحیث قال الشیخ ما مع المتاخر متاخر اراد المعیة التلازمیة فان المتلازمین

اذا کان احدہما متاخرا عن ثالث او متقدما علیه کان الآخر کذلک لا محالة وحیث قال ما مع المتقدم لیس بمتقدم اراد المعیة

الاتفاقیة فان المتصاحبین اتفاقا اذا کان احدہما متقدما علی ثالث او متاخرا عنه لا یجب ان یکون الآخر کذلک ووجه

التعریض ما یتوجه علیه من الاشکال من وجوه اما اولا فلانه یدل علی ان المعیة بالتلازم کما یستلزم تاخر احدہما عن شیء تاخر الآخر عنه کذلک یقتضی

تقدم احدہما علی شیء تقدم الآخر علیه وذلک لا صحة له الا اذا ثبت ان علیة احد المتلازمین یستلزم علیة الآخر وذلک باطل

کما عرفت فی تحقیق کلام الشارح واما ثانیا فلانه اعتبر فی التلازم تعلق احد المتلازمین بالآخر کما قال فی شرح الاشارات یطلق

علی المتلازمین اللذین علق احدہما بالآخر الخ فماذا اراد من ہذا التعلق ان اراد التعلق الافتقاری یکون المفتقر محتاجا الی

المفتقر الیه فلا معیة بینہما بالذات لانہا سلب ہذا الافتقار المعتبر فی التقدم والتاخر بالذات وان اراد التعلق الغیر الافتقاری

فلا یتصور التلازم اولا بد فیه عنده من کون احد المتلازمین علة للآخر او کونہما معلولی علة واحدة موقعة بینہما علاقة افتقاریة

واما ثالثا فلانه جعل وجود الخلاء ونفی الخلاء المعین من المتلازمین فیلزم ان یکون عدم الخلاء متاخرا عن علة الملاء بناء

علی استلزام تاخر احد المعین عن شیء تاخر الآخر عنه وہو محال لان عدم الخلاء ضروری لا علة له والا یلزم ان یکون الخلاء

ممکنا اذ المستند الی العلة ہو الممکن لا الممتنع وہذا ان کان مناقشة فی المثال ولکن لما کان الامام طالبا للفرق بین

القولین فی علة المحوسی ولا یکفی لدفعه الجواب المذکور سابقا بدون انضمام ہذه المقدمة فالنفاس فیه تکثر المطالبة واما

رابعا فلان تقسیم المعیة الی التلازم والمصاحبة الاتفاقیة انما یصح اذا لم یکن کونہما معلولین لثالث شرطا فیه وہو مخالف

لما صرح به من وجوب علاقة العلیة بینہما وعلی تقدیر الاشتراط لا یصح المعیة بین عدم الخلاء ووجود الملاء لما عرفت واما

خامسا فلانه مع کونه خلاف العرف المتعارف ینتقض بان المعلول ملزوم للعلة البعیدة ومتاخر عن العلة القریبة ویمتنع

تاخر العلة البعیدة عنہا بل کل علة ملازمة لمعلولها ویستحیل تاخرہا عن نفسہا ہذا ما اورده المحاکم والجواب عنه علی ما افاده

رئیسنا المحقق قدس سره لان مجرد اللزوم لا یکفی بل لا بد من انتفاء علاقة العلیة ایضا والعلة البعیدة وان کانت ملازمة لمعلولها

لکن لیست معہا لکونہا علة معلولة علاقة المعلول والعلیة یستوجبه التقدم ویمنع المعیة علی ما مر **قوله** ولما ثبت التلازم بین

الہیولی والصورة الخ فی الفصلین السابقین **قوله** ومن البین ان العلاقة بینہما لیست علاقة التضایف الخ لما ثبت

الشيء فيما سبق خلافا للجمهور علاقة العلية بين المتضايفين بنفي التضايف ههنا لا يتعلق بالمقام نعم على رأي الجمهور القائلين بوجود
التلازم في المتضايفين مع انتفاء العلاقة المذكورة رأسا كان هذا النفي ضروريا وقد راعى الشارح ههنا عبارة الشيخ في إلهيات
الشفاء ولم يتعرض الشيخ فيه للعلاقة في العلية من قبيل فيحتاج إلى النفي ولكن إن كان ينظر إلى ما فعل في هذا الشرح من حصر
العلاقة فيهما وإدراج التضايف تحتهما لم يفعل ذلك وبالجملة فكلام الشارح ههنا لا يخلو عن استدراك **قوله** لإمكان تعقل
كل واحدة منهما الخ اعلم أن الشيخ قد ذكر في إلهيات الشفاء على نفي التضايف بين الهيولى والصورة بالوجه المذكور في
الشرح وحاصله أن كلا من الهيولى والصورة لو كانا متضايفين لتعقل ماهية كل واحد منهما بالقياس إلى ماهية الآخر والأمر
ليس كذلك فإنا نعقل الصورة الجسمانية ونحتاج إلى إثبات المادة لها إلى تكلف شديد وكذا نعقل الجوهر المستعد أعني المادة
ولا نعلم وجود ما يستعد له فيه إلا بالبحث والنظر فيكون كل منهما غير معقولة بالقياس إلى الآخر وبه ينتفي كونهما متضايفين حقيقيين
بالذات وإن كان كل منهما من حيث المفهوم الوصفي مضافا مشهوريا فإن الهيولية داخلة تحت المضاف لا تعقل إلا بالقياس
إلى ما هي قوة أو ذات قوة واستعدادية وكذا كون الصورة صورة لا تعقل إلا بالقياس إلى ما هي تمام وكمال له لكن
الكلام في نفس حقيقة كل منهما مع قطع النظر عن مفهوم الاسم وإلا لم يحتج في استلزام كل منهما للآخر إلى الاستدلال
لتعقلهما وإلى هذا التضايف المشهوري العارض لهما أشار الشارح بقوله وإن عرض لهما الخ والغرض منه دفع ما يتوهم
من وجود التضايف بينهما باعتبار كون الهيولى معدة والصورة مستعدة لها بأن هذا التضايف في الوصف وكلامنا
في حقائقهما بل وانهما دون ما بالعرض لهما من الإضافة أيضا الكلام في حالهما من حيث الوجود والاستعداد
يعرض للمادة بالقياس إلى الصورة التي ليست موجودة بالفعل بل بالقوة وكذا الصورة صورة لمادة هي بالقوة وإذا
تحققت بالفعل بطل كونها مادة لهذه الصورة بل لصورة أخرى بالقوة لكونها مبهمة الوجود كلما تحصلت بصورة تجدد لها
نحو آخر من الوجود وتقع مستعدة لصورة أخرى فثبت أنه ليس علاقة التضايف بينهما بل تلازم وجودي على نحو
غير التضايف هذا **أقول** فلا بد ههنا من علة الخ يعني أنه لما ثبت أنه لا يكون العلاقة بين المادة والصورة علاقة التضايف
قوله وإذ قد ثبت أن شيئا منهما الخ فيه أولا أنه ما ثبت هو أن الهيولى ليست علة للصورة الشخصية ليست علة
للهيولى وهذا القدر لا يكفي في كونهما معلولين لثالث لجواز أن يكون الصورة المطلقة علة موجبة للهيولى ويكون ذلك
كافيا في التلازم بينهما من غير حاجة إلى الاستناد إلى العلة الثالثة المنفصلة عنهما وثانيا ما قيل من أن ما مر من انتهاء المعلولين إلى
العلة الموجبة إما أن يراد منها العلة الموجبة بلا واسطة فيلزم أن لا يكون التلازم بين معلولي علة موجبة ولا بين معلولي
علتين موجبتين هما معلولا علة موجبة موقعة للارتباط الافتقاري بينهما أصلا وإما أن يراد منها العلة الموجبة ولو
بواسطة كما يظهر من كلام الشيخ في إلهيات الشفاء فحينئذ لا يلزم استناد الهيولى والصورة إلى سبب ثالث لجواز
أن يكونا معلولين لشيئين هما معلولان لثالث ولا يخفى ما فيه لأن المراد هو هذا الأخير والمراد من قوله إنهما معلولا

علة واحدة الخ انهما معلولان لها ولو بالواسطة ولو هذه كلام الشيخ في الشفاء حيث جوز الانتهاء الى الثالث في كونه علة لهما
كما يظهر بالمراجعة الى ما ينقل عنه من فصل تقدم الصورة على المادة من الشفاء بعيد هذا وما يتوهم انه لا حاجة على هذا التقدير
الى البناء على اقتضاء اللزوم كما يفهم من قول الاستاد تحقيقا لمعنى اللزوم غير معقول فان اقتضاء التلازم الافتقار الى
الى الثالث بلا واسطة فقط ممنوع بل تقتضيه ولو بالواسطة وعلى هذا فلا بد من البناء عليه كما لا يخفى **قوله** مفارق عن
الاجسام الخ لعله مبني على ما ذهبوا اليه من ان الفاعل للامور القائمة بالذات اعني الجواهر ومنها الاجسام هو الجوهر
المفارق عن المادة وهو العقل الفعال عندهم **قوله** وذلك السبب الواحد اما ان يقيم الخ الباء في قوله بالاخرى للسببية
والمعنى ان يجعل هذا الجوهر المفارق كلا من الهيولى والصورة مقيما بسبب الآخر ومحتاجا اليه فهذا السبب لا يخلو
اما ان يقيم كل واحد منهما بالآخر على الوجه الدائر وهو محال واما ان يقيم كل واحد منهما مع الآخر وفي هذا الشق احتمالات
الاول ان يكون كل واحد منهما متعلقا بالآخر بنفس ذاته تعلقا افتقاريا وهو الضابط لرجوعه الى الوجه الدائر المحال
والثاني ان لا يكون بينهما افتقار اصلا وهو يبطل التلازم بينهما لما عرفت من امتناعه بدون علاقة الافتقار
والثالث ان يكون الافتقار بينهما من الجانبين في الوجود لكن لا الى الذات بل الى المعروض بان يكون كل
منهما محتاجا في الوجود الى المعروض الآخر فيلزم ان يكونا عرضين متناهي المعروض وقد فرض انهما جوهران
هف والرابع ان يكون كل منهما يفتقر الى الآخر لكن لا في نفس الوجود بل في وصف آخر فينقلب التلازم الذاتي في الوجود الى التلازم
في العارض وهو ايضا خلاف المفروض **قوله** فقد علم ان بعد فرض المقيم الخ يعني انه بعد ما بطلت الاحتمالات المذكورة ظهر
ان العلة الثالثة فقط لا يكفي في التلازم ما لم يكن لاحدهما مدخل في اقامة الاخرى فيكون احدهما متمما للعلة التامة للآخر
والهيولى لكون حقيقتها القبول والاستعداد لا يصلح لذلك فتعين الصورة لان يكون الهيولى تفتقر اليها فهي المحتاج اليه للمادة
وههنا بحث لان الافتقار بين المتلازمين اما ان يراد منه الافتقار الذاتي بينهما فيلزم ان لا يكون بين المتضايفين تلازم
اصلا اذ ليس ذات كل منهما مفتقرا الى ذات الآخر والا يلزم الدور المحال او الافتقار في الوصف وان تحقق فيهما لكنه ان صح
التلازم فيهما فلما لا يصح بين الهيولى والصورة افتقار كل منهما الى عوارض الآخر واعلم ان الشيخ الرئيس بعد ما بين امتناع علاقة
التضائف بين الهيولى والصورة في الهيات الشفاء قال فلا يخلو اما ان يكون العلاقة بينهما علاقة ما بين العلة والمعلول واما ان يكون
العلاقة بينهما علاقة امرين متكافئي الوجود ليس احدهما علة ولا معلولا للآخر لكن لا يوجد احدهما الا والآخر موجود وكل شيئين ليس احدهما
علة للآخر ولا معلولا للآخر ثم بينهما هذه العلاقة فلا يجوز ان يكون رفع احدهما علة لرفع الآخر من حيث هو ذات بل يكون لامر معه
حتى يكون رفعا لا يخلو عن ان يكون مع رفع لارتفاع موجب رفعه وان كان ليس رفع احد هذين الشيئين المذكورين علة رفع الآخر بل
لا بد ان يكون مع ارتفاع الآخر فلا يخلو اما ان يكون رفع المرفوع منهما يوجب رفع شيء ثالث غيرهما او يجب ان رفع شيء ثالث حتى لو انه لولا رفع
عرض لذلك الثالث لم يكن رفع هذا او لا يكون شيء من ذلك فان لم يكن بل كان ليس يرتفع هذا الا مع ذلك وفي ذلك الا مع هذا لمن غير سبب ثالث طبيعي غيرهما

فطبیعة کل احد منهما متعلق فی الوجود بالفعل بالآخر فاما ان یکون ذلک لمهیتهما فیکون مضافة وقد بان انها لیست بمضافة واما ان یکون
فی وجودہا و بیّن ان مثل ہذا لا یکون واجب الوجود فیکون فی ہیئة ممکن الوجود ولکنہ یصیر لغیرہ واجب الوجود ولا یجوز البتة ان یصیر واجب الوجود
بذلک الآخر فیجب ان یصیر واجب الوجود ہو وصاحبه معه فی آخر الامر اذ لا رتقینا فی العلل لشئ ثالث فیکون ذلک
الشئ الثالث من حیث ہو علة بالفعل لوجوب وجودہما لا یصح رفع احدہما الا برفع کونه علة بالفعل فیکون ہذان
انما یرتفعان برفع سبب ثالث وقد قلنا لیس کذلک ہف فقد بطل ہذا وبقی الحق احد القسمین الاخیرین
فان کان رفعهما بسبب رفع شئ ثالث حتی یکونا ہما معلولاہ فلینظر کیف یمکن ان یکون ذات کل واحد منهما
یتعلق بمقارنة ذات الآخر فانہ لا یخلو اما ان یکون کل واحد منهما بحسب وجودہ من العلة بوساطة صاحبه فیکون
کل واحد منهما ہو العلة القریبة لوجوب وجود صاحبه وہذا محال واما ان یکون احدہما بعینه اقرب الی ہذا الثالث
فیصیر ہو الواسطة والثانی ہو المعلوم ویکون الحق ہو القسم الذی قلنا ان العلاقة بینهما علاقة یکون بها احدہما علة
والآخر معلولا واما ان کان رفع احدہما یوجب رفع ثالث یجب عن رفعه رفع الثانی منهما فقد صار احدہما علة
للعلة وعلة العلة علة والامر یتقرر فی آخرہ علی ان یکون احدہما معلولا والآخر علة فلینظر الان انهما تصلح ان
یکون العلة فیهما فقد اشتغل بعد ذلک بابطال علیة الہیولی للصورة فالمتامل فی کلامه ہذا لا یخفی علیه ان
الشیخ حصر التلازم الخالی عن علاقة العلیة فی التلازم بحسب المهیة والیه اشار بقوله فاما ان یکون ذلک لمهیتهما الخ
والتلازم بحسب الوجود والیه اشار بقوله واما ان یکون فی وجودہما الخ وابطل الاول بلزوم کونهما متضایفین
وقد ظهر بطلانه والثانی بان مثل ہذا لا یکون واجب الوجود فیکون معلولا الی آخر ما قال وقوله وبیّن ان مثل ہذا
الخ مبنی علی ما حقق من قبل من امتناع تعدد واجب الوجود والمکافی له فیه وعلی ان مثل الہیولی اللتی بالقوة
والصورة التی تقبل الانقسام لان الواجب واجب من جمیع جهاته وخلاصة مقال الشیخ ان الہیولی والصورة یکونان متضایفین التی مع کون
کل منهما طارئا فی الوجود للاخری فاما ان یکون احدہما علة للاخری اولا وعلی الثانی فاما ان یکونا معلولین لثالث او یکون کل واحد
منهما علة للآخر اولا یکون احدہما علة ولا معلولا للآخر بل لا یوجد احدہما الا و یوجد الآخر معه ولا سبیل الی الثالث فان مثلہ لا یکون
واجبا بل ممکنا معلولا فکل واحد منهما من علة ویرتقی سلسلة العلل الی الباری تعالی فآل الامر الی کونهما معلولین لثالث وقد فرض انتفاء
کونهما معلولین له ہف وعلی تقدیر کونهما معلولین لثالث فلا یصدران عنه فی مرتبة واحدة فلا بد من ان یکون
احدہما واسطة فی صدور الآخر عن ہذا الثالث فاما ان یکون الوساطة من الطرفین وہو دور محال او ینحصر
الوساطة فی احدہما فقد لزم علیه احدہما واما ان کان احدہما علة للثالث فہذا الثالث یجب بہ مع وجوب
الآخر اللازم فہو واسطة فی وجوبه والافعا دالی کونهما متلازمین من غیر علاقة العلیة فقد ظهر ان احدہما علة للاخر
فلا بد من ان یعلم ان ایّا منهما یصلح لذلک وہذا وان تثبت الاحتیاج الی الثالث اعم من ان یکون ہذا الثالث

علة قريبة لهما او بعيدة بمرتبة او مراتب ولكنه لا يضر ما نحن بصدده من اثبات الملازمة بين الهيولى والصورة فان الانتهاء
الى العلة الثالثة لا يكون في مرتبة واحدة بل بوساطة احدهما في صدور الآخر وهذا القدر يستوجب العلاقة الافتقارية بينهما
وهو المطلب هذا **قوله** اولى من الآخر بالعكس الخ اي بان يكون احدهما يقام بالاخرى وهو المطابق لعبارة الاشارات حيث
قال الشيخ وليس احدهما اولى مالا يكون مقاما به الآخر بالعكس **قوله** قلنا ان نظر اليهما كذلك الخ اي نظر ان انه من الهيولى
والصورة يصلح ويتخصص لان يقام بها الاخرى وانه علية لها اي انه نحو من انحاء العلية لها **قوله** وليست لها جهتان الخ اي
جهتان يؤثر باحدهما ويتاثر بالاخرى فان ما كان حقيقية القبول والاستعداد يكون وجوده في غاية الضعف لا يصلح
للفاعلية والايجاد باي مرتبة اخذت فوجود جهتي الذات والوجود في الهيولى لا يفيد **قوله** فالهيولى ليست
علة موجبة للتلازم الخ فان قلت ان المانع من العلية في الهيولى هو الاستعداد وظاهر ان الاستعداد فيهما انما هو
بالقياس الى الجسميات الخاصة شخصا او صنفا دون طبيعة الجسمية لعدم الفقدان فيها والنوعيات كذلك لا بالنظر
الى نوعية ما لهذا الوجه بعينه والتلازم انما فرض بينهما وبين الصورتين مطلقتين لا المخصوصتين منهما فيجوز ان يكون
الهيولى علة موجبة لهذا التلازم او شريكة لها وايضا العلية القابلة يجوز ان يكون شريكة للفاعلية كالشرط الغير الموجبة والفرق
بينهما تحكم قلت على هذا فيكون الهيولى محتاجة اليها لطبيعة الصورة جسمية كانت او نوعية لاشتراط العلاقة الافتقارية بين
المتلازمين وهو محال والا يلزم تقدمها على الصورة بحسب الوجود والفعلية فلم يكن قابلة محضة هف فتامل فيه **قوله**
وان ليست آلة او واسطة مطلقة الخ لما تقرر في مقامه ان العلة المطلقة والآلة والواسطة المطلقتين لابد من ان
يكون اقوى وجودا او تحصلا من المعلول الطبيعة الصورية لكونها ماهية كلية اضعف وجودا من الهيولى الشخصية ضرورة
كون وجود الطبائع اضعف من وجود الاشخاص عندهم فلا يصلح العلية باحد هذه الوجوه اصلا فتعين انها جزء من
العلة التامة غير الفاعل لا يقال على هذا فيكون طبيعة الصورة من العلل الناقصة التي لا يمتنع تخلف المعلول عنها فكيف
يجعل علة التلازم لان بعض العلل الناقصة يكون مساويا للمعلول او اضعف لوجود لا يصلح لان يكون فاعلية وآلة مطلقة او
واسطة كذلك فالافتقار في التلازم الى مثل هذه العلل الناقصة لا يمنعه العقل لعدم تجويزه التفارق بينها وبين معلولها ما
لا ينهدم اصل المساواة فتدبر **قوله** والى هذا اشار بقوله الخ اي الى ما ذكر من اشتراط العلاقة الافتقارية للتلازم اشار
المص بقوله هذا ولا يتوجه عليه ان ما تبين سابقا ان الهيولى لا ينفك عن الصورة وهو لا يفيد احتياجها اليها الا ان المص
يومي الى ما ذكر في الشرح بقوله لما بينا انها لا يقوم بالفعل الخ فان القول بعدم الانفكاك يستلزم الحاجة و
الا لا نهدم اصل الملازمة **قوله** لما بينا انها لا يقوم بالفعل بدون الصورة الخ ههنا نظر دقيق وهو انه قد علم
مما سبق ان الصورة منضمة الى الهيولى فالهيولى لو كانت معلولة لها في تقوم الوجود بالفعل فانضمام
الصورة اليها اما ان يكون قبل وجودها او بعده او معه والكل فحينئذ اما الاول فظاهر ضرورة ان انضمام شيء الى

شیئ فرع وجود المنضم الیہ وکذا الثانی لمنافاتہ للفرعیۃ واما الثالث فلان ہذہ البعدیۃ اما ان یکون مقارنۃ للبعدیۃ الزمانیۃ
اولا علی الاول یلزم وجود الہیولی بدون الصورۃ وقد علم استحالۃ تجردہا عن الصورۃ وعلی الثانی فیکون ہذہ البعدیۃ
ذاتیۃ فیلزم تاخر العلۃ عن المعلول وہو محال واذا بطلت الاقسام المذکورۃ بطل علیۃ الصورۃ لتقوم وجود الہیولی وغایۃ
الخلاص عنہ ان الصورۃ تصدر عن الجاعل اولا ثم یجعل ہذا الجاعل تلک الصورۃ من حیث تصورہ خلطہا مع الہیولی فیکون
الصورۃ علۃ للہیولی بواسطۃ تصور الجاعل انضمامہا مع الہیولی ولذلک لا یوجد الہیولی فی الخارج بدون انضمام
الصورۃ الیہا فالانضمام فی الصورۃ لا یکون فرعا لوجود المنضم الیہ بل مستلزما لہ فان قلت ہذا انما صح لو کان صدور
الطبائع الجوہریۃ اولا ثم یعرض الانضمام لہا فی مرتبۃ متاخرۃ قلت لا باس فی ذلک وللمجادل مجال واسع فتامل
حتی ینکشف لک ما فی امثال ہذہ الدعاوی من المنوع الصریحۃ **قولہ** الی مہیۃ الصورۃ الخ لا الصورۃ الشخصیۃ
لانہا تتبدل مع بقاء الہیولی فالتلازم انما ہو بین الہیولی والصورۃ المطلقۃ فالعلاقۃ الافتقاریۃ للہیولی انما ہو
مع الصورۃ المطلقۃ لا لتشخصہا لما عرفت من افتقارہا فی تشخصہا الی الہیولی فلو افتقر الہیولی الی الصورۃ الشخصیۃ
ایضا یلزم الدور المحال **قولہ** ان الصورۃ شریکۃ للعلۃ الفاعلیۃ الخ لا فاعلہ ولا جزء فاعلیۃ ولا آلۃ مطلقۃ ولا واسطۃ لک فہی شریکۃ
للفاعلیۃ فی اتمام العلۃ التامۃ وتحصل ایجاب المعلول بہا **قولہ** فلا بد ہہنا من سبب اصل الخ یعنی انہ لما لم یکف الصورۃ
المطلقۃ مع استمرارہا کاستمرار الہیولی فی سببیتہا لا بد ہہنا من سبب اصل مستمر الوجود یشارک الصورۃ فی العلیۃ وانما
سماہ سببا اصلا اقتفاء للشیخ فی الاشارات اما لانہ مستمر الوجود المستحفظ لوجود العلۃ او لانہ یفید اصل وجود الہیولی
من حیث کونہا بالقوۃ فان الصورۃ لا یفید الا اخراج ذلک الوجود المستفاد منہ الی الفعل وبقیتہ **قولہ** ثابت دائم
الوجود الخ والا لما افادہ دوام وجود الہیولی **قولہ** مفارق الذات عن المادۃ الخ کذا قال المحقق فی شرح الاشارات
وہو مبنی علی اصلہم المذکور فی ترتب الموجودات من کون علۃ الاجسام المشتملۃ علی الکثرۃ ہو الفعل الفعال بوجہ
الجسمیۃ وتوسطہا واثبات الہیولی فقد حصل الانسیاق من عالم الاجسام الی عالم المجردات ومن الشاہد الی الغائب
والتفصیل فی مباحث ربط الحادث بالقدیم لیس ہذا موضعہ **قولہ** والا لعاد بعض المفاسد الخ ای وان لم یکن
ہذا السبب مفارقا عن المادۃ لکان جسما او جسمانیا مشتملا علی المادۃ والصورۃ فیکون الصورۃ علۃ لہ مع غیرہا وان
انتہی الی المفارق فہو المطلوب والا لعاد بعض المحالات اللازمۃ علی تقدیر کون الصورۃ علۃ تامۃ للہیولی والعکس وہو
محال فعدم تجرد السبب المفارق محال ایضا ہذا **قولہ** ومن معین ہو مہیۃ الصورۃ الخ المعین علی صیغۃ اسم الفاعل
من الاعانۃ والظرف معطوف علی قولہ من سبب الخ وہذا لفظ الشیخ فی الاشارات ایضا وحینئذ یحمل قولہ فیما سبق
حیث قال فاعلم ان لیس یکفی ایضا وجود الحامل حتی تتعین صورۃ جرمانیۃ والا یوجب التساویۃ المذکور بل یحتاج فیما
تختلف احوالہ الی معینات واحوال متفقۃ من خارج تتحدد بہا ما تحت من القدر والشکل انتہی علی المعین من

الاضافة لا علی المعین بالتشدید بمعنی المشخص من التعین کما فعل الامام والمحقق فانه تصحیف کیف فان المقید للتشخص هو
الفاعل المفارق والهیولی مع العوارض معین له کالصورة والفاعل للهیولی وقد نص علی ما قلنا المحاکم وسنفی قوله هو
مهیة الصورة الخ اشارة الی دفع دخل مقدر تقریره ان المادة ان تعلقت بالسبب المفارق والصورة فیکون مجموعهما کل العلة
المفیدة لها فاذا ابطلت الصورة بطل هذا المجموع الذی هو العلة فیجب ان یبطل المادة المعلولة ایضا مع انها یبقی والصورة تتبدل
وحاصل الدفع ان الصورة لها اعتباران احدهما المخصوصة بما هی المخصوصة وثانیهما المطلقة اعنی مهیتها من حیث هی
فحینئذ نقول انما شریکة للعلة الفاعلیة للهیولی یراد منها مهیتها لا المخصوصة ولا شبهة فی ان مهیة الصورة باقیة مستمرة
یتعاقب خصوصیاتها لا یبطل اصلا وحینئذ فالمجموع المرکب من السبب المفارق وتلک المهیة الذی هو علة الهیولی
لا یبطل اصلا بل یکون دائما فتدوم المادة بدوامه **قوله** فی عالم الاسطقسات بتعقیب الصور منه الخ فی هذا التخصیص اشارة الی
ان الصور اما صور لا یفارق المادة کصور الافلاک جسمیة کانت او نوعیة فانها لا یفارقها اصلا اما الجسمیة فلامتناع الخرق والالتیام
علیها واما النوعیة فلامتناع الکون والفساد فیها واما صور یفارقها المادة الی بدل بمعنی انها لا یخلو عن مثلها کصور العناصر سواء
کانت جسمیة او نوعیة لجواز الخرق والالتیام والکون والفساد فیها والاولی ملازمة للسبب المفارق وشریکة لها فی
افادة فعلیة الهیولی ویتقدم علیها البتة بتشخصها واما الثانیة فهی لا یکفی بتشخصها لابقاء المادة واستمرارها مع السبب
المفارق لتبدلها وتعاقبها فلا بد ههنا السبب المنفی للمادة ان یبقیها بتعاقب الصور بانه کلما زالت عنه واحد
من الصور عقیب بالاخری فیستبقی الهیولی بهذا السبب الاصل ومهیة الصورة الباقیة بتعاقب افرادها ومجموعهما
یحصل العلة التامة القریبة المستمرة الوجود والصور العاقبة شریکة للسبب المفارق فی اقامة الهیولی بما یماثل
الزائلة فی الصورة الجسمیة المتحدة فی النوع وبما یخالفها فی التنوعات فی الصور النوعیة یجعل الهیولی
غیر ما کانت حاصلة بالفعل هی بالسابقة والمراد من الصورة العاقبة اللاحقة والباء فی قوله بما یماثل الخ متعلق
بقوله شریکة وفی قوله وبما یخالفها الخ متعلق بالفعل المتاخر اعنی یجعل الخ ویشهد بذلک قال المحاکم فی شرح قول
المحقق فاذن الصورة العاقبة شریکة للسبب الاصل ان المراد من العاقبة اللاحقة والمعنی اذن الصورة اللاحقة
شریکة للسبب الاصل فی اقامة الهیولی ومقومة للجسم اما شرکتها للسبب الاصل فهی لطبیعتها التی بها یشارک
الصورة الزائلة لو ما یغایرها بخصوصیاتها المخالفة لخصوصیة الصورة الزائلة فهی یجعل المادة نوعا غیر الذی کان بالفعل
بما یخالفها من الاحوال النوعیة **قوله** فباجتماعهما یحصل العلة التامة الخ فیه ان الصورة المطلقة لما کانت
شریکة لعلة الهیولی کانت متقدمة علیها ضرورة تقدم العلة وما یتوقف تمامها علیه علی المعلول فهی من هذه الجهة
لا یکون معلولة للهیولی والا لزم الدور فاما ان نسبت الی علة اخری ولا علی الثانی اتبطل ما اشترطوا من اشتراط علاقة
العلیة باحد الوجهین المذکورین وعلی الاول فاستنادها الی تلک العلة اما بنفس مهیتها او بتشخصها والثانی لا یمکن لان

متقدما على الهيولى لكونها علة لتشخصها فلا يكون متقدما على الهيولى وشريكة لعلتها وعلى الاول فيلزم ان يكون جعل الطبيعة النوعية
غير جعل الاشخاص وهو يخالف ما اشتهر فيما بينهم من ان جعلها واحد وايضا يلزم المثل الافلاطونية ان وجدت الطبيعة
قبل وجود الاشخاص وغايته ما يمكن الخلاص عنه القول بان للطبائع وجودان احدهما المطلق الصالح للتكثر وثانيهما الوجود
الخاص المانع عن الشركة ويسمى الاول وجودا الهيا والثاني طبيعيا فالصورة لوجودها الالهي المفاض من مقيم الهيولى متممة
للعلة الفاعلية لها ثم يفاض اشخاصها على الهيولى على حسب قابليتها واستعدادها وهذا العبد للمجادل فيه مجال
مناقشة كما لا يخفى ومن العجائب في هذا المقام ما ارتكب به المحاكم في الجواب حيث قال ان المراد بعلية الصورة المطلقة
انه لا بد ان يكون للهيولى في كل حين من الاحيان من صورة شخصية تلحقها فشريكة العلة احدى الصور المشخصة لا على التعيين
لا يحتاج الى احدها من حيث انها متعينة ولهذا لا يلزم من انعدام الصور انعدام الهيولى فان العلة ليست هذه
الصورة بل اما هذه واما تلك وليس في الخارج الا هذه او تلك الى واحد دائم الوجود انتهى فانه صريح في ان العلة كل واحدة
من الصور المعينة على سبيل التعاقب فالعلة في كل حين لا يكون الا صورة متشخصة متعينة ولا يكون العلة هي مهية
الصورة لا بشرط شيء وهذا مع كونه مبنيا على نفي وجود الطبائع في الاعيان على ما استقر عليه رايه وهو خلاف ما تقرر
عند المحققين كالشيخ الرئيس وغيره فلا يصلح توجيها لكلامهم لا يتم في نفسه اذ لقائل ان يقول كل واحد من
تلك المعينات لما كانت واحدة ما تعدد ومتشخصة في ذاتها امكن ان يكون علة مستقلة للهيولى الواحدة ما تعدد من
غير حاجة الى ضميمة المفارق فلم يثبت المط وهو كون الصورة شريكة لعلة الهيولى وان بنى كلامه على ان فاعل الواحد
بالعدد انما يكون واحدا بالعدد وتلك المعينات المتناولة متعددة فلا يصلح علة للواحد بالعدد والا يلزم توارد العلل
المستقلة على معلول واحد شخصي وهو محال يتوجه عليه انه مخالف لما يفهم من كلام الشيخ في الشفاء وافتقا والنفس فيما بعد
من ان الصورة من حيث هي شريكة للعلة الفاعلية دون ما متعينة بتعين مخصوص او تعين ما ولما وجه الامام و
المحقق كلام الشيخ في الاشارات حيث قال الهيولى مفتقرة في ان تقوم بالفعل الى مقارنة الصورة وقال الامام
الصحيح ان بقاها الى ذات الصورة وقال المحقق يحتمل ان يكون مراد الشيخ ذلك واذن فالحق في التوجيه ان بقاء الصور
المتعاقبة المتعينة لا يصلح شيء منها لان يكون علة للهيولى او شريكة لعلتها لا نعدامها مع بقاء الهيولى فالتي تفتقر اليها
الهيولى هي الطبيعة النوعية للصورة وهي لما كانت واحدة بالنوع دون التشخص لم يصلح لان يكون علة للهيولى المتشخصة
بالاستقلال فهي شريكة للعلة الفاعلية لها باعتبار اطلاقها وان افتقرت اليها باعتبار خصوصيتها وتشخصها والقاعدة القائلة
بان جعل المهية والتشخص واحد في معرض المنع فيجوز ان يكون المهية مجعولة اولا وبجعلها تتقدم على شيء ويشارك
عليه ثم بما يعرضها من التشخصية اخر عنه ثم ان ههنا شيئا آخر وهو انه انما يثبت كون طبيعة الصورة شريكة لعلة الهيولى لا شريكا لتشكل
بافرادها المتعاقبة لو كان كل متعقب البدل لازم الحصول لشيء مقيما له وهو ممنوع فان اعراض الاجسام من اللين وا

والمقدار لازمة الحصول لها تتعاقب الافراد من غير خلو الجسم عنها مع انها ليست مقيمة للاجسام والا لكانت جواهر لامتناع الجوهر بالمتقوم الجوهر بالعرض والجواب عنه ان تلك الاعراض مقومة للاشخاص بما هي اشخاص للجسم بما هو جسم وليس كل مقيم للشيء صورة وفي الصورة ما يقيم الجوهر وتلك مقومة للاعراض وفيه ان تلك الاشخاص لا اشتباه في كونها مقيمة لوجود الجسم كالصورة لوجود الهيولى فما الفرق وادعاء جوهرية الواحد وعرضية الآخر تحكم محض فافهم **قوله** وقد يقال كيف يكون طبيعة عامة الخ هذا الايراد ذكره الشيخ في الهيات الشفاء ومبناه على ان العلة التامة لا بد من ان يكون اقوى تحصلا وجودا من المعلول والوجود والوحدة متلازمان ومتساويان في القوة والضعف فالواحد بالعدد اقوى وحدة من الواحد بالنوع وهو من الواحد بالجنس كذلك الوجود الشخصي اقوى من الوجود النوعي وهو من الجنسي فاذا كانت الصورة المطلقة اعني ماخوذة بلا شرط شيء شريكة للعلة التامة للهيولى ووحدتها وحدة نوعية وهي اضعف من وحدة الهيولى لكونها شخصية فيلزم ان يكون الواحد بالعموم من دواخل علة الواحد بالشخص او علة له وهو باطل والا لكان العلة اضعف تحصلا من المعلول وهو اقوى منها وذلك ظاهر البطلان **قوله** فيجاب بان ذلك غير مستبين الفساد الخ هذا الجواب ايضا للشيخ وعبارته انا لا نمنع ان يكون الواحد بالمعنى العام المحفوظ وحدة عمومه لواحد بالعدد وههنا كذلك فان الواحد بالنوع مستحفظ لواحد بالعدد وهو المفارق فيكون ذلك الشيء توجب المادة ولا يتم ايجابها الا باحد امور يقارنه ايها كانت انتهى وحاصله ان العقل انما يتقبض عن كون الواحد بالعموم علة للواحد بالشخص اذا لم يكن وحدة عمومه محفوظة بالواحد بالعدد واما علية الواحد بالعموم الذي يستحفظ وحدته العمومية بالواحد بالشخص فلا ينقبض العقل عنها اصلا والمتحقق فيما نحن فيه كذلك فان الواحد بالعموم النوعي اعني الصورة الجسمية والجنسية اعني النوعية اي نفس طبيعتهما مستحفظ بالواحد بالعدد الذي هو المفارق فيصح ان يكون علة للواحد بالعدد الذي هو المادة هذا على طبق ما في الشرح والمطابق لما نقلنا من عبارة الشيخ ان يقال في تقرير الجواب ان العلة بالحقيقة ههنا هو السبب المفارق وهو واحد بالعدد الا انه لا يتم ايجابه الا بمقارنة احد امور يقارنها ايها كان لا بعينه واليه اشار بقوله ولا يتم ايجابها الخ فان ذلك لا تخرجه عن الوحدة العددية بل انما يجعل الواحد بالعدد تام التاثير والايجاب بجهة حصول المناسبة بين المفارق المحض البريء عن القوة والانقسام وبين ما في ذاته قوة الانقسام والكثرة تامر يكون ذا جهتي قوة وفعل ووحدة وكثرة وبالجملة كانت طبيعة الصورة الجسمانية بما هي صورة جسمانية من غير ان تخصص بالمخصصات النوعية والشخصية علة للهيولى بالذات فقد كانت العلة التامة الموجبة لها مؤتلفة الذات من التمام واحد بالعموم لواحد بالعدد واما شخصيته تامة التاثير بما فيه الوجود والتشخص غير متكثر افراد تلك الطبيعة مرسلة اذ ليست الافراد ولا شيء منها جزء العلة فهناك واحد بالعدد وعلة لواحد بالعدد والى هذا التقرير اشار التتا ههنا بالعلاوة المذكورة بقوله على ان ذلك لا يخرج الخ والغرض منه دفع ما يتراءى وروده من ان بانضمام الواحد بالعموم لا يحصل الواحد بالشخص فلم يكن المجموع المركب من المفارق وطبيعة الصورة واحدا بالعدد وواحدا بالتشخص فلا يصلح علة

للهیولے الشخصیۃ وحاصل الدفع ان العلۃ ہی الواحد بالعدد والمفارق عن المادۃ والطبیعۃ العامۃ من شروط ایجابہ و
متممات تاثیرہ وذا لایخرجہ عن وحدتہ الشخصیۃ وفیہ ان ہذا الواحد بالعموم اما ان یکون خارجا عن العلۃ التامۃ
فلم یکن للصورۃ مدخل فے ربط الہیولے اصلا وہو ینافی وجود العلاقۃ الافتقاریۃ بینہما واما ان یکون داخلا فیہا
بان یکون من الشرائط والروابط للعلۃ المفارقۃ فیکون المجموع علۃ تامۃ فلا نسلم ان ہذا المجموع واحد بالشخص
فان مجموع الشخص والکلی لا یکون واحدا بالعدد والبتۃ فان وحدۃ العلۃ الفاعلیۃ بالشخص فقط لا یکفی فی وحدۃ
العلۃ التامۃ بل انما یکون ہی واحدۃ بالعدد اذا کانت سائر اجزاءہا کذلک ومع ذلک مکابرۃ الا ان یقال علی ہذا بانہ
لا علاوۃ والمنقضے ان وحدۃ العموم لا یمنع فے الشرائط والروابط ولا یخرج العلۃ التامۃ عن الوحدۃ العددیۃ ولکنہ
انما یتم اذا ارید بالعلۃ التامۃ الفاعل ثم شرائط تاثیرہ وارتفاع موانعہ لا مجموع العلل الناقصۃ فانہ لا یتصور
وحدتہ بالعدد ومع کون واحد من دواخلہ واحدا بالعموم فیکون حاصل الجواب علے ہذا التقدیر ان الفاعل التام
التاثیر لوجود جمیع شرائطہ وارتفاع موانعہ فیما نحن فیہ ہو السبب المفارق وہو واحد بالشخص لا یضر فی وحدتہ
العددیۃ کون بعض شرائطہ واحدا بالعموم فیصح کونہ علۃ للهیولے الواحدۃ بالشخص بلا کلفۃ والعلۃ التامۃ بمعنی
المجموع وان کانت واحدۃ بالعموم لعموم احد اجزاءہا ولکن الوحدۃ العددیۃ للفاعل المستجمع لشرائط التاثیر و
ارتفاع الموانع کافیۃ فان العقل وان استوحش عن کون الواحد بالعموم علۃ للواحد بالشخص ولکن لا یستوحش
عن کون الواحد بالعموم من شرائط الواحد بالشخص اذ لا باس بان یکون الشرائط والروابط اضعف وجودا من
المعلول لانہ لا یخرج الفاعل التام فی التاثیر عن الفاعلیۃ ہذا غایتہ ما یقال فی توجیہ ہذا المقام وللشارح المحقق من
اصل الاشکال جواب آخر ذکرہ فے حواشی الٰہیات الشفاء وہو ان الہیولے لیست شخصا معین الذات بل ہا
ہی مبہمۃ الہویۃ ضعیفۃ الوجود والوحدۃ حتی ان وحدتہا الشخصیۃ شبیہۃ بالوحدۃ الجنسیۃ لانہ یکفی فی انحفاظ تشخصہا
مطلق الصورۃ علے ای وجہ کانت ثم ان الصورۃ التی ہی الواسطۃ فی وجودہا لیست عبارۃ عن المعنی الذہنی
والمہیۃ بما ہی ہی من غیر انضمام الوجود الخارجی الیہا ولا خفاء فی ان سبب الہیولے لیس مفہوم الصورۃ و
معناہا بل السبب وجودہا الخارجی لا بالخصوص فالعقل لا یمنع من سببیۃ مثل ہذا العام المتحصل نحو ما من الوجود
بمثل ہذا الواحد الذے لیست وحدتہ العددیۃ اقوے من الوحدۃ الجنسیۃ والافتقار الی انضمام الامر القدسی
لیس لاجل اقتضاء مرتبۃ تشخص الہیولے الاستناد الی الواحد بالشخص بل لاقتضاء الصورۃ فی وجودہا وکونہا
شیئا الیہ لیکون طبیعتہا محفوظۃ الوجود ولو احد من شخصیاتہا المتعاقبۃ ہذا کلامہ مع حذف بعض ولا یخفے علیک
انہ راجع الی ما نقلنا عن المحاکم من کون علۃ الہیولے ہے الصورۃ المتعینۃ دون نفس الصورۃ وہو مع
کونہ خلاف تصریحات القوم لا یتم کما عرفت وقولہ اذ لا خفاء فی ان سبب الہیولے لیس مفہوم الصورۃ

الخ بعد فی خفاء بل السبب یعنی المتمم للفاعل ہی الطبیعۃ من حیث ہی ہی لا الموجودۃ بوجود ما ولئن کان وحدۃ الہیولی
الشخصیۃ اضعف من الوحدۃ الجنسیۃ التی تحصلہا بمطلق الصورۃ لا الصورۃ خاصۃ فالصورۃ من حیث ہی ہی سبب لہا
فی الحقیقۃ دونہا موجودۃ بوجود ما ولیت شعری لا افہم بعد الاعتراف بحصول الوحدۃ الشخصیۃ للہیولی بمطلق الصورۃ
لا الصورۃ خاصۃ نوعا معنی کون سبب الہیولی الصورۃ الموجودۃ لا طبیعتہا فانہ لا معنی لمطلق الصورۃ سوی طبیعتہا
من حیث ہی ونقول بان اعتبار المفارق انما ہو لاجل حاجۃ الصورۃ اما الاحتیاج الہیولی فی التاثیر
الیہ اظہر خلافا للشیخ فانہ نص علی فاقۃ الہیولی الیہ والصورۃ سبب رابط فقط وکیف فانہ علی ہذا التقدیر یکون
الصورۃ علۃ مستقلۃ للہیولی وقد نفی فیما مضی کونہا علۃ مطلقۃ وہل ہذا الا من قبیل التناقض وبالجملۃ کلام
الشیخ ہذا فی غایۃ الوہن ہذا ما حصل الآن ولعل اللہ یحدث بعد ذلک امرا **قولہ** ولقد شبہت الحکماء المعقب
القدسی الخ ہکذا وجدنا فی النسخۃ الحاضرۃ وقد رایت فی بعض النسخ لفظ المقیم بمقام المعقب وکلاہما صحیحان
فان المبدء المفارق یقیم الہیولی باعانۃ الصور المتعاقبۃ المستفیضۃ فہو کما انہ مقیم الہیولی کذلک معقب الصور
علیہا بل التعقیب من لوازم التقویم ہہنا وکونہ قدسیا لکونہ مفارقا عن المادۃ مقدسا عن شوائبہا سواء کان نفس
الواجب تعالی شانہ او واحدا من العقول والثانی ہو الظاہر من کلام الحکماء فانہم متی یجدون معلولا بحیث لا یکون
تجویز حقیقۃ لنقصان فی ذاتہ قابلا للنقص من الجاعل الحق تعالی شانہ یسندونہ الی بعض الوسائط من الجواہر
المجردۃ التی فیہا تعدد جہات واعتبارات بعضہا اشرف وبعضہا اخس لیصدر الاشرف من الاشرف والاخس من الاخس
ووجہ التشبیہ بین ہذا المقیم للمادۃ باقاضۃ صور متعاقبۃ علی المادۃ کل عاقبۃ منہا یشارک السابقۃ فی انہا صورۃ یعاون
المقیم علی الاقامۃ ویخالفہا فی جعل الہیولی جوہرا بالفعل غیر الذی کان بالسابقۃ وبین ممسک سقف معین
بدعامات متعاقبۃ یزیل منہا واحدۃ فواحدۃ ویقیم اخری بدلہا فی ان کما ان ہذا الممسک للسقف المعین یمسک
ہذا السقف باعانۃ وعامۃ بعد دعامۃ بان یکون اللاحقۃ معینۃ للسابقۃ فی ابقاء السقف کذلک یقیم الہیولی بالصورۃ
مشخصہا بصورۃ بعد صورۃ بان یزیل واحدۃ ویقیم اخری بدلہا والفرق ان فی صورۃ تعاقب الدعامات الممسک
لکل منہا ہو ما کان بالسابقۃ وفی صورۃ تعاقب الصور یجعل کل صورۃ للہیولی جوہرا بالفعل غیر ما کان بالسابقۃ
والسر فی ذلک ان وحدۃ الہیولی وان کانت شخصیۃ الذات ولکن مبہمۃ الصورۃ فکل صورۃ تحصیل جوہرا بالفعل غیر
ما یحصل بالآخر بخلاف وحدۃ السقف فانہا لا ابہام فیہا لا فی الذات ولا فی الدعامات حتی یقال ان السقف
ممسکا بدعامۃ غیر ما کان ممسکا بدعامۃ اخری قبلہا فافہم **قولہ** والحال فی الطبیعۃ الخامسۃ کالحال فی عالم الطبائع الاربع
الخ المراد من الخامسۃ ہی طبیعۃ الافلاک ومن الطبائع الاربع طبائع العناصر الاربعۃ فانہا اربعۃ ایضا محصلۃ للانواع
الاربعۃ من العناصر والعرض دفع ما سراہ ورودہ فی ہذا المقام وہو ان فی عالم العناصر الاربعۃ لما تبدلت تشخصات

الصورة الجسمية وحقايق النوعيات بالكون والفساد لم يكن القول بكون الصور المتشخصة علة متممة لعلة الهيولى لتبدلها
مع بقاء الهيولى والمتمم للعلة يمنع تخلف المعلول عنه كما يمنع تخلفه عن تلك العلة بل الشريكة لعلتها هي طبيعة
الصورة واما في الطبيعة الخامسة الفلكية لما كانت تشخصها لازمة لكل فلك لا يفارق عنه لامتناع الخرق والالتيام والكون
والفساد علة فلم لا يجوز ان يكون تلك الصورة الشخصية معينة للعلة المفارقة في افاضة هيولى كل فلك اذ المانع هو
مفارقة الهيولى عنها وهو فيما نحن فيه مفقود وحاصل الدفع ان الحال في الطبيعة الخامسة مثل الحال في الطبايع
الاربع في حاجة الهيولى الى طبيعة الصورة لا الى شخصها وان كان هذا التشخص لازما في الافلاك دون العناصر وذلك
لما عرفت من ان الصورة الشخصية يحتاج في تشخصها وما يعرض لها من العوارض المشخصة الى المادة ومن المستحيلات
تقدم ما يحتاج الى شيء في جهة علة من تلك الجهة فاستحقت للمادة في الاجسام كلها صورة مرسلة لا ما هي صورة تشخصية فالصورة بما هي
صورة متممات العلة الموثرة في المادة وهذا في الصورة الجسمية ظاهر واما النوعيات فهي وان صح كونها علة للهيولى الفلكية
لامتناع انفكاكها عنها لكن بنفس طبايعها ايضا لا بما هي مشخصة لفاقتها في تشخصها الى المادة واما في العناصر فالملازم
للمادة مطلق الصورة النوعية اي المفهوم الجنسي الشامل لانواعها المختلفة فقط فالتشبيه في كون العلة مطلق الطبيعة
سواء كانت جنسية في واحد ونوعية في اخرى لا من كل وجه حتى يقال ان النسبة غير صحيح كما لا يخفى على ذوي الاذهان
الثاقبة **قوله** وان كانت اقدم ذاتا الخ يعني ان الهيولى لما كانت محتاجة في تقومها الى جهة الصورة فالصورة بما هي
صورة متقدمة عليها بالذات الا ان جهة الهيولى وتشخصها متقدمة على تشخصية الصورة القائمة بها البتة فباعتبار
الشخصية يتكرر التعلق من الجانبين البتة فكل منهما يحتاج الى الآخر في تشخصه لكن لا على وجه يدور وفيه ان اعتبار
الشخصية وان استوجب تكرر التعلق من الجانبين ولكن لا في المتلازمين فان التلازم على ما عرفت انما هو بين
الهيولى ومطلق الصورة لا الشخصية فحاجة الشخصية اليها لا تكرر الحاجة في المتلازمين اصلا وسنخ الفردية وان سلمنا
كونه لازما للهيولى ولكنها لا يفتقر اليه بل الافتقار من جانب واحد فقط فلم يتكرر الافتقار ومع ذلك ملازمة سنخ
الفردية للهيولى ايضا في معرض الخفاء لانه لا يلزم من طبيعة الصورة فكيف للهيولى **قوله** بان يكون تشخص الهيولى بتعين
ذات الصورة الخ اعلم انه قال الشيخ في الاشارات وتشخص بها الصورة وتشخصت هي ايضا بالصورة على وجه تحصيله ملائمة
كلام غير هذا المحل انتهى وقال الامام في قوله على وجه الخ اشارة الى كيفية تشخص كل منهما بالاخرى لكن لا على
وجه يدور بل بان يكون تشخص كل واحدة منهما بذات الاخرى وقال المحقق تشخص الهيولى بذات الصورة معقول
فان الهيولى انما يصير هذه الهيولى لتعينها لاجل صورة لعينها لا من حيث انها هذه الصورة بل هي صورة ما واما تشخص
الصورة بذات الهيولى فليس بمعقول لوجهين الاول ان هذه الصورة يمتنع ان يفارق لهذه الهيولى فهي متعلقة بهذه
الهيولى بالضرورة بخلاف الهيولى فانها يعقل ان يكون هذه الهيولى وان لم يكن هذه الصورة فتشخص الصورة يكون بهذه الهيولى

لا بما ہی مطلقة والثانی ان الهيولے قابلة والقابل لا يكون فاعلا واليه اشار بقوله لا بالهيولے بما ہی ہی قوله الخ فالصورة
بذاتها متقدمة على الهيولے بما ہی مرسلة ومتشخصة جميعا والهيولى تشخصها متقدمة على تشخص الصورة بما ہی مرسلة فان قلت
احتياج الصورة الى تشخص الهيولے فی تشخصها مع عدم الحاجة الى مهيتها غير معقول اذ الحاجة الى التشخص من غير حاجة
الى مهية غير معقول قلت وان سلمنا ان الامر على ما قلت ولكن الكلام فی المحتاج اليه بالذات ولا يلزم من كون تشخص
من مهية علة بالذات لامر كون تلك المهية كك فمهية الهيولے محتاجة الى طبيعة الصورة بالذات وكذا تشخصها واما
تشخص الصورة فبالهيولے الشخص بالذات والى طبيعتها بالعرض فقد دور لاختلاف الجهتين **قوله** بل هذه الخ اى
الحاجة الى نفس الذات انما ہی طريق الهيولے وطرزها بالقياس الى الصورة لما علمت من حاجتها فی تشخصها الى
الصورة نفسها الا طريقة الصورة بالنظر اليها ولذلك كانت الهيولے لمهيتها وتشخصها جميعا اقدم من الصورة لتشخصها
فقط هذا واعلم ان الامام قد اورد ههنا ايضا بان الدور لا يخلص عنه بعد لان تشخص كل من الهيولے والصورة بذات
الاخرى موقوف على انضمام ذات احدهما الى ذات الاخرى وانضمام ذات كل واحد منهما الى ذات الاخرى
متوقف على تشخص كل منهما لان المطلق ليس بموجود وانضمام ما ليس بموجود الى غيره محال واجاب عنه بمنع
هذه المقدمة مستندا بان الوجود منضم الى المهية ولا يتوقف انضمامه اليها على وجودها والا لكانت المهية موجودة
قبل انضمام الوجود وانه مح وقال المحقق قوله الشيء المطلق غير موجود ليس بصحيح لان الشيء المطلق يمكن ان يوجد بلا شرط
الاطلاق والتقييد ويمكن ان يوجد بشرط الاطلاق والاول موجود فی الخارج والعقل والثانی موجود فی العقل
دون الخارج فلا يصح ان يقال انه غير موجود اصلا والجواب بانضمام الوجود الى المهية غير صحيح ايضا لانهما امران عقليان
ولا يصح الحاق الامور الخارجية بما ہی خارجية فی احكامها بالامور العقلية والحاصل انه ليس فی الخارج امران احدهما
الوجود والآخر المهية حتى يقال بانضمام الاول الى الثانی بل فی الخارج امر واحد ثم العقل بضرب من التحليل يعبر عنه بامرين
وجود ومهية ويقيم احدهما الى الآخر فالانضمام بينهما فی العقل فقط دون الخارج والهيولے والصورة موجودان خارجيان
فلو كان الانضمام بينهما فيكون فی الخارج فقط فيتوقف على تشخص الآخر فيه البتة والجواب عن ايراد الامام ان
مرادهم من قولهم الصورة مشخصة للهيولے انها علة لتشخصها بذاتها انها من الامور التی يحصل بانضمامها اليها تشخصها
حتى يتوجه ذلك واما حديث اتصاف الهيولے بالصورة هل هو انضمامی او انتزاعی فحاله ان الجمهور من المتقدمين
ذهبوا الى الاول واورد عليهم بان الاتصاف الانضمامی الخارجی فرع وجود المنضم اليه فی الخارج والاتصاف
الهيولے بالصورة المطلقة كك فيلزم تاخر الطبيعة الصورة عن الهيولے وقد قلتم انها متقدمة عليها [illegible]
عنه المحقق الدوانی تارة بان الاتصاف متاخر والصورة التی هی الصفة متقدمة وفيه ان الاتصاف الانضمامی
فرع وجود حاشيتی الاتصاف فی ظرف الاتصاف لا فرع لنفس الاتصاف الذی هو نسبة [illegible]

فانہ یستلزم تقدم الاتصاف علی نفسہ وہو محال وتارۃ بان اتصاف الہیولی بالصورۃ اتصاف ذہنی فلا یستدعی تقدم الہیولی علیہا الا فی الذہن وفیہ ان الاتصاف ہہنا للہیولی الموجودۃ فی الخارج لوجود الصورۃ فی ہذا الظرف فکیف یکون ذہنیا فان حاشیتی الاتصاف موجودان فی الخارج ولو فرض الاتصاف فی الذہن اذا لفرض فہو خارجی البتۃ فلا مخلص الا تخصیص لقاعدۃ القائلۃ باقتضاء الاتصاف الانضمامی وجود الموصوف قبل الصفۃ اذا کان الصفۃ عرضا واما اذا کان جوہرا کما فی نحن فیہ فلا فالصورۃ الجوہریۃ بنفس طبیعتہا وان اتصفت الہیولی بہا ولکن ذلک لا یستلزم تقدم الہیولی علیہا بما ہی کک وانما القدر الضروری تقدم الہیولی علی تشخصہا فقط وہذا وان کان تخصیصا للقواعد العقلیۃ ولکن لا باس بہ لاصلاح مقالہم کما یشاہدہ مقالاتہم کثیرا فلا تکن من المسرعین وقدمنا فیما سبق ما بقی لدفع الاشکال ایضا فتذکرہ **قولہ** فان قیل اذا عدمت الہیولی الخ ہذا الاعتراض والجواب کلاہما ذکرہ باقر المحققین استاد الشارح فی ایماضاتہ ومدار الایراد علی وجدان التلازم فی الارتفاع بین الہیولی والصورۃ لامتناع ان یتقرر الہیولی ویرتفع الصورۃ او یتقرر الصورۃ وترتفع الہیولی فہما متلازمان فما بالہم یقولون بعلیۃ الصورۃ لہا دونہا للصورۃ فالمعترض زعم ان ارتفاع الشئی حین ارتفاع الآخر یستلزم ان یکون احدہما علۃ للآخر **قولہ** قلنا بمعنی انہ لا یرتفع الہیولی الا وقد سبقہ الخ مدار الجواب علی منع ان الاجتماع فی الارتفاع مطلقا یصحح کون احد الشیئین المجتمعین علۃ للآخر بل اذا کان ارتفاع احدہما سابقا علی ارتفاع الآخر سبقا بالذات بان لا یرتفع ذلک الآخر الا وقد سبقہ ارتفاع الواحد فالتلازم المتکرر من الحیثیتین فی الارتفاع مطلقا لا یصحح تکرار العلیۃ بینہما وانما لا یلزم ذلک لو کان ہذا التکرار مع سببیۃ کل منہما للآخر وہو ممنوع بل السببیۃ ہہنا انما وجدت لرفع الصورۃ فان وجود العلۃ کما انہ علۃ لوجود المعلول کک عدمہا علۃ لعدمہ فالملازمۃ بین العدمین وان کانت بحسب الزمان و اما بحسب الذات فلا لان ذات العلۃ منبعثۃ فعا وجودا الملزوم منہ والمعلول باللازمیۃ فرفع العلۃ ووجودہا اقدم بالذات علی رفع المعلول ووجودہ وان کانا معا فی الزمان فالتلازم الحقیقی بینہما غیر متحقق والزمانی وان تحقق ولکنہ لا یمنع تعیین احدہما بالعلیۃ لوجود السببیۃ من جانبیہ فقط دون الآخر ہذا ما وفقنا اللہ تعالی لشرح الکلام الی ہذا المقام والعلم عند الملک العلام واسأل منہ التوفیق للاتمام

فصل فی المکان **قولہ** لما فرغ عن تحقیق ہیئۃ الجسم الخ فیہ اشارۃ الی ان المباحث المذکورۃ سابقا انما ذکرت فی ہذا الفن لاجل توضیح ہیئۃ الموضوع لا انہا من مسائل ہذا العلم لان البحث عن وجود الشئی وعدمہ انما ہو علی ذمۃ الالہی الباحث عن احوال الموجود بما ہو موجود فمباحث الہیولی والصورۃ وکیفیۃ التلازم بل ابطال الجزء ایضا فی الحقیقۃ من الالہی وہہنا انما ذکرت علی سبیل المبدئیۃ لتوضیح حقیقۃ الموضوع فان کان البحث عن المبادی والآن لعد حان ان یشرع فی المقصود فی ہذا الفن وہو البحث عن الاعراض الذاتیۃ

لموضوعه اعني الجسم الطبعي بما هو متحرك او ساكن او ذو طوبية الى غير ذلك مما يؤدي مودي هذه القيود على ما عرفت قوله وهو وقوعه في المكان الخ الضمير راجع الى ما هو الاشهر الخ وفيه اشارة الى ان العرض الذاتي للجسم هو التمكن المعبر عنه بالوقوع في المكان لا نفس المكان لان العرض الذاتي ما يكون قائما بالمعروض منضما اليه او منتزعا عنه و المكان سواء كان سطحا او بعدا ليس كذلك فان قلت كون الجسم متمكنا بديهي لا يصلح لان يجعل مسئلة قلت هذا القدر و ان كان بديهيا ولكن قولنا الجسم متمكن بمكان هو السطح ليس بديهيا فيصلح ان يجعل مسئلة لعلم واذ ليس يصلح لان يكون من الالهي لكونه بحثا عن العرض الذاتي للجسم من جهة التغير والاستعداد فيكون من الطبعي لا غير قوله تحقيق او لا مهية المكان في ايراد فاء التفريع اشارة الى ان البحث عن مهية المكان انما هو لتوضيح التمكن الذي هو العرض الذاتي ولاثبات المسئلة النظرية المذكورة انفا لتوقفها عليه فذكر تحقيق مهية المكان من تلك الجهة وقع في القسم الطبعي لا لانها من مسائلها فان البحث عن ماهيات الاشياء خارج عن الطبعي وانما هو من الالهي كما لا يخفى قوله واثبت انيته بعد ذلك في الفصل الثاني الخ اعلم ان انية المكان لا يخلو اما ان يراد منها انية في نفسه فذلك من الالهي لا يصلح لان يبحث عنه في هذا الفصل او الفصل الآتي واما ان يراد منها ثبوته للجسم فذلك بديهي لا يصلح لان يكون مسئلة لعلم من العلوم فضلا عن الطبعي وايضا فالبحث عن وجود المكان في نفسه قد وقع في هذا الفصل لاجل توقف اثبات التمكن الذي هو العرض الذاتي واما في الفصل الآتي فالغرض اثبات كون الحيز طبعيا للجسم لا وجود المكان في نفسه فمقصد الفصلين متغايران وبالجملة كلام الش ههنا في اضطراب قوله ونحن نريد ان نبين اولا الى قوله في تحقيق مهية المكان الخ اعلم ان اختلاف في تحقيق مهية المكان متفرع على الاختلاف في وجوده فان الفحص عن حقيقة الشيء قد يكون قبل مهية اذا كان معلوما ببعض عوارضه وقد يكون بعده اذا لم يكن كذلك فالمكان لما كان معلوما بعارض ان الجسم يتحرك اليه ويسكن فيه امكن الخلاف في وجوده قبل ان تحقق مهيته فالعقلاء اختلفوا في وجوده فمنهم من نفي وجوده مطلقا بوجوه احدها انه لو كان موجودا فاما ان يكون جوهرا او عرضا وعلى الاول فاما ان يكون جوهرا محسوسا فيلزم ان يكون للمكان مكان لا الى نهاية او كل جوهر محسوس له مكان او جوهرا معقولا فاما ان يقارن الجوهر المحسوس اولا والاول محال والا لكان محسوسا ايضا وقد فرض غير محسوس هف اولا يقارن فلا يكون مكانا وعلى الثاني فيكون كسائر الاعراض الحالة في الشيء يصح ان يشتق منها اسم يحمل على ما حل فيه فيصح حمل المتمكن على ما حل فيه فيلزم ان لا يفارقه في النقلة ويصير معه حيث صار مع ان المكان ليس منتقلا مع المتمكن بل ما ينتقل فيه وثانيها انه لو وجد فلا يخلو اما ان يكون جسما او غير جسم وعلى الاول فيلزم من وجود المتمكن فيه تداخل الاجسام وهو محال وايضا ليس هو من الاجسام البسيطة ولا المركبة فكيف يكون جسما و على الثاني فكيف يصح اتصافه بالمساواة للجسم والمطابقة معه وثالثها لو كان المكان لابد منه للحركة والاستقلال لكان هو من احدى العلل لها مع انه لا يصلح ان يكون فاعلا لها والا لما صح اثبات مبدء فاعلي لكل حركة

فی مکان ولا ان یکون مادة لها او الحرکة انما تقوم بالمتحرک لا بالمکان ولا ان یکون صورة لها اذ لا یجب وجود الحرکة عند وجود
المکان بالفعل ولا ان یکون غایة لها لانها انما یحتاج الیه قبل الوصول الی الغایة کما یحتاج الیه عند الوصول فلو کان المکان
غایة فلا یکون ذلک لاجل انه مکان ورابعها انه لو کان کل جسم فی مکان لکانت الاجسام النامیة ایضا فی مکان فمکانها
ینمو معها فیتحرک معها فیکون للمکان مکان وقد منعهم ذلک ومنهم من اثبت وجود المکان واحتجوا علیه تارة بوجود
النقلة لانها مفارقة جسم عما کان فیه وهو ما سمیناه مکانا وتارة لوجود التعاقب فانا نری الجسم یکون حاضرا ثم یزاله
غائبا ویحضر جسم آخر حیث هو مثلا قد کانت جرة فیها ماء ثم حصل بعده فیها هواء او دهن غالیة بهیئة شاهد وان ههنا امر
قد کان مختصا به اولا شیء ثم وجد آخر مقامه ولا یعنی من المکان غیر هذا وتارة بان ههنا فوقا وتحتا ولیس هذا التجویز الشیء
ولا بکیف وکم فیه او غیر ذلک بل المکان ولولا ان کان المکان موجودا بنوع وفصول وخواص لما تحرک بعض الاجسام
طبعا الی فوق وبعضها الی اسفل فهولاء قالوا قد بلغ من المکان ان التخیل العامی یمنع وجود شیء بدون تحیز مکان و
توجب ان المکان امر قائم بنفسه وقد ذکر بعض الشعراء حین کلامه فی ترتیب الخلقة ان المکان اول ما خلقه الله
فهو لم یر ان تقدم علی وجود المکان شیئا فهولاء مفرطون فی امر المکان کما کان الفرقة الاولی مفرطون فیه حتی انکروا
وجوده مطلقا والحق ان المکان موجود البتة وما ذکروا من حجج النفی فالکل فاسد اما الاول فلانا اخترنا الشق الثانی
وهو ان المکان عرض ویجوز ان یشتق منه اسم لما حل فیه لکن لم یسبق لعدم الوقوف علیه ومثل ذلک کثیر واذا
اشتق فلا یجب ان یکون ذلک الاسم هو المتمکن لانه مشتق من التمکن لا من المکان والتمکن کون الشیء فی
المکان وهو صفة المحوی وان کان المکان صفة قائمة بالحاوی ویجوز ان یکون عرض فی شیء ویشتق منه الاسم لغیره
کالعلم فانه فی العالم ویشتق منه اسم المعلوم مع عدم کون العلم فیه فیجوز ان یشتق من المکان اسم المتمکن ولا یکون
فیه بل فی المکان وایضا المکان لیس بمصدر ولا الحق ان یشتق منه علی هذه الجهة مصدر ولذلک لم یصح
الاشتقاق ولا یلزم منه ان لا یکون المکان عرضا اصلا واما الثانی فبا ختیار ان المکان لیس بجسم ولا مطابقا لجسم
بل محیط به بمعنی انه ینطبق علی نهایة انطباقا اولیا والتصافه بالمطابقة والمساواة بالمجاز بل هو مساوی لنهایته بالحقیقة
ومخصوص بها لک واما الثالث فلانه انما یلزم لو قلنا ان کل نقلة سواء کانت بالذات وبالعرض توجب ثبوت المکان
بل نقول ان النقلة بالذات هی المثبتة للمکان ولزوم ان یکون هو فی احد من عللها انما یتصور لو کان یجب انه کل
ما لا بد منه فهو علة وهو ممنوع الا تری ان العلة لا بد لها من معلول ولوازمه ولیست عللا کما لا بد للمعلول من علة ولوازم
التی لیست بعلل فالمکان یحتاج الیه الحرکة لکن لا بالذات بل بالطبع وهو غیر التقدیم بالعلیة فالمکان امر اعم من
الحرکة لازم لها ولیس لعلة وایضا کون الحرکة فی المتحرک لا یمنع کون المکان علة مادیة له فان کثیرا من الامور
یتعلق لموضوعین عند کثیر من الناس واما الرابع فانما یصح لو یلزم للنامی الموجود فی المکان ان یکون له مکان واحد

ولا ان یکون

واما ان کان دائما یستبدل مکانا بعد مکان کما ستبدالہ کما بعد کم فلیس ہو المکان معہ واجیاحتی یلزم ان یکون للمکان مکان ثم ان فی قول الشارح فی تحقیق ماہیۃ المکان اشارۃ بل تصریح علی ان ذکر الخلاف فی ماہیۃ المکان حقیقیۃ لا فیما یطلق لفظ المکان علیہ فان ذلک لا یجدی فیہ بل الانسب بالعلوم العقلیۃ ان یبحث وینازع فی المعانی دون اطلاقات اللفظ وفیہ تعریض علی الشیخ فی الشفاء حیث ذکر اولا الاختلاف فی اطلاق لفظ المکان وقال فالعامۃ قد یطلقونہ ویعنون بہ ما یکون الشیء مستقرا علیہ ولا یتمیز لہم انہ الجسم الاسفل والسطح الاعلی منہ ثم من یخرج یسیرا عن العامۃ یتخیل تارۃ انہ السطح الاعلی من الجسم الاسفل وربما یعنون بالمکان الشیء الحاوی کالبیت للناس والدن للشراب وبالجملۃ ما یکون فیہ الشیء وان لم یستقر علیہ والحکماء لما وجدوا ما یطلق علیہ لفظ المکان بہذا المعنی الثانی اوصافا مثل ان یکون فیہ الشیء ویفارقہ بالحرکۃ ولا یسع معہ غیرہ ویقبل المنتقلات الیہ ثم مدحوا قلیلا الی ان توہموا انہ حاوی او کان المتمکن موصوفا بانہ فیہ فہمما ارادوا ان تعرفوا ماہیۃ ہذا الشیء وجوہرہ فکانہم قسموا فی انفسہم فقالوا ان کل ما یکون حاصرا بالشیء ولا یکون لغیرہ فلا یخلو اما ان یکون داخلا فی ذاتہ او یکون خارجا عن ذاتہ فان کان داخلا فی ذاتہ فاما ان یکون ہیولاہ واما ان یکون صورتہ وان کان خارجا عن ذاتہ ویکون مع ذلک یساویہ ویخصہ فہو اما نہایۃ سطح یلاقیہ وینفعل بما ستہ دیماسہ غیرہ واما محاط مستقر علیہ انہا الفعق واما ان یکون بعد ایساوی اقطارہ فہو شیخا ای لا ندماس فیہ انتہی کلامہ وہو نص فی ان ہذا الاختلاف فی ماہیۃ المکان بعد الاختلاف فی ما یطلق علیہ لفظہ فان ہذا الاختلاف کلہ فی المعنی کما لا یخفی والشیخ لما سلک فی التعلیم سبیل التسہل یعرض اولا لما وقع النزاع فی اطلاق اللفظ ثم النزاع فی معناہ المتقرر بان مصداقہ ما ذا وانما لم ما نظر الی ان بیان النزاع فیما یطلق اللفظ علیہ لیس من وظائف العلوم العقلیۃ اعرض عن ذکرہ وہذا یذکر الاختلاف فی ماہیتہ بانہ ای شیء ہو فالمراد من تحقیق المہیۃ تعیینہ من بین الموجودات وتمیز ماہیتہ من بین المہیات ولو بالعوارض المختصۃ لا الاکتناہ الحقیقی بالذاتیات فانہ عسیر ان الاختلاف المعنوی عندہ انما یصح القائلین بین سطحیۃ المکان وبعدیتہ سواء کان بعدا موجودا او موہوما کما قد توہم فان النزاع فی اصحاب المذاہب الخمسۃ بحسب تلک الاحتمالات الخمسۃ کلہم معنوی کما عرفت فافہم **قولہ** فاما ان یکون ہیولی او صورۃ الخ ہذان الاحتمالان منسوبان الی البعض الاوائل ومنشاء قول القائلین بان المکان ہو الہیولی یشارک المکان للہیولی فی وصف التعاقب فزعموا انہ الہیولی ومدار قول القائلین بانہ الصورۃ اشتراک المکان لہا فی وصف الاحتواء والتحدید فصورۃ قیاسہم حینئذ ان الصورۃ اول حاو محدد والمکان کذلک فالصورۃ ہی المکان ولم یعلموا ان ہذان قیاسان علی صورۃ الشکل الثانی والاستنتاج فیہ من الموجبتین باطل ولئن ارجعا الی الشکل الاول بان یقال فی الاول الہیولی یتعاقب علیہا المتمکنات وکل ما یتوارد علیہ المتمکنات فہو المکان وفی الثانی الصورۃ اول حاو محدد وکل حاو محدد ہو المکان فیمتنع الکبری وایضا لا یوجد شیء من امارات المکان التی صالح علیہا المتنازعون فیہا فان الجسم یفارق المکان

عند الحرکة والهیولی والصورة لایفارقان عنه فی حین والمکان یکون الحرکة فیه والهیولی والصورة لایکون الحرکة فیهما
بل معهما والمکان یکون الحرکة الیه والهیولی والصورة لایکون الحرکة الیهما البتة والمتکون حین تکون استبدل مکانه
الطبیعی کالماء اذا صار هواء او لایستبدل هیولاه الطبیعیة فی ابتداء الکون یکون فی المکان الاول لاتیکون فی
صورته وبالجملة الاشتراک فی وصفی التعاقب والاحتواء مع التخالف فی الامارات الکثیرة المختصة بالمکان
کیف یصح القول بانه الهیولی او الصورة **قوله** وقد ذهب الی کل منهما الخ ای الاحتمالات الخمسة ذاهب اما
الاولان فقد علمت انه قد ذهب الیهما بعض القدماء واما الثالث اعنی القول بان المکان عبارة عن بعد
یساوی اقطاره للمتمکن فقد اشتهر انه مذهب افلاطن فهو قائل بالبعد المجرد الموجود فی الخارج علی هذه الشهرة
وان کان قد یظهر من مقال الشیخ فی الٰهیات الشفاء خلاف ذلک علی ما سیجیء مفصلا انشاء الله تعالی واما الرابع اعنی
القول بان المکان البعد الموهوم هو مذهب جمهور المتکلمین واما الخامس اعنی کون المکان سطحا من جسم
یلاقی المتمکن مذهب ارسطو واتباعه کالشیخین ابی نصر وابی علی وهو مختار المصنف فی هذا الکتاب لانه علی طورهم
ثم انه ههنا احتمالات آخر احدها ان یکون المکان عبارة عن الجسم المرکب من الهیولی والصورة وثانیها ان
یکون عبارة عن کل بسیط ملاق للبسیط تام محیطا کان او محاطا کما نقل عن بعض القدماء ایضا وثالثها انه عبارة عما
یعتمد الجسم علیه ویتعین بالقرب والبعد عنه والاول لما لم نعلم له قائل وانما هو احتمال عقلی ویبطل بما ذکر فی ابطال
کون المکان بعدا لم یکن التعرض به او الاشارة الیه مشتملا علی فائدة ولذلک ترکه الشارح والثانی مع استلزامه
ان یکون لشیء واحد مکانان وسیعلم انه باطل یبطل بما ذکر وافی اثبات انه سطح الحاوی علی ما ینکشف لک
عنه غطاؤه عنقریب انشاء الله تعالی فلم یکن التعرض به ایضا محتویا علی کثیر فائدة والثالث راجع الی احد
الاحتمالین الاخیرین لاشتمالها علی تلک الخاصة کما یفصله الشارح فلم یبق فی الید احتمال معتد به سوی الخمسة
المذکورة **قوله** ولما کان الاشکال فی ماهیة المکان الخ لعله دفع ما قد یتوهم من ان الاحتمالات المذهوب الیها لما
کانت فی المکان خمسة فلا بد من الاشتغال بابطال کل ما عدا المطلوب فما بال المصنف اشتغل بابطال البعد
فقط دون الاولین ووجه الدفع ان الخلاف فی ماهیة المکان بانه هیولی او صورة کما نسب الی البعض مع انتفاء
امارات المکان فیهما بعید عن العقل فلعل هذین الاحتمالین باطلان عن اصلهما بالضرورة لاحاجة الی الاشتغال
بنفیهما فبقی الاشکال فی ماهیة المکان محصورا فی انهما بعد او سطح ولذلک اقتصر المصنف علی ابطال الاول فقط
لیحصر المقصود فی الثانی هذا **قوله** ای البعد المجرد عن المجرد عن المادة الخ فیه اشارة الی ان المراد عن الخلاء ههنا هذا المعنی
وان کان قد یطلق هو ایضا علی المکان الخالی عن الشاغل سواء کان بعدا او سطحا فبین المعنیین عموم من وجه فانهما
قد یجتمعان کما اذا کان الخالی عن الشاغل بعدا والثانی یوجد بدون الاول فیما اذا کان هذا الخالی سطحا و

والاول بدون الثانی فیما اذا کان البعد خالیا فافهم قوله اعلم انه لما کان للمکان امارات الخ الغرض من ہذا الکلام التنبیہ علی انہ لابد ہہنا من بیان امارات المکان التی یصالح علیہا المتنازعون فی حقیقتہ بمعنی انہم قاطبۃ یقولون بانہا لاتوجد الافیہ لئلا یتوہم لاحد مجال ان یقول اردت من المکان ہذا ولاخر انہ اردت منہ ذلک فیرجع النزاع الی اللفظ ولیس ہو من شان العلوم العقلیۃ فالاتفاق علی تلک الامارات انہ ان النزاع فی امر المکان بعد ذلک نزاع معنوی بان امارتہ ذلک حقیقتہ ماذا ولاشبہۃ فی معقولیۃ النزاع بہذا الوجہ بین العقلاء قوله وہی نسبۃ الجسم الیہ بلفظۃ فی او مافی معناہ الخ وہو الالتواء والاشتمال ولذلک عبر بعضہم ہذہ الامارۃ بکونہ حاویا والجسم محویا بہ وقد اخذ واذلک من قولہم انہ یسع الجسم قوله وصحۃ انتقال الجسم منہ لذاتہ الخ ای اذا نظر الی ذات الجسم یوجد صحۃ انتقالہ عنہ وان استحال ذلک لامر خارج عنہ کمافی السطح فان الانتقال عنہ انما یکون بالخرق وحینئذ یبطل فان ہذا البطلان لامر آخر لا لنفس اقتضاء حرکۃ الجسم المتمکن قوله واستحالۃ حصول جسمین فی واحد منہ الخ ہذا ہو الامارۃ الثالثۃ وذلک من قولہم لایسع معہ غیرہ قوله واختلافہ بالجہات الخ ہذا ہو الامارۃ الرابعۃ وذلک من قولہم ان الفوق والتحت انما یتحدد ان بالمکان فہذہ امارات اربعۃ یصالح علیہا المتنازعون فی امر المکان والنزاع انما ہو فی ان حقیقۃ ہذا الامر المصالح علی امارتہ ای شیء ہو قوله فنقول انہ لایجوز ان یکون غیر منقسم الخ یعنی انہ لما علم ان النزاع فی تعیین حقیقۃ ہذا الامر الذی لہ تلک الامارات الاربعۃ عند الکل فلابد من ان لایکون مالہ ہذہ الامارات امرا غیر منقسم کالنقطۃ مثلا اولایتصور احاطتہا للجسم فیرتفع الامارۃ الاولی او منقسما ولکن فی جہۃ کالخط لانتفاء الاحتواء من جمیع الجہات للجسم فیہ ایضا اذ لا امتداد لہ الافی الطول فان احتوی ففیہ فقط دون الجوانب الآخر والمکان ما ہو یحتوی للجسم الکلیۃ ومن ہہنا علم ان المکان لیس جزء الجسم لعدم صحۃ اضافۃ الکل الی جزئہ لفی بان یقال انہ موجود فیہ وہو مشتمل علیہ ومحتوی لہ فیبطل کونہ ہیولی او صورۃ ایضا ولانہ لایمکن انتقال الکل عن جزءہ ایضا بل ینتقل معہ فلایمکن القول بمکانیۃ الجزء اصلا قوله فہو اما منقسم فی الجہتین اوفی الجہات الخ لان الامارات الاربعۃ المذکورۃ انما یصح اجتماعہا فی کل واحد منہما لاغیر قوله ولایجوز ان یکون حالا فی المتمکن الخ فیہ تعریض علی من قال ان المکان ہو السطح سواء کان حالا فی الحاوی او المحوی بان السطح المتمکن المحوی لایمکن انتقالہ عنہ بما ہو ہو وان امکن ذلک بعروض عارض کالانفصال فیفقد فیہ الامارۃ الثانیۃ وقد کان الکلام فیما یجتمع فیہ الامارات الاربعۃ فلم یکن سطح المحوی داخلا فی محل النزاع فتعین ان یکون ہذا السطح حالا فی مایحوی المتمکن ولکن لامطلقا بل اذا کان بحیث یماس السطح الظاہر من المحوی والالم یکن مالیا لہ قوله وہذا مذہب جمہور الحکماء الخ من المشائین کما یشہد علیہ قولہ کالمعلم الاول والشیخین ای ابی نصر وابی علی ومن تابعہم

من المتاخرین کالمصـ قوله وعلى الثاني يكون المكان الخ يعني ان كان المكان امر امنقسما في الجهات الثلث
يكون عبارة عن البعد المنطبق على بعد الجسم قوله اما الاول فهو مذهب افلاطون الخ على ما اشتهر عنه والا
فالظاهر من كلام الشيخ في الهيات الشفاء في فصل معقود لاقتصاص مذاهب القدماء في مبادي التعليميات
ان افلاطن لا يقول بوجود البعد المجرد اصلا حيث قال واما افلاطن فاكثر ميله الى ان الصور هي المفارقة واما
التعليميات فانها عنده معان بين الصور وبين الماديات فانها وان فارقت في الحد فليس يجوز ان يكون
بعد قائم لا في مادة لانه اما ان يكون متناهيا واما غير متناه فان كان غير متناه وذلك تلحقه لانه مجرد طبيعة كان
حينئذ كل بعد غير متناه فان لحقه لانه مجرد عن المادة وكانت المادة مفيدة للحصر والصورة وكلا الوجهين محال بل
وجود بعد غير متناه محال وان كان متناهيا فانحصاره في حد محدود وشكل مقدر ليس الا لانفعال عرض
له من خارج لا لنفس طبيعته ولن ينفعل الصورة الا لمادة فيكون مقارنة وهذا هو انتهى كلامه فما وهم ان مراد
الشيخ بالبعد القائم هو عالم المثال الثابت عند القدماء فانه عندهم بعد قائم يكذبه استدلال الشيخ وابطال
شيخ الاشراق في كتابه حكمة الاشراق وجود البعد المجرد وبالاستدلال في قاعدة عقدها لابطال الخلاء وايراد
منه هذا البعد المجرد فلو كان افلاطن قائلا لوجوده لم يفعل ذلك فانه يقتضي في هذا الكتاب اثره ولا يخالفه ظاهرا
واستيعاب الكلام في المثل ليس هذا موضعه وقد بسطنا هذا في حواشينا على بعض حواشي شرح العقائد
العضدية ان شئت فارجع اليها قوله ويسمونه البعد المفطور الخ الظاهر انه بالفاء والمعنى انه مفطور اي مخلوق
قبل الاجسام او فطري الوجود كما يشهد به كلام الشيخ في طبيعيات الشفاء حيث قال ومن زعم ان المكان
هو الابعاد فقال ان بين غايات الاناء الحاوي للماء ابعادا مفطورة ثابتة وانها يتعاقب عليها الاجسام
المحصورة في الاناء وبلغ بهم الامر الى ان قالوا ان هذا مشهور بل مفطور عليه البديهة فان الناس
كلهم يقولون ان الماء بين اطراف الاناء وان الماء يزول ويفارق ويحصل الهواء في ذلك البعد
انتهى فان اول هذا الكلام يدل على ان المفطور بمعنى المخلوق اولا وآخره يدل على ان المفطور بمعنى
ما يحكم البديهة وقد يقال المقطور بالقاف وقيل انه تصحيف المفطور بالفاء يعبر عنه افلاطن تارة بالهيولى
لتوارد الاجسام عليه كتوارد الصور على الهيولى وتارة بالصورة لكونه عبارة عن البعد الممتد في
الجهات بمنزلة الصور الجسمية بحسبها يقبل الجسم الامتداد وممتاز عن المجردات فلا يتوجه ما يقال
ان امتناع كون المكان جزءا من الجسم اوضح فكيف يذهب اليه ذاهب فضلا عن مثل افلاطن
قوله القائلين بان لكل جسم فراغا موهوما الخ قد نفهم من شرح المقاصد ان هذا البعد الموهوم
عند المتكلمين عدم محض ونفي صرف يمكن ان لا يشغله شاغل وهو المعنى بالفراغ الموهوم

الذی لو لم یشغله شاغل لکان فارغا ولا یخفی علیک انه ان ارید من العدم المحض ما یخترعه الوهم من غیر ان یکون شیء
فی الواقع فالقول بکون المکان کذلک بدیهی البطلان لا ینبغی ان یشتغل بابطاله فان ما هو اختراعی محض باطل فی
نفسه لا یجری علیه الاحکام الواقعیة اصلا وان ارید منه الامتداد الاختراعی فیکون اشتغال الجسم والصاقه به امر تخییلی
فذلک امر یصلح للنزاع ولعله مراد المص فیما بعد من قوله فاما ان یکون لا شیء محضا الخ ای فی الخارج لا مطلقا حتی
یشمل الاختراعی المحض والا لما اشتغل بابطاله فان بطلان الاختراعی المحض بین لا یحتاج الی تجشم الاستدلال
علیه وایضا لو لم یرد ذلک بل یخص بالاختراعی لکان عدیله اعنی قوله او مجردا عن المادة شاملا للاختراعی والاهم
المقصود من اثبات ان المکان سطح والدلیل المورد علی ابطاله انما یجری فی ابطال البعد الموجود فی الخارج
لا غیر کما ستعرف فالحمل علی ما ذکرناه اولی قال الشیخ فی الشفاء انه لو کان الخلاء لا شیئا محضا کما ظن کثیر من
القائلین بالخلاء فلا منازعة بیننا وبینهم فان لنا ان نسلم انهم انه لا شیء محض ولکن الصفات التی یثبتونها للخلاء تقتضی
ان یکون شیئا موجودا وان یکون کما وان یکون جوهرا وان یکون له قوة قبول وهذه الاحوال لا تحتمل التنبیه علی
اللاشیء المحض بل لما له وجود ما ونعلم منه انه لیس اختراعیا محضا بل من الموجودات ولو باعتبار المنشأ **قوله**
اراد ان تبینه فی هذا الفصل الخ ولکن اکتفی فی اثباته علی ابطال کون المکان هو البعد ولم نقیم الاستدلال علی
اثباته براسه لان کون السطح مکانا مما لا یحتاج الی البرهان لتاتی الامارات المذکورة فیه وانما الکلام فی ان غیره
یصلح للمکانیة ام لا فلذا اشتغل بابطال مکانیة البعد فقط لظهور بطلان کونه من دواخل الجسم فلم یبق فی الید الا هذین
الاحتمالین فاذا ابطل احدهما دار الحق فی الآخر وهو المط **قوله** یجب الحصر الاستقرائی الخ هذا انما یصح بالنظر الی
المتن واما بالنظر الی ما بین فی الشرح من الامارات فالحصر عقلی اذ اما یوجد فیه هذه الامارات لیس الا السطح
والبعد فلا تغفل **قوله** الی الشق الاول من الثانی الخ وهو کون المکان بعدا موهوما لا شیئا فی الخارج علی
ما عرفت **قوله** لانه یکون خلاء اقل من خلاء الخ المراد من الخلاء هو البعد علی ما عرفت ولو صح الاستدلال علی
ما یستفاد من الشفاء ان الخلاء یصفه هؤلاء القائلون بمکانیته بانه اقل من الآخر کان یفهم ان الخلاء المتقدر بین
السماء والارض اکثر من المتحصل بین بلدین فی الارض بل له الیه نسبة ما بل وکل منهما توجد ممسوحا متقدرا بمقدار
فیکون خلاء الف ذراع وخلاء آخر عشرة ذراع وخلاء یتناهی الی ملاء وخلاء یذهب الی غیر نهایة وهذا یکون اما
کما ان قبلها بالذات او متکمما ان قبلها بالعرض والکم لا یوجد الا فی المادة ولا یتصف به ما هو لا شیء محض فان الاتصاف
بهذه الصفات الموجودة لا یتصور الا لما له وجود لا لما هو لا شیء محض وفیه ان الاتصاف بها انما یقتضی ان لا یکون الموهوم
بها من الاختراعیات المحضة واما وجوده فی الخارج فلا لم لا یجوز ان یکون معدوما فی الخارج ومع ذلک یتصف
بالزیادة والنقصان الا تری ان الخطوط الموهومة فی الافلاک مثلا من الدوائر والمحاور والسطوح موصوفة بالزیادة

والنقصان فی نفس الامر مع انها لیست بموجودة فی الخارج نعم لابد لهذا الموصوف ان یکون منشاء ا فی الخارج البتة حتی یصح للعقل ان ینتزع عنه بمعونة الوهم هذا البعد ولعل هذا المنشاء فیما نحن فیه السطحان الغیر المتلاقیین فانه ینتزع عنهما بملاحظة عدم تلاقیهما بعد یمکن ان یتعاقب الاجسام علیه ویخلو عنهما حتی یتخیل العامة انه موجود وهذا ضروری لاینکره الامن لیس له عقل سلیم واذن فابطال مذهب المتکلمین بهذا الوجه غیر صحیح بل ما ذکروا فی ابطال القول بالبعد الموجود یبطل هذا المذهب ایضا اذ البعد یحصر فی الموجود وان یقال علی الحد الذی لایقبل بانه معدوم فی اللفظ ضرورة ان المنتزع من المنشاء الموجود فی الخارج لعله موجود فیه ولذا یتصف بالاوصاف الخارجیة بواسطة هذا المنشاء الموجود فی الخارج فما یتوهم ان هذا البیان انما یبطل للبعد الموجود فی الخارج ان ارید منه انه یبطل لما یوجد فی الخارج اصالة فقط فهم وان ارید منه انه یبطل البعد الخارجی سواء وجد فیه بمنشاره او بذاته فمسلم ولکن لم یکن البیان المذکور مختصا بابطال مذهب افلاطون فقط دون المتکلمین بل یبطلهما جمیعا والا فلو کان مختصا بالآخر یبقی مذهب المتکلمین فی البین فلم یحصر المطاف فی السطح کما لایخفی فتدبر **قوله** لانه لو وجد البعد مجردا عن الهیولی الخ توضیح الدلیل ان البعد لایخلوا انه بنفس ذاته مع قطع النظر عن التجرد والاقتران بالمحل اما ان یفتقر الی المحل فیمتنع تجرده عن المادة کما یدعونه فی البعد الذی هو المکان واما ان یستغنی عنه فلا یحل فی شئی من افراده فی المحل اصلا اذ لا واسطة بین الحاجة والغنی الذاتیین فیلزم ان لایقترن المحل الابعاد المادیة ایضا وهو ضروری البطلان وهذه الاستحالة انما من وجود البعد المجرد فوجوده بطل به بطل مکانیته ایضا ومن ههنا یندفع ما یقال انه یجوز ان لایفتقر فی نفسه الی المحل ویعرض له الحلول فیه لان مقتضی ذات الشئی الواحد لایختلف اصلا والحلول وعدمه لایعرضان للشئی من الامر الخارج للزوم الافتقار الی المحل فی الاول والاستغناء عنه فی الثانی وهما لایعرضان للشئی من الامر الخارج عنه کما لایخفی علی ذوی الاذهان الثاقبة **قوله** وهذا انما یتم اذا ثبت کون البعد مهیة نوعیة الخ لان مقتضی الطبیعة النوعیة لایختلف فی افرادها الشخصیة البتة اذ لاتزید فیها علی تلک الطبیعة غیر العوارض المشخصة الخارجیة فهی ما یقتضیه فی فرد یقتضیه فی الآخر ایضا واما الطبیعة الجنسیة فلما کان اختلاف افرادها بالفصول المنوعة الداخلة فی قوام مهیتها فیجوز اختلاف کل فرد فی الاقتضاء لآخر باختلاف تلک الفصول المقومة لمهیته وبه یختلف مقتضی الطبیعة المشترکة بین البعد المجرد والمادی حتی یلزم من اقتضائها الغنی عن المادة فی الاول اقتضاءها له فی الثانی ومن اقتضاءها الحاجة الی المحل فی الثانی اقتضاءها تلک فی الاول ایضا ممنوع لجواز ان یکونا متخالفین بالنوع فبهذا الاختلاف یختلف مقتضی ذات البعد فی کل منهما ایضا الا ان یقال قد مر فیما سبق من الشیخ ما یدل علی ان الصورة الجسمیة وهو البعد الجوهری

متحدۃ فی النوع فالابعاد سواء کانت مجردۃ او مادیۃ کلہا یکون متماثلۃ وہذا القدر یکفی ولکن قد عرفت ما فیہ فلا تغفل
قولہ قیل لو کان البعد المجرد موجودا الخ ہذا ماخوذ مما نقلناہ من الشیخ فی ابطال البعد المجرد من قبل افلاطون
وہو مبنی علی ما مر سابقا ایضا من ان الشکل یحتاج الی الہیولی بالذات فیما اخر عنہ کما وان لم یجب تاخرہ عنہا
بالزمان ولم یقم علیہ برہان قوی سواء ما ذکرہ القائل من ان الشکل انما یلحق الجسم بالانفعال وہو من لواحق
المادۃ فیکون الشکل اللاحق بہ ایضا من لواحقہا لتفرعہ علی ما یتفرع علی المادۃ قولہ من ان فی کون لا انفعال
ای انفعال کان الخ ہذا انما یتم لو کان المراد من المادۃ الہیولی الاولی التی وقع النزاع فیہا بین الالہیین و
المشائین وہو لا یصح اذ الفرقۃ الاولی لما تنفی وجود الہیولی بالمعنی المذکور مطلقا فالابعاد کلہا مجردۃ عندہم عنہا
فما وجہ تخصیص ہذا البعد بالتجرد واما ان ارید منہا المعنی الاعم اعنی ما فیہ قوۃ حدوث الحوادث فوجود الانفعال فی
البعد المجرد یثبت مادیتہ بہذا المعنی سواء کان ہذا الانفعال بالانفصال اولا وبالجملۃ اقتضاء الانفعال المخصوص
انما ہو للہیولی الاولی لا بالمعنی الاعم والمراد ہہنا المعنی الاعم تقتضیہ ای انفعال کان فلم یکن للمنظر وجہ
قولہ وکانہ انحصرت طرق اثبات الہیولی الخ لا باس بذلک نظرا الی کون ہذا المسلک ضعیفا لا یفید الا الاقناع فضلا
عن الاتقان کما عرفت مما لا مزید علیہ فتذکرہ قولہ بل لانا نقول الانفعال المستدعی الخ وعلی ہذا فیکون الرد
علی شارح حکمۃ العین بان الانفعال المحوج الی المادۃ بمعنی قبول الشیء حالۃ مسبوقۃ بقوۃ استعدادیۃ
الخ کما سلک الشیخ فی تقریر ہذا البرہان فی الشفاء فاقتصر علی مسلک الانفصال فقط کما فعل ہذا الشارح
بعید قولہ فبالجملۃ العوارض المفارقۃ مما یحوج حصولہا الخ وفیہ اشارۃ الی فساد الدلیل سواء احدث المادۃ
بمعنی الہیولی او بالمعنی الاعم ویفہم منہ رد قول شارح حکمۃ العین کما ذکرنا ولکن ما ذکرناہ فی وجہ الرد اقوی ویمکن
ان یحمل قول الشارح ما ذکرہ فلیس بصواب الخ علی ذلک وان کان قولہ کما ستطلع لک وجہ اشارۃ الی ہذا
المذکور فی الشرح فتدبر قولہ وہو ممنوع الخ مامر فی امتناع تجرد الصورۃ عن الہیولی یدل علی کون
الشکل من العوارض المفارقۃ للبعد التی یمکن تجددہا علیہ والا یلزم ان یکون شکل الکل والجزء واحدا
فالبعد المجرد وان سلمنا انہ متباین الحقیقۃ مع البعد المادی ولکن یتفق فی الحقیقۃ مع اجزائہ المفروضۃ
فیہ فلو کان الشکل لازما لہ لکان شکل الکل والجزء واحدا وہو محال واذا کان شکل کل منہما مغایرا لشکل
الآخر امکن تجدد الاشکال فیہ فقد وجدت قوۃ الانفعال بمعنی الاستعداد فیہ فیلزم ان یکون مادیا
ہف وقد عرفت الکلام فیہ فتذکرہ قولہ انہ لو کان بعد المکان لہ خاصۃ الکمیۃ الاتصالیۃ الخ ہذا الدلیل
ذکرہ الشیخ فی طبیعیات الشفاء فی فصل مناقضۃ القائلین بالخلاء وتوضیحہ علی طبق ما افادہ فی
ہذا الکتاب ان المکان لو کان بعدا مجردا عن المادۃ کما نسب الی ہؤلاء الاقدمین فلا شبہۃ فی انہ

عنده هو لا يصلح لان يكون ممسوحا مقدارا بمقدار ومنقسما الى اجزاء فكذا او وهما الى غير ذلك من خواص الكم فلا يخلوا اما ان تقبلها
بالذات او بالعرض اى بواسطة امر خارج عنه اما حال فيه او محل له والثانى محال لقسمة ما الاول منهما وهو قبوله لتلك الخواص
بالواسطة ما حل فيه سواء كان هذا الحال جوهرا او عرضا فلانه يلزم على هذا التقدير ان يكون محلا للمقدار الجوهرى
او العرضى وعلى التقديرين يلزم كونه مادة بالمعنى الاعم وقد فرض انه امر مجرد عن المادة هف واما الثانى فلانه
على هذا التقدير اما عرض ممتد فى الجهات الثلث فيكون جسما تعليميا او جوهر كذلك فيكون صورة جوهرية جسمية ومن خواصها
الانطباع فى المادة فيلزم ان يكون ماديا وقد فرض مجردا هف فالشقان باطلان للزوم خلاف المفروض
على كل منهما وعلى الاول فيكون كما بالذات وله ذهاب فى الابعاد الثلثة فيكون عرضا او جوهرا ممتدا فى الجهات
الثلث وعلى التقديرين لم يكن قابلا للانفصال لا بالذات ولا بالغير اما الاول فلما علمت ان الممتد لذاته لا يقبل
الانفصال اذ القابل يجب وجوده مع المقبول والممتد لذاته لعدم عند طريانه وفرض انه يقبل خواص الكم ومنها
الانقسام الفكا هف واما الثانى فلان هذا الغير الذى به يقبل الانفصال ليس الا المادة وقد فرض مجردا عنها
وبالجملة قبول خواص الكم يقتضى المادية والتجرد ينافيه فوجود البعد المجرد باطل وهو المطلوب وبعبارة اخرى ان البعد
المجرد لو وجد لكان له خاصة الكمية الاتصالية من قبول القسمة الوهمية المساوقة للفكية على ما مر فى ابطال الاجسام
الديمقراطيسية فهذه الخاصة اما ان يكون له لذاته او لغيره والاول باطل لان المتصل بذاته مع قطع النظر عن الغير
لا يقبل القسمة الوهمية المساوقة للفكية الخارجية بمعنى الاستعداد لها او بمعنى الامكان الذاتى كما مر فانه لا يبقى
مع الاجزاء الخارجية على اتصاله والثانى كك لانه على هذا التقدير ذلك الغير لا بد من ان يكون متصلا بالضرورة
والا لما افاد خاصة الكمية الاتصالية للغير فقبوله القسمة لا يكون لذاته لما مر فى الاول فاما ان يكون بالنظر الى الحال فكك او المحل
لا بد من ان لا يكون ممتدا فى ذاته والا لكان امتدادان جوهريان ويحل احدهما فى الآخر وهو بدون ازدياد
المقدار غير متصور واذا لم يكن ممتدا ومع ذلك كان محلا للممتد فهو الهيولى فيلزم الاقتران بالمادة وقد فرض مجردا
هف او بالنظر الى الحال فهذا الحال هو القابل للقسمة بالذات بدون البعد المجرد فلا يخلوا اما ان يكون هذا
الحال جوهرا او عرضا وعلى التقديرين يكون محلا مستعدا له فيكون مادة بالمعنى الاعم وقد فرض انه ليس مادة بل
مجرد عنها هف **قوله** وليس لقائل ان يقول القول بان ما لا مادة له الخ معنى هذا الاعتراض ان قبول الانقسام
لا يتوقف على المادة بمعنى الهيولى الاولى فان الاجسام عند افلاطون وغيره من المتالهين بسائط لانها
عبارة عن الجسمية الامتدادية فقط من غير الهيولى مع انها تقبل القسمة **قوله** لانا نقول قد سلف ان الجوهر
القابل الخ معنى الجواب ان المادة على ما مر كما تطلق على المعنى الاخص وهو الهيولى الاولى كك تطلق
على المعنى الاعم وهو الحامل لاستعداد حدوث العوارض فيه وهى بالمعنى الاخير متفق عليها كما انها بالمعنى الاول

مختلف فیہا فالمتالہون وان یثبتون المادۃ بالمعنی الاول ولکنہم یثبتونہا بالمعنی الثانی فقول القائل الجسم لیقبل الانقسام ولامادۃ لہ عندہم ان اراد ان الجسم لیقبل الانقسام ولامادۃ لہ بالمعنی الاول فمسلم ولکن استلزام قبول القسمۃ للمادۃ بہذا المعنی ممنوع وان اراد انہ یقبل الانقسام والمادۃ منتفیۃ فیہ بالمعنی الثانی ایضا فہو ممنوع وبالجملۃ الضروری للانقسام ہو المادۃ بالمعنی الاعم وہو متحقق فی الجسم عند ہولاء وانما المنتفی ہی بالمعنی الاول وہی لیست بضروریۃ لہ فالمعترض لعلہ اشتبہ علیہ ما لاید بما لیس کک قولہ ولا ان یقول لا نسلم ان المتصل بذاتہ الخ ہذا الایراد ایضا منع کالاول الا ان الاول منع علی استلزام الانقسام للمادۃ والثانی منع علی عدم قبول المتصل بذاتہ الانفصال والمستند ان الجسم عند القائلین ببساطتہ محض الاتصال الجوہری ومع ذلک یقبل الانفصال قولہ لانا نقول مع قطع النظر عن صحۃ ذلک المذہب الخ فیہ اشارۃ الی ان للایراد مدفعا من وجہین احدہما ان الاستناد بمذہب ہولاء غیر نافع فانہ باطل لما بینا بدلائل قطعیۃ ان المتصل بذاتہ غیر قابل للانفصال من غیر حامل لہ فالبناء علیہ کک وثانیہما انہ بعد تسلیم البناء یلزم الخلف فان الکلام فی البعد المجرد عن المادۃ بمعنی لہ قوۃ الانفعال بالحوادث فاذا قبل الانفصال الخارجی فقد صارت مقترنۃ مع ما فرض مجردا عنہ بقبولہ لواحق الاجسام من الاتصال والانفصال والتناہی والتشکل الی غیر ذلک فلم یکن فی ہذا الاستناد کثیر نفع ایضا وہذا وان کان کلاما علی السند ولکن لما کان مدار المنع ہو ہذا الاستناد فابطالہ یبطل المنع ایضا قولہ ومنہا انہ لو کان البعد یلزم تداخل الاجسام الخ اعلم ان ہذا البرہان قد اعتمد علیہ المحققون وذکرہ الشیخ فی طبیعیات الشفاء وتقریرہ علی وفق ما فی ہذا الکتاب ان المکان لو کان ہو البعد الثابت بین اطراف الحاوی ویکون موجودا لا یخلو عن المتمکن البتۃ باعتراف ہولاء فوجودہ اما ان یکون غیر وجود الجسم المحوی او عینہ علی الثانی فلیس ہناک الا البعد المتمکن دون البعد الذی ہو المکان وقد فرض انہ موجود ہف وعلی الاول فہناک بعدان فی اطراف الحاوی احدہما ہو المکان وثانیہما فی المتمکن وہما متغایران بالعدد والخواص وہو محال ضرورۃ ان کل بعدین اثنین مجموعہما اعظم فاذا کان بعد یدخل فی بعد فاما ان یعدم المدخول فیہ فیلزم دخول الموجود فی المعدوم وہو محال واما ان یبقی والداخل فیہ ومجموعہما اعظم من الواحد والامر لیس کک لان مجموعہما ہو الذی بین النہایات وذلک بعینہ قدر کل واحد منہما فلیس المجموع اعظم من الواحد فہما متداخلان والتداخل اذا امتنع فی الاجسام کما مرت الاشارۃ الیہ فامتناعہ لیس بجملۃ ما یشتمل الجسم علیہ من الصور والکیفیات فان نہا فرض معدوما کان التداخل ممتنعا بحالہ ولا بالہیولی فانہا غیر ذات وضع بالذات وانما یعرض الوضع لہا بالعرض بواسطۃ البعد الذی یعرضہا فیکون قبولہا للتداخل وعدمہ بہذا العارض لا بنفسہ واذن فالمانع من التداخل انما ہو البعد بنفسہ فکون المکان ہو البعد باطل والا یلزم التداخل فی

الابعاد وهو محال والامام الرازی ابطل تعدد البعدين لوجوه الاول انه يلزم اجتماع البعدين متماثلين في الماهية
في مادة واحدة مع فقد الامتياز بينهما لا بالذات ولا بالعوارض وهو محال والثاني انه لا معنى للبعد الشخصي
الا البعد الذي بين طرفي هذا الاناء فلو امكن ان يتشكك العقل في ان هذا البعد بعدان مع ان المشار اليه بالحس
ليس الا الواحد فليتشكك في ان هذا الشخص الانساني الواحد شخصان او اشخاص متعددة والثالث ان الاجسام
الاجسام متمانعة عن التداخل وليس استحالة للهيولى والصورة وساير الاعراض اما الهيولى فلتجردها في
حد ذاتها عن الوضع والحيز فلا يمنع عن الاتحاد فيهما واما الصورة فلانها تبقى عين التخلخل والتكاثف مع تبدل
الاحياز واما ساير الاعراض فلهذا الوجه بعينه فاذن امتناع التداخل انما هو للمقدار بالذات فالبعد المكاني
بما هو بعد مانع عن ان يداخله بعد آخر جسماني ولا يخفى عليك ان الثالث هو ما ذكره الشيخ واعترض على الاول
بانه ان اراد فقد الامتياز على تقدير تداخل البعد في البعد مطلقا فهو ممنوع فان التداخل لا يرفع الامتياز في
الواقع وان اراد فقد الامتياز في الوضع فلا ضير وايضا فانه مبني على تماثل الابعاد المادية المجردة وهو ممنوع
وما يقال ان المراد فقد الامتياز بحيث لا يمكن ان يحكم ما بينهما ووحدتهما ولمزيد فساده ظاهر والانكار مكابرة
فساده اظهر من ان يخفى فان فقد هذا النحو من الامتياز اما ان كان لفقد الامتياز في الوضع او بوجه آخر و
الاول لا يصلح لفقد الامتياز في نفس الامر فان العقل بالامتياز بين امور لا يقدر الحس على تمييزها والثاني
اي شيء هو فليبينه حتى نتكلم فيه وايضا الايراد بالبناء على الفاسد باق فلم يكن لارتكاب هذا فائدة وعلى الثاني
بما في شرح الجديد للتجريد من ان للقائلين بان المكان هو البعد ان يقولوا انا اقمنا البرهان على ان المكان
بعد مجرد موجود منطبق على البعد القائم بالجسم وهو موجودان متغايران وحكم الحس ههنا بان ليس ههنا الا
واحد لمعارضته مع البرهان غير مقبول بل محمول على انه لم يميز بينهما في الاشارة الحسية كما ان البرهان لما دل
على ان الجسم مركب من الهيولى والصورة لم يقبل حكم الحس بانه موجود واحد بل جزمنا بان ههنا موجودين
احدهما الهيولى والآخر الصورة وما قيل ان مقصود الامام ان القول بان ما بين طرف الاناء بعدان خروج
الامان عن الضروريات فيجوز ان يكون في شخص شخصان بل اشخاص فالدليل الدال عليه مغالطة لمعارضتها
الضرورة العقلية ليس بشيء كيف فان الحس يغلط كثيرا فيرى الواحد متعددا والمتعدد واحدا فلا اعتماد على حكم
الحس وان لم يغلط في بعض المحسوسات فالعبرة للبرهان وهو اذا دل على ان ههنا بعدان فالحكم بالوحدة
بمعاضدة الحس مما لا معنى له فانه احتجاج بما يغلط كثيرا مما ليس لك فادرك واعترض على ما ذكر في الثالث
في وجه عدم كون الصورة ممانعة للتداخل بان مع التداخل في الجواهر للتحيز بالذات واذا تعين ذلك هي
الصورة الجسمية فهي المانعة من التداخل وما ذكره من حديث التخلخل والتكاثف غير مسلم كما مر ويمكن الجواب

عنه بانه انما ذكر ذلك تقليد الشيخ والا فالمانع من التداخل فيما له بعد هو الكمية فالصورة الجسمية ان كانت
مقدار الذاتها كما قد يستفاد من كلام المشائين فيكون مانعة من التداخل بذاتها وان كانت مقدرة بما يعرض لها
من الكمية الاتصالية اعنى الجسم التعليمى فهو المانع وبالجملة التكلم وان لم يشترط فى امتناع التداخل مطلقا و
لكن مشروط فى ذوات المقدار البتة وهذا القدر يكفى **قوله** والاعتذار بكون احد المتداخلين الخ المحقق
الطوسى لما ذهب فى التجريد الى ان المكان هو البعد اعتذر عن لزوم تداخل البعدين على تقدير
وجود المتمكن فيه بان الممتنع تداخل البعدين الملاقيين للمادة لان تجويزه يودى الى تجويز دخول العالم
فى حيز خردلة واما البعد المجرد الذى لا يقوم بالمادة فيمكن ان يحل فيه الاجسام وتلاقيها بجملتها وتداخلها
بحيث ينطبق على بعد المتمكن وتحديه بحسب الاشارة الحسية ولا امتناع فى ذلك لخلوه عن المادة فتجويز
التداخل فيه لا يقتضى الى الاستحالة المذكورة كذا قال العلامة القوشجى فى شرح هذا الاعتذار وخلاصته
ان امتناع التداخل انما هو فى الابعاد الجسمانية لانه يرفع الامان عن الحس لا فى المادى والمجرد فانه
لا يلزم هذه الاستحالة على هذا التقدير **قوله** لا ان القائلين بالبعد ينكرون المادة راسا الخ فلا يتصور
عندهم ان يكون بعد ماديا والآخر مجردا بل الابعاد كلها عندهم مجردة ووجه لنفى ما قد عرفت غير مرة انهم
انما ينكرون المادة بالمعنى الاخص فالابعاد عندهم مجردة عنه البتة ولا ينكرون المادة بالمعنى الاعم وهو الحامل
لقوة الاستعداد وفى البعد المجرد يعتبرون التجرد عن هذا المعنى الاعم دون الابعاد الجسمانية فصح القول
لوجود بعدين احدهما مادى والآخر مجردة **قوله** فقد علم ان طباع الابعاد يابى عن التداخل الخ ان اراد
ان البيان المذكور دل عليه طبايع الابعاد سواء كانت مادية او مجردة يابى عن ذلك فممنوع لم لا يجوز
ان يكون المادية من الطرفين شرطا فى منع التداخل فى الابعاد المادية وان اراد انه يدل على امتناعه
فى البعد المادى فمسلم ولكن تماثل البعد المادى والمجرد ممنوع وحين اختلاف الطبيعة فيجوز اختلاف
الاحكام وقد يقال ان التداخل فى المتحيزين بالذات يمتنع لاجل التحيز بالذات سواء كانا من ذوات
المقدار فى جهة او جهتين او الجهات كلها او لم يكونا من ذوات المقدار اصلا كالجوهرين الفردين واما فيما له
مقدار سواء كان فى جميع الجهات كالجسم او فى بعضها كالخط والسطح فانما منع التداخل فى جهة المقدارية
فان الضرورة شاهدة على ان مقدار الخطين الملاقيين فى الطول اعظم من واحد وقس على هذا فالمانع
من التداخل لما كان امران احدهما التحيز بالذات والآخر المقدارية وهذان الامران موجودان فى صورة
كون احد البعدين مجردا والآخر ماديا سواء كانا متوافقين فى المهية او متخالفين فالتجويز فى المتخالفين
ان كان للتخالف فليجز ان تداخل الانسان فى الفرس والشجر فى الحجر وان كان للبعدية فقد علمت

انها مانعة عنه وان كان للتجريد فقد علمت ان الاستقلال في الوجود والتحيز ايضاً مانع فلم يكن الى هذا التجويز سبيل ولعله اليه يرجع ما قال بعض المحققين من المتاخرين من ان البعدين عند تحالفهما في المهية يشتركان في نحو المسوحية فالمساحة يعرضهما على السواء ولذا تمسح احدهما بالآخر ويتصفان بالمساواة والمفاوتة فكما ان مساحة البعد حيزه لمساحة البعدين كذلك مساحة بعد حيزه لمساحة بعد وجسم ايضاً فاذا تداخلا يلزم مساواة الكل للجزء وهو محال والسر في ذلك ان المانع في الحقيقة هو البعدية وبها يصح المساحة وغيرها وهو موجود في المجرد فلا يداخل بعداً آخر اصلا سواء كان مماثلاً له بالمهية او مخالفاً فيها وكل ذلك بحكم الضرورة العقلية فلا يضره المتورع البارد اصلا فافهم فانه دقيق قوله وايضاً يلزم على تقدير كون المكان الخ دليل آخر على ابطال كون المكان بعدا حاصله ان المكان لو كان هو البعد يلزم ان يكون امكنة الاجسام متشابهة في الحقيقة لان البعد الموجود فيما بين الفلك الحاوي كله متصل واحد يحدث التسمية الوهمية فيه التكثر الاجزائي بحيث يكون تلك الاجزاء متفقة في الحقيقة والا فلو كانت مختلفة فيها لكانت بكثرتها الحقيقية موجودة فيه بالفعل فلم يكن متصلا واحدا بل ذا اجزاء بالفعل واذا كانت تلك الاجزاء مترافقة الحقيقة فيلزم ان يكون الاجسام المختلفة في الحقيقة مقتضية لتلك الاجزاء المقارنة المتحدة في الحقيقة فلم يكن الامكنة مختلفة متناهية بل متشابهة وهو ضروري البطلان قوله فلا يصلح كون بعضها طبيعيا لبعض الاجسام الخ لزوم هذا على تقدير تشابه الاجزاء ظاهر فان نسبة جميع تلك الاجزاء الى كل واحد من الاجسام يكون واحدة فما بال طبع البعض يقتضي واحدا دون آخر وهو انما يتم لو كان المكان نفسه طبيعيا للجسم واما ان كان طبيعيا له من حيث الجهة فلا يجوز ان يكون البعد المجرد عندهم كريا كالفلك ولا يكون مجوفا او يوجد ما فيه على وجه التداخل فيمكن فيه اختلاف الجهات فيكون للاجزاء المفروضة فيه هيئات مختلفة بها جهاتها وهذا الاختلاف في الجهات هو الموجب لكون بعضها طبيعيا للبعض والبعض الآخر لبعض آخر فلا يلزم الترجيح بلا مرجح وايضاً هذا الدليل بعينه جار في السطح فلاحد ان يبطل كونه مكانا طبيعيا ايضا بان يقول السطوح متماثلة فلا يتصور ان يكون بعضها كسطح الماء مكانا طبيعيا لبعض كالارض وبعض آخر كسطح الهواء لآخر كالماء ولا يتوهم من اختلاف مراتب الاستدارات بالشدة والضعف اختلاف السطوح بحسب المهية بناء على كون الاشد والاضعف مختلفين بالمهية لان الارض مثلا لا يطلب بطبعها الوقوع في سطح مستدير بنحو من الاستدارة والا لسكن بالطبع عند حواء سطح مسا ولمقعر الماء لعامن اي جسم كان والامر ليس كذلك كما يجي في الشرح اشاره اليه بل انما يطلب سطح الماء بشرط ان يكون في حيزه ومثل ذلك يجوز ان يقول اصحاب البعد ايضاً فالعذر العذر قوله وايضاً يلزم من امكان التصافه الخ هذا دليل آخر على ابطال كون المكان هو البعد المجرد وتوضيحه انه لو كان المكان هو البعد فلا يخلو اما ان يقبل الحركة الاينية التي هي الانتقال من اين الى اين اولا

على الاول يلزم ان يكون له مكان وينقل الكلام اليه فيلزم ترتب الامكنة لا الى نهاية وهو محال ببراهين ابطال
التسلسل ولان جميع الامكنة الغير المتناهية يكون على التقدير من جنس البعد البتة فيكون قابلا للحركة مفتقرا الى المكان
فيلزم ان يكون ذلك المكان داخلا في جملة الامكنة لانه احدها وخارجا عنها لانه ظرف لها وهل هذا الا جمع بين
النقيضين وعلى الثاني اذا امتنعت الحركة للبعد لذاته يلزم امتناع الحركة الاينية للجسم ايضا لانه يلزم للبعد
المنافي لقبول الحركة ولزوم مناف الشيء لذلك الشيء واللازم يطرفا لملزوم مثله **قوله** وهذا ايضا
يتوقف على ان البعد ماهية نوعية الخ في قوله ايضا اشارة الى ان التوقف على اتحاد الابعاد بالماهية النوعية لا تختص
بهذا الدليل بل متحقق في الادلة السابقة فهذا كقوله للادلة السابقة في التوقف على تماثل الابعاد وعلى هذا
فتقرير الاعتراض انا نختار الشق الثاني وقولكم يلزم امتناع الحركة للجسم لما فيه من البعد ممنوع فان البعد المكاني
مجرد والبعد الجسمي مادي فهما مختلفان بالحقيقة لا يلزم من امتناع قبول احدهما للحركة امتناع قبول الاخر
اذ لا يلزم اتحاد حقيقيين مختلفتين في الحكم وقد تورد النقض بالمحدد بان الحركة الاينية ان امكنت للجسم يمكن
له ايضا لانه فرد من الجسم وما يصح على فرد بالنظر الى الطبيعة يصح للفرد الآخر بل الافراد الآخر وامكانها له يستلزم
ان يكون وراءه خلاء وملاء وهو محال عندهم او ان يكون الامكنة غير متناهية وان لم يمكن له يلزم امتناعها لسائر الاجسام
لاشتراكها في الجسمية الجوهرية التي هي المهية النوعية ويجاب عنه بان الحركة الاينية للفلك ممكنة بالنظر الى
ذاته وقولكم يلزم منه ترتيب الامكنة الى ما لا نهاية له قلنا الممكن لذاته اذا كان ممتنعا بالغير يستلزم المستحيل لذاته
فالحركة الاينية وان كانت ممكنة لذات الفلك ولكنها يجوز ان يكون مستحيلة لعلة خارجية مانعة عن حركته فيستلزم
بهذه الاستحالة بالغير المستحيل لذاته كما ان عدم العقل الاول مع امكانه لذاته يستلزم محالا لذاته وهو عدم
الواجب تعالى ولا يمكن الاعتذار بمثل ذلك من جانب اصحاب البعد فان البعد المكاني يستحيل عليه
الحركة بالنظر الى نفس ماهيته وهذا ان رد بالنظر الى نفس الجسمية واما ان رد بالنظر الى الفلكية فنختار انها
ممنوع ولا يلزم منه امتناع الحركة لساير الاجسام لاختلافهما بالصور النوعية وهذا العذر لا يمكن لاصحاب البعد فان
امكان الحركة ينافي التجرد وهذا **قوله** وايضا يلزم سكون المتحرك الخ دليل آخر على ابطال البعد تفصيله ان النملة
اذا فرضت متحركة على محيط دائرة الرحى حركة مساوية لحركة الرحى على خلاف جهتها فاي قدر من المسافة
قطعتها فالرحى بحركتها اوقعتها فيه فلم يفارق البعد الذي وقعت فيه اولا فيلزم سكونها فيه مع انها متحركة
بالفرض ولا بد من اعتبار مساواة الحركتين في السرعة والبطوء مع مخالفة الجهة كما فعله الشارح ولانه لو لم يوجد
واحد منهما بان يكون الحركتان متوافقتين في الجهة سواء كانتا متخالفتين في السرعة والبطوء اولا او يكونان
متخالفتين في الجهة مع الخلاف في السرعة والبطوء لم يلزم المحال المذكور اصلا لعدم انقلاع الرحى

تلک النملة حینئذ فیما تحرکت عنه اصلا کما لا یخفی علی من له تخیل صحیح ولا یلزم هذه الاستحالة علی تقدیر کون المکان
هو السطح فان علی هذا التقدیر سطح الهواء المحیط مع جزء من اجزاء الرحی ولا شبهة فی تبدل هذا المجموع علی النملة
تبدل السطح الرحی بمشاهدة الحس وان لم یتبدل سطح الهواء المحیط والجواب بالتزام سکون النملة فی مکانها
الحقیقی وانما یتحرک بالوضع الحاصل لها بالنظر الی محیط الرحی والضرورة انما کانت قاضیة بحرکتها مطلقا
لا بالحرکة الاینیة هذا **قوله** واعترض اصحاب الخلاء الخ ای البعد المجرد **قوله** کحرکة الساکن وسکون المتحرک
الخ یعنی انه لو کان المکان هو السطح الملاقی لسطح المتمکن فیکون الحرکة الاینیة عبارة عن مفارقة سطح متوجها
الی سطح آخر فالطائر الواقف فی الهواء والحجر الواقف فی الماء وهما یتبدل لان علیهما یفارق کل منهما سطحا
بعد سطح فیجب ان یکون متحرکا حین هو ساکن لان ما یجعلونه مکانا یتبدل علیه ولا معنی للحرکة الاینیة غیر تبدل
الامکنة بالتدریج وقد تحقق ولو فرض ساکنا ففی ای شیء السکون اذ من شرط الساکن ان یلزم مکانه زمانا
واذ لم یلزمه السطح الذی هو المکان عندکم فکیف یکون ساکنا هذا هو الخلف الاول واما الثانی فبیان
لزومه ان المسافر المخفوف فی الکرباس او المحمول فی الصندوق لا یتبدل علیه مکانه وهو السطح
الباطن من الکرباس او الصندوق او الهواء فیه فیلزم ان یکون ساکنا وان ساح مشارق الارض
ومغاربها اولا معنی للسکون غیر التزام المتمکن مکانه وهو متحقق فیما نحن فیه مع انه متحرک وکذا الحال فی
الحوت المتحرک فی الماء حرکة مساویة لحرکته جهة وسرعة فانه لم یتبدل علیه مکانه وهو سطح الماء فالتزم المکان
وهو السکون مع انه متحرک والجواب اما عن الاول فبان کون الحرکة حقیقة مطلق تبدل الامکنة علی [illegible]
مم بل المتحرک بالحقیقة ما یکون مبدء الاستبدال موجودا فیه والطیر والحجر المذکوران لیسا کذلک فلا یکونان متحرکین
فیکونان ساکنان لانه عبارة عن عدم الحرکة عما من شانه ذلک وفیه ان هذا انما یتم لو کانت الحرکة موقوفة
علی وجود المنشأ فی ذات المتحرک وهو ممنوع کیف فان الاعراض القائمة بالمتحرک تتحرک مع انتفاء
منشاء الحرکة فی ذواتها وانما یوجد فی معروضها فالاولی ان یقال لیس الحرکة مطلق تبدل الامکنة بل
تبدلها مع تبدل وضع حاصل للمتحرک بالنسبة الی ساکن آخر ولم یوجد هذا المعنی فی الطیر والحجر المذکورین
البتة فیکونان ساکنین واما الثانی اعنی حدیث المسافر فالجواب عنه انه ان ارید انه متحرک فی الاین الحقیقی
فممنوع وان ارید انه متحرک فی الاین العرفی والوضع بالنسبة الی الامور الخارجیة فمسلم ولکنه لا ینافی
سکونه فی اینه ومکانه الحقیقی فالحرکة والسکون من جهتین متغایرتین فلا منافاة وکذا الحال فی الحوت
المتحرک مع الماء حرکة مساویة لحرکته سرعة وبطوء فانه لم یتبدل علیه اینه الحقیقی وهو سطح الماء الحاوی له
وانما تبدل الایون العرفیة والاوضاع اللاحقة بالنسبة الی الامور الخارجیة فیکون متحرکا فی الاین العرفی

وسا کنا نے الاین الحقیقے فلا منافاۃ **قولہ** ومنہا ما اوردہ الحکیم ابن الہیثم الخ مدار ہذا الاشکال علے لزوم المساواۃ بین المکان والمتمکن وقد انتفت نے الصور الثلثۃ المذکورۃ فیلزم ان لا یکون المکان ہو السطح فالدال علے انتفاء المساواۃ امور ثلثۃ احدہا کون المکان علے حالہ ونقص المتمکن کالزق المملو ماء او ہواء اذا انقص شئ مما فیہ وثانیہما زیادۃ المکان مع کون المتمکن ناقصا من السابق وذلک کما یشاہد نے الزق المذکور اذا وقعت الثقبۃ من باطنہ فالمتمکن ینقص لخروجہ من الثقب المذکور مع زیادۃ المکان بہذا الثقب ضرورۃ وثالثہا زیادۃ المکان مع بقاء المتمکن بحالہ کما فی الشمعۃ المدورۃ تارۃ والمنبسطۃ اخری فان السطح الحاوے لہا یزید مع بقاءہا بحالہا وہذہ الامور اذ تحققت علی تقدیر مکانیۃ السطح فہذا التقدیر باطل والجواب عنہ ان المکان لما کان عندنا عبارۃ عن السطح الباطن من الجسم الحاوے المماس للسطح الظاہر من الجسم المحوے فمساواۃ ہذا السطح المماس للمحوے ضروریۃ وہی لا ینتفے فی الصور المذکورۃ واما مساواۃ مطلق سطح الحاوے للمحوے فلیس بضرورے والزاید والناقص فی الصور المذکورۃ انما ہو ما کان مکانا واما ما ہو المکان لما انہ مکانا فہو مساو للمتمکن لانہ المماس للمحوے بعد النقصان ہو القدر الناقص لا غیر فالمکان من حیث المکانیۃ یساوے دائما للمتمکن وانما الاشتباہ باعتبار ما یعد فی العرف مکانا والمکان الحقیقے فافہم **قولہ** ومنہا عدم عموم الامکنۃ الخ تقریرہ انہ لو کان المکان ہو السطح فلو کان کل جسم محویا لجسم آخر یلزم وجود الاجسام غیر متناہیۃ وہو محال وان وجد جسم لا حاوے لہ کالفلک الاعظم عند ہولاء القائلین بمکانیۃ السطح یلزم ان یوجد جسم لا مکان لہ واما علے تقدیر مکانیۃ البعد فلا یلزم ذلک والجواب عنہ اولا بانا لا نسلم ان کل جسم نے مکان بل یجوز ان یکون من الاجسام ما لا یوجد نے مکان وبطلانہ غیر ضرورے ولا مبنا علیہ الا ان الوہم بحسب الفہ من الاجسام ما لہ مکان یحکم بان لکل جسم مکانا بل یعم ان لکل موجود مکانا فکلما ان ہذا التوہم لیس بصحیح کک الاول وثانیا بانا وان سلمنا ان لکل جسم مکان ولکن لا یلزم منہ ان یکون المکان ہو البعد لم لا یجوز ان یکون لازما للمکان وعاما لکل جسم مثل عمومہ کذا قال الشیخ نے طبعیات الشفاء **قولہ** ومنہا عدم وجود ما ہو المطلوب الخ ہذہ الشبہۃ لہا تقریران احدہما ما یستفاد من الشفاء وہو ان المطلوب بحرکۃ الاجسام لے الفوق او التحت انما ہو المکان فلو کان ہو عبارۃ عن السطح لم یکن مطلوبا فانا نعلم بالضرورۃ ان الارض مثلا لا تقتضے نہایۃ الجسم الذے فوقہ اعنی الماء وانما یطلبہ لکلیتہ فالمطلوب بالحقیقۃ ہو حیز من بعدہ قریب منہ فالمکان ہو البعد والجواب عنہ علے ما یستفاد من الشفاء ایضا ان المطلوب بالطبع ہو الترتیب فی الوضع فقط من غیر حاجۃ الی ان یکون کل وضع فی تحصیل علی ان یکون کذا ہو نسبۃ ما بین جسم وجسم آخر ثلثۃ نے جہۃ ولا ابعاد الا ابعاد الاجسام المتناہیۃ وثانیہما ان المتحرک یخرق

ما قدامہ فیحصل بالخرق مکانا مطلوبا فلو کان ہو السطح یلزم ان یکون المط معدوما حین الطلب والضرورۃ تشہد
علی ان التوجہ الی شئی وطلبہ من غیر ان یوجد محال والجواب عنہ ان المط لا بد من وجودہ حین الوصول
الیہ واما عند القصد والتوجہ فلا والاول متحقق حین کون المکان سطحا ایضا وکیف فان المطلوب لو کان حاصلا
من قبل فما بال الحرکۃ الیہ فانہ انما یکون لتحصیل ما بالقوۃ لا لما ہو حاصل بالفعل فالمط یجب ان لا یکون
موجودا من قبل اصلا قولہ الی غیر ذلک الخ کان یق انا نعلم بالضرورۃ ان المکان بخروج المتمکن عنہ لا یبطل
بکلیتہ ولو کان سطحا یلزم ذلک فہو بعد لا سطح والجواب عنہ ان ہذہ البدیہۃ بدیہۃ الوہم اذ العقل یکذبہ قولہ
ولہا وجوہ من الاجوبۃ المذکورۃ الخ قد عرفت ہذہ الوجوہ مفصلا بما لا مزید علیہ فلم یبق للمراجعۃ الی الکتب
المطولۃ حاجۃ قولہ لخلوصہ عن جمیع ما یرد علی القول بالبعد الخ الخلوص عما یرد علی اصحاب البعد ظاہر علی
من لہ تامل نعم فہم فائق واما الخلوص عن اکثر ما یرد علی المکان ہو السطح ففی خفاء بل الکثر ما کان واردا علی
القول بالسطح کحدیث الطیر وایراد ابن الہیثم وعدم عموم الامکنۃ وارد علی ہذا القول ایضا کما لا یخفی علی
من لہ ذہن ثاقب

فصل فی الحیز قولہ کل جسم اثیر یا کان او اسطقسیا الخ لا یتوہم منہ ان من الاعراض المختصۃ بالطبائع
الاجسام ہی الحیز والتشکل لا غیر بل الاعراض اللازمۃ للجسم التی لا یمکن خلوہ عنہا بالکلیۃ اما علی الاطلاق
کالشکل والحیز والمقدار والتناہی او علی التقابل کقبول الانفکاک لتعسر او یدونہ او عدم قبولہ وکذا الاعراض
اللازمۃ لبعض الاجسام کالبرودۃ للماء والیبوسۃ للارض مثلا والکیفیات البالغۃ للمزاج کالطعوم والروائح
کلہا یمکن ان یکون طبیعۃ لہ اما الاول فللاجسام مطلقا واما الاخیرۃ فلانواع الاجسام لطبائعہا فاذا خلی الجسم لطبعہ
لا یخلو من ہذہ الاعراض سواء کان ذلک بالنظر الی نفس طبیعۃ الجنسیۃ او بطبایع النوعیۃ لانواعہا فیکون تلک
الاعراض بخصوصیاتہا طبیعیۃ لتلک الانواع المخصوصۃ واما مطلق الاعراض اللازمۃ فمن الامور التی
یقتضیہا طبیعۃ الجسم مطلقا فالوجہ فی تخصیص التعرض بالحیز والتشکل وقوع التشکیک فی امرہما ازید
من التشکیک فی الاعراض التی تغایرہما فالاعتناء بہما لذلک ویقاس ما عداہما علیہما قولہ لطلبہ عند
الخروج عنہ الخ صفۃ کاشفۃ للحیز الطبعی وتفسیر لہ بخاصۃ لازمۃ لہ ہی ہذا الطلب ولکن لیفہم منہ ان طلب الجسم
للحیز انما یکون عند الخروج عنہ لا مطلقا فان الحیز الذی یقتضیہ اما ان یکون لازما لہ لا یفارقہ اصلا فلم یکن
طالبا لہ بالحرکۃ الطبیعیۃ وکذا الحال فی الکیفیات اللازمۃ لہ الغیر المفارقۃ عنہ اصلا وانما یحتاج الی
تلک الحرکۃ فی الحیز الذی یفارقہ قسرا فانہ عند انتفاء القاسر تحرک البتۃ وکذا الکان قد اتفق حدوثہ فی
حیز غیرہ فانہ ینبعث بالطبع الی حیزہ ان لم یمنع مانع وکذا الحال فی سائر الکیفیات التی یمکن مفارقتہا عنہ

بالقاسر تحرک الیہا بالطبع عندہم ہذا القاسر والمراد من اقرب الطرق اقرب الطرق المکانیۃ من الخط المستقیم او السطح کذلک دون اقرب الطرق الزمانیۃ فانہ لا یتصور فیہا اذ کل ما نفرض فیہا فالجزء اقرب منہ ہذا قولہ وہو عندہم غیر المکان الخ اقتفی الشارح فی ہذا النقل للمحقق الطوسی مع ادنی فرق فانہ قال المحقق المکان عند القائلین بالحیز غیر الحیز وذلک لان المکان عندہم قریب من مفہومہ اللغوی وہو ما یعتمد علیہ المتمکن کالارض للسریر واما الحیز فعندہم ہو الفراغ المتوہم المشغول الذی لو لم یشغلہ شاغل لکان خلاء انتہی وہذا صریح فی ان المکان عندہم لیس نفس المفہوم اللغوی کما یفہم من قول الشارح اذ المکان عندہم الخ بل قریب منہ والظاہر من کلام الشارح انہ نفس المعنی اللغوی وعلی التقدیرین فالنقل غیر مطابق لان کتب اصحاب الحیز یدل علی ان المکان عندہم ہو الفراغ المتوہم وقد اعترف الشارح بہ فیما سبق ایضا واذن فالمکان والحیز عندہم لفظان مترادفان لا متغایران مفہوما فافہم قولہ وعند الذاہبین الی السطح اعم منہ ومن الوضع الخ ہکذا یفہم من الشفاء حیث قال الشیخ فیہ کل معنی وصفۃ للجسم لابد لذلک الجسم من ان یکون لہ فان لہ منہ شیئ طبیعی وہذا مثل الحیز فانہ لا جسم الا ویلحقہ ان یکون لہ حیز اما مکان واما وضع وترتیب وقال ایضا بعد عدۃ من السطور فکل جسم فلہ حیز طبیعی فان کان ذا مکان کان حیزہ مکانا انتہی وہذا صریح فی ان المراد من الحیز المعنی الاعم وہو ما یمتاز بہ الجسم المعین عن ما یغائرہ من الاجسام فی الاشارۃ الحسیۃ لا یقال المقولات متباینۃ لا یعمہا معنی واحد فکیف یتحقق معنی عام شامل للوضع والمکان لانا نقول الممتنع وجود ذاتی واحد بین المقولتین المتباینتین واما اشتراک معنی عرضی فلا یمتنع اصلا وفیما نحن فیہ ہذا المعنی الاعم عرضی لہما والوضع یطلق عندہم علی ثلثۃ معان احدہا کون الشیئ بحیث یمکن الاشارۃ الحسیۃ الیہ وثانیہا حال الشیئ بحسب نسبتہ لبعض اجزائہ الی بعض وثالثہا الہیئۃ الحاصلۃ للشیئ بنسبۃ لبعض اجزاءہ الی بعض ونسبتہ الی الامور الخارجۃ عنہ واختار المحقق فی شرح الاشارات ان المراد منہ ہو المعنی الثانی الذی ہو جزء المقولۃ لا المعنی الثالث الذی ہو نفس المقولۃ لانہ یعرض للجسم نسبۃ اجزاءہ الی الامور الخارج عنہ وبالعرض للشیئ بالنظر الی الامور الخارجۃ لا یکون طبیعیا لہ البتۃ وعلی ہذا فقول الشارح لکن لہ وضع ومحاذاۃ بالنسبۃ الی ما فی جوفہ الخ الدال علی ان المراد ہو الوضع بمعنی المقولۃ تبعا للامام لا یصح الا ان یقال المراد بما فی جوفہ الوسط الذی ہو المرکز والمراد من الاجزاء فی المعنی الثانی ما ہو الجزء حقیقۃ وما فی حکمہ والمرکز من القبیلۃ الثانیۃ فان قلت لما کان المراد من الوضع المعنی الاعم الشامل للمکان فالمکان ایضا یکون طبیعیا للاجسام مع ان البرہان یدل علی خلافہ فان الارض مثلا اذا استقر فی مکان وفرضنا ارتفاع سطح الماء عنہ وکذا الماء اذا ارتفع سطح الہواء عنہ فانہ لا یقتضی بطبعہ مکانا اصلا قلت ہذا انما یرد علی ما ہو المشہور من

المشائین ان الحیز العام للاجسام ہو الوضع مطلقا اذ الوضع مع المکان والاول مختص بمحدد الجہات والثانی
تمم ماوراءہ من الاجسام واما علی ماہو التحقیق من ان المقتضی للطبیعۃ بالذات ہو الوضع دون المکان فلابد
ان یحذف لفظ المکان من البین ویقتصر فی تفسیر الحیز علی الوضع فقط ولا شبہۃ فی عمومہ للاجسام کلہا بقی
الکلام فی ان الوضع بالمعنی الثانی علی ما اختارہ المحقق ہل یصلح لان یکون مقتضی الاجسام لطبائعہا
ام لا والظاہر ہو الثانی لان الاجزاء التی اعتبرت تلک الہیئۃ بنسبۃ بعضہا الی بعض ماذا یراد منہا اما الاجزاء
مطلقا والنسبۃ کک فذلک من الامور التی یقتضیہا نفس الجسم من غیر مداخلۃ الطبیعۃ فیہ واما الاجزاء المعینۃ
والنسبۃ کک فذلک ایضا باطل ضرورۃ استواء نسبۃ الطبائع الی اجزائہا المتشابہۃ فلا یتصور کون النسبۃ
المعینۃ مقتضی طبائعہا وایضا الحیز الذی تتباین بہ الجسم عن سائر ما عداہ من الاجسام لیس ہذا المعنی
بل معنی المقولۃ بل الجزء الاخیر منہ اعنی نسبۃ کل الاجزاء الی ما فیہ وتفارقہ بالقرب والبعد ولکن النظر
الجلیل یحکم بان ارادہ المعنی الثالث ایضا لا یصح ضرورۃ ان الہیئۃ الحاصلۃ بالنسبۃ الی الامور الخارجیۃ یزول
بزوال ہذا الامر فلم یکن للطبع مدخل فیہا والنظر الدقیق یشہد علی خلافہ فان ہذا المعنی وان کان یحصل بالنظر
الی الغیر لکن الطبائع مائلۃ الیہ فان قلت مقتضی الشیء یجب ان لا یتخلف عنہ وہذا یمکن تخلفہ عنہ بانتفاء الغیر
قلنا لا نسلم انتفاء الغیر مطلقا ولو سلم فلا نرید من الاقتضاء ہہنا الاقتضاء التام لیلزم من مداخلۃ الغیر قوتہ
بل کجذب المقناطیس للحدید فانہ بنفس ذاتہ یقتضیہ ان وجد الحدید مقارنا لہ وان کان بالقسر لا تجذبہ فالجذب
وان توقف علی الحیز وہو وجود المجذوب لکن لا ینافی ذلک کونہ مقتضی ذاتہ اذا وجد مقارنا لہ **قولہ** و
ما وقع فی عبارۃ بعض المحققین الخ وہو المحقق الطوسی حیث قال فی شرح الاشارات واما عند
الشیخ والجمہور من الحکماء فہما واحد واورد علیہ المحقق الدوانی بانہ یخالف ما نص الشیخ علیہ فی الشفاء
من عموم الحیز عن المکان کما نقلنا عنہ عنقریب فوجہ الشرح بان مراد المحقق اتحادہما فی بعض المواد
اعنی ما لہ مکان من ما سوی الفلک الاعظم من الاجسام واما فی الجرم الاعظم فالمراد ہو الوضع فقط وعلی
ہذا فالمراد من الاتحاد ہو الاتحاد فی المصداق فی بعض المواد وانت تعلم ان الحیز الطبیعی ہو الوضع فی
الجمیع والاتحاد حقیقۃ ممنوع وبمعنی الوحدۃ فی الصدق لا یفید فتامل **قولہ** واما علی الثانی فلانہ یلزم ان
یسکن الارض الخ فیہ انہ انما یلزم ہذا لو کان المقتضی الطبیعی لہا ہو ہذا السطح فقط وہو ممنوع لم لا یجوز ان یکون
مقتضی طبعہا الامکنۃ مع الترتیب فی الاجزاء مع المحدد ولا توجد ہذا الوضع والترتیب الا عند انطباق مرکز ثقلہا
علی مرکز العالم فما لم یصل الیہ لم یسکن ویؤیدہ ما قال الشیخ فی طبیعیات الشفاء فی الفصل المعقود فی
کیفیۃ کون الحیز طبعیا للاجسام فالذی یجب ان نعتقد فی ہذا ہو ان الحرکۃ الطبیعیۃ لطلب الحیز الطبعی

ويهرب من غير الطبيعي لا مطلقا ولكن مع ترتيب من اجزاء الكل مخصوص ووضع مخصوص من الجسم الفاعل
للجهات وان الجهة عينها غير مقصودة الا لاجل كون هذا المعنى فيها وان الكلية التي للكل بسيط ليست مقصودة
في الحركة الطبيعية التي للاجزاء بذاتها ولكنها موضوعة حيث المقصد بل المقصد ما ذكرناه فالطلب يتوجه الى
هذه الغاية ولا يصح الى غيرها واما الهرب فيصح عن مقابلاتها انها اتفق فانه اذا كان المكان غير طبيعي وان كان
الترتيب طبيعيا هرب عنه مثل الهواء المنشف المحصور في جره مرفوعة في الهواء فان الجرة تتنشف لماء
من لا تنقل بشدة هرب الهواء عن محيط غريب واستحالته ووقوع الخلاء فيه ووجوب تلازم الصفائح
الماء في مسام الجرة متصعدا فيها لهرب الهواء عنها وان كان الترتيب في البعيد والقريب قريبا من الواجب
وكهرب الماء من الهواء وان كان المكان طبيعيا اذ ليس الترتيب حاصلا هذا كلامه بالفاظه وهو انما يصح
لو كان الوضع مع المكان مقتضى طبيعة الاجسام والحق ان المكان لغو في ذلك وانما يقتضي الطبيع
الوضع فقط كما علمت فما ذكر الشيخ ان كان على وجه الدعوى كما هو الظاهر فلم يكن له وجه اذ لم يقم عليه
دليل بعد وان كان على وجه الاحتمال والتجويز فبعد قيام البرهان على خلافه لم يبق له صحة فالوضع هو المطلوب دون
المكان هذا قوله بل المطلوب بالطبع الخ هذا هو الحق وما يفهم مما نقلناه من الشيخ ان المطلوب فيما له مكان
هو المكان مع الترتيب المخصوص بينه وبين محدد الجهات غير تام وتقليد الشيخ فيما لم يقم البرهان عليه غير واجب
قوله والمكان مطلوب بالعرض الخ اي بواسطة الوضع لاحتياجه الى المكان في بعض الاجسام فيكون المكان
بهذه الجهة طبيعيا بالعرض لهذا البعض ولعله الى هذا المعنى اشار الشيخ بقوله ولكن مع ترتيب الخ فان المعية
كون المعين متساوي الحال في تعلق الطلب بهما بالذات بل يجوز ان يكون احدهما مطلوبا بالذات
والآخر بالعرض نعم هذا خلاف ما ينطق به ظاهر عبارته ولكن لا بأس بارتكاب امثال هذه التمحلات لتصحيح
المقصد ثم ان ما ذكرنا هذا البعض في الاجسام العنصرية واضح واما في الاجسام الفلكية فبعيد في خفاء
وقال ثابت ابن قرة ليس لشيء من الامكنة حال يختص به دون غيره حتى يتصور ان شيئا معينا طالب
له بالطبع دون ما عداه فاذا رمينا مدرة الى فوق فانما تعود الى مركز الارض لان الجزء يأتي الى كله الذي
يجذبه بعلاقة الجنسية مع العلية ولذلك لو جعلنا الارض نصفين وجعل كل نصف في جانب آخر لكان
طلب كل منهما مساويا لطلب صاحبه فيتلاقيان في وسط المسافة التي بينهما ولو رفعت الى حيز النار ثم
اطلق من المكان الذي هي فيه الان مدرة لانبعثت اليها بالجذب وهذا فاسد اما اولا فلانه ادعاء محض
لم يقم عليه برهان ولم يشهد عليه ضرورة فلا يصلح للاعتماد واما ثانيا فلانه لو لم يكن شيء من الامكنة والاحياز
طبيعيا لجسم من الاجسام يلزم الترجيح بلا مرجح عند الابداع في بعض معين اذ الفاعل نسبته الى جميع الاحياز

سواء او الصورة كك والهيولى لا يصلح مرجحة فلو لم يكن طبائع الاجسام مقتضية ذلك ايضا يلزم الاستحالة
المذكورة صريحا واما ثالثا فلان ما ذكره من عدم اختصاص حال لشيء من الامكنة لا يصح لان الامكنة من
حيث انها واقعة في اوضاع من المحدد لها خصوصيات مرجحة لان يكون بعضها طبيعيا لجسم والبعض الآخر للجسم الآخر ولا كانت
الامكنة مطلوبة بالعرض فلا تغفل قوله لانا لو فرضنا عدم تاثير القواسر الخ وهذا معنى قولهم اذا خلي وطبعه قوله
اي ما يؤثر في الجسم لا على وفق ما يقتضيه طبعه الخ المتبادر منه ان للطبيعة مقتضى ومقتضى هذا المؤثر مغاير
لمقتضاها ويرد عليه ان التقريب لا يتم على هذا التقدير فان الخلو عن القاسر بهذا المعنى لا يستلزم اقتضاء
الطبع لجواز ان يكون المقتضي الامر الخارج عن الطبع ولا يكون للطبع اقتضاء اصلا حتى يتحقق المغايرة والمنافرة
بين مقتضاهما وعلى هذا فالمراد منه ما هو خلاف المتبادر وهو المعنى الاعم اعني ما يؤثر في الجسم ما لا يقتضيه
الطبع سواء كان للطبع اقتضاء وذلك المؤثر يقتضي خلافه او لم يكن له اقتضاء اصلا وقد اشار الشيخ الى هذا في
النجاة حيث قال ان لكل جسم مكانا وحيزا طبيعيا لانه اما ان يكون كل مكان له طبيعيا او يكون كل مكان
منافيا لطبيعته او يكون كل مكان مكانا له لا طبيعيا ولا منافيا لطبعه انتهى وهذا صريح في ان ما لا يقتضيه
الطبع اما ان يكون مكانا منافيا وذلك اذا كان له اقتضاء والمؤثر يقتضي خلافه او يكون مكانا لا منافيا
له ولا طبيعيا وهذا انما يتيسر اذا لم يكن للطبع مقتضى والمؤثر يقتضي مكانا فان هذا المكان يصدق عليه انه ليس
مقتضى الطبع ولا منافرا له هذا قوله والاولى ان يقال اذا لاحظنا الجسم الخ وجه الاولوية ترك لفظ القاسر لانه
اذا ذكر يجب حمله على خلاف المتبادر كما عرفت ودفع الاشكال الذي يرد على لفظ المص وفي ايراد
الاولى دون الصواب اشارة الى انه يمكن حمل كلام المص عليه بارادة الملاحظة عن الفرض قوله
وقطعنا النظر عن تاثيرات الصور الخارجية الخ اقلت كما ان كثيرا من الامور الخارجية لا تخلو المهية عنها
كالوجود والعدم والا يلزم ارتفاع النقيضين كك لا يمكن خلوها عن تاثير الامر الخارج مطلقا فان
المهية الممكنة لا يوجد بدون جعل الجاعل اصلا قلت الخلو عن الامور الخارجية وتاثيراتها في الواقع امر
ويلاحظه العقل مع قطع النظر عنها ولو كانت في نفس الامر لا تخلو المهية عنها امر آخر والا يلزم من الثاني
الاول فلابد من ان يلاحظ نفس المهية من غير التفات الى ما يعرضها وما يؤثر فيها من خارج وان لم تخل
عنها في نفس الامر وهذه الملاحظة لا شبهة في انها من مواطن نفس الامر فلابد من ان يجامع الامور
الواقعية منها الحيز فينساق الكلام الى آخره قوله لكيلا يرد ان رفع القواسر الخ هذا الايراد قد اختاره
جماعة من العقلاء والمذكور في الشرح عبارة شرح التجريد وحاصل الدفع انا لا نفرض عدم
القواسر في الخارج وفي نفس الامر حتى يتوجه ذلك بل عرضيا اما اذا نظرنا الى ذات الجسم المنطبع

بالطبيعة الخاصة كالماء والنار مثلا وقطعنا النظر عن الاغيار فبالنظر الى ذاته تقتضي الحيز المعين ولا يصح ان يكون هو الحيز المطلق ضرورة ان وجوده في الخارج بدون الخصوصية محال فهو الحيز المقيد المخصوص وهو المط وفيه ان قطع النظر عن الاغيار اذا لم يفض انتفاءها عن الواقع فيكون هذه الملاحظة مخالفة للواقع فلا يثبت الحيز الطبيعي الا في هذه الملاحظة دون الواقع والمقصود هو الثاني لا الاول ويجاب عنه بان يلاحظه الذهن نفس الجسم مع قطع النظر عن الاغيار من الامور الواقعية لا الاختراعية المحضة فيلزم من لزوم الحيز للجسم حين هذه الملاحظة وجوده في نفس الامر ولزوم القاسر لانيا في ملاحظة الذهن نفس الجسم ولا يستلزم كون هذه الملاحظة اختراعية محضة والسر في ذلك ان الامور الخارجية وكذا تاثيراتها لما لم تكن من دواخل الجسم ولا من معلولاته ولا من علله فلا شبهة في امكان رفعها عن الجسم وتخليته عنها بالنظر الى ذاته من حيث هي هي وان امتنع فبالنظر الى امر خارج عنه فالامتناع العارض له هو الامتناع بالغير فالعقل اذا لاحظ هذا الامكان الذاتي يجد نفس الجسم بما هو هو طالبا للحيز وهذا هو المعنى من ملاحظة العقل نفس ذات الجسم ولا شبهة في مطابقة هذه الملاحظة لما في نفس الامر فهناك يم طلب الجسم الحيز في الواقع بل الخارج وهو المط ومن هنا يندفع النقض المورد في هذا المقام بان ملاحظة العقل الجسم مع قطع النظر عن الطبيعة ايضا ممكن وفي هذه الملاحظة يكون في حيز المعينة فلم يكن الحيز مقتضى طبيعته ووجه الاندفاع ان قطع النظر انما يكون عما ليس من دواخل الجسم ومقوماته ولا علة له ولا معلولا واما قطع اللحاظ عن مقومات الجسم وملاحظة الجسم من حيث هو هو فمحال فلا يمكن ملاحظة ذات الجسم مع قطع النظر عن الطبيعة الداخلة في ذاته اصلا فاقتضاؤه الحيز انما يكون من طبعه وهو المقصود قوله لان وجود العارض للشيء الخ لانه ممكن وكل ممكن لا بد له من علة مرجحة للوجود او العدم لاستوائهما بالنظر الى ذاته وفي التخصيص بالعارض اشارة الى ان وجود الذاتي للشيء ضروري لا يحتاج الى سبب لامتناع المجعولية الذاتية بل هو مجعول بجعل الذات فالذاتي وامكان بنفسه ممكنا محتاجا الى الجاعل ولكن هو بالذات فواجب لا يحتاج الى الجعل اصلا فافهم ولا تقع في اشتباه قوله لان الجسمية المشتركة الخ والا لاشتركت الاجسام في حيز واحد لتساوي نسبة الجسمية المشتركة الى جميع الاحياز فاختصاص بعض الاجسام ببعضها دون بعض آخر يكون ترجيحا بلا مرجح وهو مح وقد تقرر ان للجسمية اعتبار ان الاطلاق والخصوص وكذا للحيز فالمطلق من الحيز لما كان من لوازم مطلق الجسمية فيقتضيه الجسمية بنفسها والحيز المخصوص لما كان من لوازم الجسمية المخصوصة يكون من مقتضياتها فان قلت خصوص الجسمية يتساوى نسبته الى جميع الاحياز فكيف يرجح واحدا قلت الجسمية المخصوصة بما هي مخصوصة بمقدار الامتداد وان كانت متساوية النسبة الى جميع الاحياز ولكن تقدرها بمقدار مخصوص لعله مرجح لحصولها

فیما بینهما من الامکنة وایضا فان مطلق الحیز یجوز ان یقتضیه نفس الجسمیة المطلقة واختلاف الاحیاز فی
انواع الاجسام یکون اما للقواسر او لطبائعها النوعیة فلا یثبت دعواهم الکلیة ویجاب عن الاول بان الامکنة
التی تسع المقدار المخصوص ایضا متعددة فلا یقتضیها الجسمیة بالمقدار المخصوص لاستواء نسبتها الی جمیعها
حذرا عن لزوم الترجیح بلا مرجح وعن الثانی بان نسبة اختلاف الاحیاز فی انواع الاجسام الی القواسر
او طبائعها وان صح ولکن الجسمیة المشترکة لما اقتضت الحصول فی حیز واحد فیلزم امکان حصول الاجسام
فیه بالنظر الیها وان لم یلزم بالفعل وامکان المحال محال هذا **قوله** ولا للهیولی اذ لیس شانها اقتضاء
شیء الخ ذکر للشارح فی کون الهیولی علة مقتضیة للحیز بوجهین احدهما انها لکون فعلیتها هو فعلیة الاستعداد
ناقصة الذات لا یصلح لاقتضاء شیء اصلا وثانیهما انها فی التحیز تابعة للجسمیة فلم یکن مقتضیة له بالذات و
اقتضاء الجسمیة قد بطل ویمکن الاستدلال علیه بنحو ما ذکرنا فی الصورة من لزوم اشتراک الاجسام فی
حیز واحد ولکن هذا یختص بالعناصر لاشتراکها فی الهیولی الواحدة واما فی الافلاک فلا اختلاف هیولاها فی
الهیولی فیجوز ان یکون هیولی کل فلک مقتضیا للحیز الذی وجد فیه فالمصیر فی الکل الی الاولین فافهم
قوله فان الفاعل وان لم یمکن الخ هذا دفع دخل مقدر تقریره ان القواسر الذی فرضتم خلو الجسم عنها ما اذا اردتم
منها ان اردتم خلو الجسم عن جمیع الامور الخارجیة ولو عن تاثیر الفاعل و وجوده فلا نسلم انه عند فرض التخلیة عنه
یوجد الجسم فضلا من ان یقتضی شیئا وان اردتم خلوه عما عدا الفاعل فلا یثبت المطلوب اذ ان یکون الحیز
حاصلا للجسم من فاعله دون طبیعته وحاصل الدفع ان الفاعل وان لم یمکن فرض خلو الجسم عنه لکن الفاعل
لما کان عندهم هو الجوهر المجرد ونسبته الی جمیع الاحیاز علی السواء فلا یترجح به واحد منها لبعض الاجسام
والآخر للآخر فلا بد من امور مرجحة فی ذات الجسم لها خصوصیة مع کل واحد من الاحیاز واذ قد بطل ان
یکون هی هیولات الاجسام او صورها فتعین انها طبائعها وهو المط **قوله** اقول ومما ذکرنا یندفع ما قیل
من ان حصول الجسم الخ اعلم انه قد قیل فی الجواب عن الدخل المقدر ان الجسم لا یتصور تخلیته مع
طبیعته الا بعد وجوده من الفاعل وحینئذ فیمکن ملاحظة طبیعته معرى عن تاثیرات الامور الخارجة حتی عن
تاثیر الفاعل ویکون موجودا فی الحیز فلا یکون ذلک الا باقتضاء من طبعه فاعترض علیه بما نقل الشارح
من القائل وحاصله ان الاین من لوازم وجود الجسم ولا یمکن التاثیر فی وجود الشیء بدون التاثیر
فیما هو من لوازم وجوده لکونه من تتمة وجود الملزوم فالفاعل اذا اوجد الجسم اوجده فی مکان فلم یحتج
الی اقتضاء من طبع الجسم ولذلک اختار الشارح وجها الدفع ما ذکرناه وبه یندفع هذا الوهم ایضا بان یقال
انا سلمنا ان التاثیر فی وجود شیء لا یمکن بدون التاثیر فی لوازم وجوده ولکن المؤثر الفاعل فیما نحن فیه

لما کان ہو الجوہر المفارق عندہم ونسبتہ الی جمیع الاحیاز علی السواء فلا یصلح مرجحا لبعض الاحیاز بالبعض وللبعض الآخر ببعض آخر فیحتاج فی ذلک الی امور داخلۃ فی ذواتہا تکون شروطا لاقتضاء الفاعل للحیز المعین وما ہی الا الطبائع واورد علیہ من وجہین احدہما مع تساوی نسبۃ الفاعل الی جمیع الاحیاز اما لوجود ارباب الانواع کما ذہب الیہ الاشراقیون اذ لکونہ فاعلا مختارا او جدبای وجہ شاء فالمرجح نفس ارادتہ او علمہ بالنظام الاتم المعبر عنہ عند الحکماء بالعنایۃ الالہیۃ وثانیہما انا وان سلمنا تساوی نسبتہ ولکن لا یلزم منہ وجود المرجح فی داخل الجسم لم لا یجوز ان یکون المرجح من خارج کاستعدادات المواد واختلافہا فی انفسہا کما مر فی مباحث الصورۃ النوعیۃ وما قیل ان العناصر اذ ہی حادثۃ فتقیل کل عنصر عنصر فالعلۃ فیہا لیس ہو الفاعل وحدہ بل مع حدوث استعداد المادۃ باعداد من العنصر السابق او امر آخر وفی الافلاک اختلاف المواد کاف فی اختلاف الاحیاز اما راجع الی ما ذکرنا او فاسد اما الاول فظاہر واما الثانی فلانہ انما یتم لو لم یکن نسبۃ ہذہ الاستعدادات الی الاحیاز متساویۃ وبعد لم یشہد علیہ ضرورۃ ولا قام برہان نعم لا یمکن فرض خلو الجسم عنہا لانہا متممات الفاعل فلو قطع النظر عنہا لم یوجد الجسم ولکن کلامنا فی فرض تخلیۃ الجسم بعد الوجود عن الفاعل ولا شبہۃ فی انہ یمکن ح ملاحظۃ خلوہ عن جمیع الامور الخارجۃ حتی الفاعل وشروطہ وحینئذ فنبین لک تقریر الدلیل بوجہ یصفی عن ہذہ الکدورات فنقول ان الحیز وکذا الشکل من لوازم الجسم بعد وجودہ وبتمام تاثیر علیہ بعدیۃ ذاتیۃ فلا یستندان الی العلۃ الفاعلۃ لوجودہ بما ہی کذلک لامتناع صدور الکثیر عن الواحد ولبطلان المعیۃ بین الجسم والحیز لکونہ خلاف المفروض واذن فاما ان یستندان الی امر داخل فی الجسم او خارج عنہ غیر الفاعل والثانی باطل لانا اذا فرضنا عدم ذلک الغیر یوجد فی الحیز بذاتہ او بزوال الامر الاجنبی الغیر المؤثر فی الشی لا یلزم انتفاء لوازمہ وعلی الاول فلا یجوز ان یکون ہذا الامر الداخل الہیولی او الصورۃ لما مر فتعین ان یکون ہو الطبیعۃ وہو المطلوب ہذا قولہ کیف وقد علمت الخ ہذا تائید لما ذکرہ فی وجہ دفع ما قیل فہو من تتمتہ وجہ الدفع لا انہ جواب آخر کما قیل فی بعض الحواشی والحاصل انہ کیف لا یندفع الاشکال بما ذکرناہ وقد ذکرنا من قبل ان التلازم بین الشیئین لا بد فیہ من علاقۃ العلیۃ بینہما اما بان یکون احدہما علۃ للآخر او یکونا معلولی علۃ واحدۃ موقعۃ للارتباط بینہما ولا شبہۃ فی وقوع الملازمۃ بین وجود الجسم والمکان فاما ان یکونا معا مستندین الی الفاعل المفارق فذلک باطل لان نسبۃ الفاعل الی جمیع الاحیاز علی السواء فلا یصلح لان یوقع الارتباط بین الجسم الخاص والحیز الخاص اصلا واما ان یکون احدہما علۃ للآخر

وظاہر ان الحیز لا یکون علة للجسم لانه من عوارضه فتعین العلیة فی جانب الجسم واذ لم یصلح الهیولی والصورة
من ذات الجسم علة له فتعین ان فیه طبیعة مقتضیة للحیز الخاص لکن لا علی وجه یکون علة بالاستقلال بل هی
من متممات العلة الفاعلیة القدسیة لحصول الرجحان بانضمامها ومن ههنا علم انه علی هذا کان علی الشارح ان لا یکتفی علی
قوله یوجب استناد احدهما الی الآخر الخ بل لا بد من ان یقول او استنادهما الی ثالث ایضا لیطابق ما ذکر
سابقا الا ان یراد من الاستناد مطلق الارتباط سواء کان لعلیة احدهما للآخر او بکونهما معلولی ثالث ویتوجه
علیه الایراد بان الحیز الملازم للجسم ماذا یراد منه ان یراد الحیز المطلق فلا ینفع لجواز استناده الی الجسمیة المشترکة
دون الطبیعة فان المحقق ان مطلق التحیز والتشکل یقتضیه الامر المشترک بین الجمیع وان یراد الحیز المخصوص
فلا نسلم انه من لوازم الجسم حتی یحتاج الی امر داخل فی ذاته یخصص له بالتحیز المخصوص وثانیا بانه لیجوز
ان یکون علاقة العلیة بین الصور والشکل مثل علاقة العلیة بین الهیولی والصورة فالجسم اذ هو علة فاعلة
کاف فی لزوم التحیز المطلق وهو یکون مشخصا للجسم کما ان الصورة المطلقة علة للهیولی وهی متشخصة
لها والبناء علی التسلیم المعترض بعید عن التحقیق **قوله** البسیط الخ لعل التقیید بالبسیط بناء علی ان الاحیاز
الطبیعیة بالذات انما هی للبسائط والمرکبات متفرعات علیها علی ما ستعرف **قوله** والطبیعة الواحدة لا تقتضی
الخ هذا انما یتم لو کانت الطبیعة علة فاعلة للتحیز واما ان کانت من متممات الفاعل ویکون اطلاق الفاعل
علیها بالمجاز فلا لان الامر الواحد وان سلمنا عدم کونه فاعلا لاثنین ولکن لا نسلم عدم کونه معدا لهما وایضا
فامتناع صدور الکثیر عن الواحد فی الواحد من کل وجه مسلم واما فیما تعدد بالجهات کالطبیعة فلا کما عرفت سابقا
فتذکره **قوله** فاذا حصل فی احدهما وخلی مع طبیعته الخ واعترض علیه بان الحیز الطبیعی ما یطلبه الجسم حین
عدم المانع عن طلبه والمانع لا ینحصر فی القاسر بل یمکن ان یکون الحصول فی حیز طبیعی مانعا عن
طلبه لآخر فان طلب المکان انما یکون اذا لم یکن واجد المطلوبه وقد تنتقض باجزاء الجسم البسیط فان کل
منهما جزء من حیز الکل فلکل جزء من الاحیاز یصلح حیزا له فیلزم تعدد الاحیاز لجزء واحد والتخصیص بالجسم الکلی
لا یفید فان البرهان کما یدل علی امتناع تعدد الحیز للکلی کذلک للجزئی ویجاب عنه بان الحیز الطبیعی للجزء
من حیث هو جزء ما یقرب الیه من الاحیاز المناسبة له بجهة المقدار والشکل المتوهمة فی الحیز الطبیعی للکل فالجزء
المتصل حیزه الطبیعی هو ما فیه من تلک الاحیاز المتوهمة فاذا انتقل الی آخر من تلک الاحیاز اما بالقسر کانتقال
میاه البحر بالتموج الی موضع البعض الآخر او بارادة من النفس متعلقة به کانتقال بعض اجزاء الفلک
الی موضع البعض کان المنتقل الیه حینئذ هو الطبیعی وکذا الحال فی الاجزاء المنفصلة فالجزء بما هو جزء
انما یقتضی الحیز الاقرب من الاحیاز المناسبة له المتوهمة فی حیز الکل وتعیین الاقرب الیه انما یکون

من خارج وعلى هذا فحين حصل في الحيز الاقرب من الحيز لم يطلب الآخر لفقد القرب المقتضي لكونه طبعيا فيه ولا يمكن
ان يقع مثل ذلك في الكل لان الاقرب من الاحياز انما يتعين بامر خارج عن الطبيعة ولا حيز في ذلك
بالقياس الى الجزء لانه لا يكون مبدعا ولا يمكن بالقياس اليه تخلية الطبيعة بنفسها بالكلية والا لم يكن هناك حيز بل
انما يحصل الجزء في المتصل بالتجزية الطارية وهي المعينة لوضع الاجزاء واحيازها وهذا بخلاف الكل فانه مبدع
فلو كان له حيز فوق واحد وليس في اصل الابداع قاسر فبالتوجه الى احدهما يلزم التخلف وفيه انه انما يتم في
ما هو مبدع قديم كالافلاك واما العناصر فاشخاصها غير قديمة وقدم الانواع بتوارد الاشخاص انما يتصور
لقبولها الوجود بعد العدم فلم لا يجوز ان يكون كل سابق مرجحا للاحق فيتعين الاقرب بهذا الطريق هذا **قوله**
لان الطلب الذي لم يحصل فيه هرب الخ فيه اشارة الى انه يلزم من طلب الحيز الآخر حين الحصول في واحد
اجتماع النقيضين وهو طلب حيز واحد والهرب عنه وهما متناقضان فان قلت الطلب باعتبار الذات والهرب
باعتبار الاقتضاء للحيز الآخر قلت طلب حيز معين لذاته كاشف عن الهرب عن الآخر لكن فيلزم اجتماع
الطلب والهرب بالنظر الى الذات وهو اجتماع النقيضين المستحيل ومن ههنا ينتظم تقرير البرهان بانه لو كان
للجسم واحد حيز ان يرجع الى اجتماع النقيضين فانه اذا خلي هذا الجسم مع طبعه فاما ان يطلب واحدا
منهما فهو خلاف المفروض واما ان يطلبهما جميعا وهو ضروري البطلان واما ان يطلبهما بدلا فيلزم اجتماع
النقيضين فانه حين وجود الطلب لاحد الحيزين فيه وجد النفر عن الآخر فيلزم اجتماع الطلب والنفر لشيء
معين في ذات الجسم والنفر يقتضي عدم الطلب فيلزم اجتماع الطلب وعدمه وهذا هو اجتماع النقيضين
المحال والمستلزم للمحال محال فتعدد الحيز لجسم واحد محال وهو المطلوب **قوله** يلزم ميله طبعا الى جهتين مختلفتين
الخ يجوز ان يكون حال الجسم المتوسط بين الحيزين كحال حديد الواقع بين مقناطيسين فيسكن الجسم بينهما بالتجاذب
على السوية كسكون هذا الحديد بين المقناطيسين بالتجاذب من الطرفين ولا ينافي ذلك كونهما طبعيين له كما
لا ينافي كون الحديد يجذب بالهما بالطبع **قوله** يميل الى جهتهما طبعا الخ فيه انه يجوز ان يكون الوقوع على سمتهما
مع تعدد المكان مانعا من طلبهما والتوجه اليهما وان كان بالنظر الى طبعه يقتضيهما **قوله** عاد الى القسم الثاني
الخ وهو ان لا يكون الآخر حيزا طبعيا له وهو خلاف المفروض هذا **قوله** ولقائل ان يقول انا لو توهمنا الخ
نقض على القاعدة الكلية القايلة لعدم تعدد الحيز لجسم بان النار في الفرض المذكور يسكن بالطبع عند
المركز وهو لا يكون الا عند الحيز الطبيعي فيكون هذا حيزا طبعيا له وقد بين في موضعه ان النار سواء كان كلا او
جزءا حيزه الطبيعي فلك القمر فيلزم ان يكون لشيء واحد حيزان طبعيان فانتقض القاعدة المذكورة
قوله بيان الملازمة انه لو لم يسكن الخ بل يتحرك فاما الى جميع الجهات وهو محال او الى جهة فيلزم الترجيح

بلا مرجح اذ لا مخصص لجهة لاستواء نسبته الى الجهات كلها **قوله** واجاب عنه الشيخ فى الشفاء الخ اى فى طبيعيات
وحاصل الجواب ان سكون النار فى الوهم المذكور انما يعرض للنار بالقسر لان طبيعة النار فى هذه الصورة
تقتضى الوصول الى حيزها الطبيعى وهو فلك القمر فهذه الوصول اما ان يكون بالتجزى فتميل كل جزء الى ما هو
اقرب منه واما ان يكون بالتخلخل للكرة المحولة فى غير جانب التجويف ليصل الى مقعر فلك القمر واما
بالحركة الى بعض الجهات دون بعض واما بان ينبسط والكل محال اما الاول فلان كل جزء نسبت وقوع النار على
المركز مساو للآخر فى الاقتضاء والتجزى انما يمكن باقتضاء جزء للحركة والآخر السكون حتى يلزم الانخراق وليظهر الاجزاء واما
الثانى فلان التخلخل انما يكون بزيادة المقدار على المقدار الطبيعى فلا يمكن التخلخل بطلب الحيز الطبيعى
الا اذا كان بترك المقدار الطبيعى اهون على الطبيعة من مفارقة المكان ثم ان هذا التخلخل يكون فى جميع
الجوانب فالاجسام الآخر مانعة عنه الا ان يفرض عدمها بالكلية واما الثالث فلانه ترجيح من غير مرجح
واما الرابع فلما ذكر الشيخ بمكن لزوم التجويف فى داخلها لئلا يلزم تداخل الاجسام بعضها فى بعض ولا يكون
ذلك الا بالخرق فهذا الخرق اما ان يكون فى بعض الجهات دون بعض فيلزم الترجيح بلا مرجح او يكون
الخرق فى كل جزء منه بالفعل فيلزم الجزء الذى لا يتجزى من جهة هذا العارض عرض لها السكون بالقسر
فى المركز فالقاسر ههنا امران احدهما الجسم المحيط واليه اشار الشيخ بقوله فى الشفاء لكن الهواء المحيط وغير
ذلك يمكنها من ان تداخلها نافذا هذا النفوذ او هذا النفوذ لا يتأتى بالتحرق لان الخرق يكون فى جهة دون
جهة وهذا انبساط فى كل جهة فيكون ساكنة بالقسر وثانيهما ضرورة الخلاء واليه اشار فى الكتاب المذكور
بقوله وايضا فان الخلاء مما لا يجوز ان يحدث فى الوسط عند انخراقه وهذا القسر عارض خارج عن الطبع
انتهى كلامه فتدبر **قوله** ثم قال وهذا عجيب جدا الخ المشار اليه سكون النار عند المركز وليس هذا اشد تعجبا
من القول بتسكين الحبة للجبل عند التلاقى فى الجو لضرورة تخلل السكون بين حركتين متقابلتين **قوله**
فان الطبع يقتضى امرا الخ هو مماسته بمقعر الفلك القمر صار محالا لعارض عرض وهو كونه محيطا بالمركز فكان مقتضى
الطبع ممكنا وقد صار مستحيلا بهذا العارض **قوله** ونحن لا ندرى استحالة هذا العارض الخ فيه تعريض على
ما قيل فى دفع النقض بان الايراد بهذا النحو مبنى على وقوع النار على الهيئة المذكورة ويجوز ان يكون
الوقوع كذلك مستحيلا فيكون لتعدد الاحياز على التقدير المستحيل وكلامنا فى الاستحالة فى الواقع وحاصل
التعريض ان الجواب لا يتوقف على العلم باستحالة هذا العارض ولا عدم استحالته بل على كل تقدير يندفع
الاعتراض اما على تقدير الاستحالة فكما قرروا اما على تقدير عدم الاستحالة فبالتزام ان هذا السكون بالقسر
بالجملة تخصيص المخلص بتقدير الاستحالة مما لا معنى له فافهم **قوله** واعلم انه كما لا يكون لجزء البسيط مكان

الخ اعلم ان فی ہذا المقام تفصیلا وہو لعد ما حقق ان کل جسم یقتضی حیزا بحسب الطبیعۃ اجمالا اراد ہہنا ان یفصل حکم البسیط والمرکب من الاجسام فی اقتضاء الحیز فالجسم البسیط لکونہ ذا طبیعۃ واحدۃ یقتضی حیزا مخصوصا ولا یکون الا واحدا اذ مقتضی الواحد لا یکون الا واحدا ولما لم یکن للبسیط جزء الا بعد وجود الکل ووقوع التجزیۃ فیہ فی الوہم اذ الخارج فحیزہ واحد لا جزء فیہ الا بحسب وقوع التجزیۃ فی المتمکن فکما ان اجزاء البسیط بالقوۃ ولکل جزء منہا حیز بالقوۃ کذلک اجزاء حیزہ ایضا بالقوۃ وکل جزء منہ مکان لجزء المتمکن بالقوۃ وحیز الکل ہو حیز جملۃ تلک الاجزاء ولکن عروض الکلیۃ انما ہو بالعرض والاقلیس فی الخارج ہہنا قبل اعتبار القسمۃ الا وحدۃ محضۃ من غیر اصلا واما بعد القسمۃ فی الخارج فالجزء المنفصل عن البسیط لا یخلو اما ان یکون مفارقا لحیزہ والکل فی الحیز لطلب الاتصال بالکلیۃ علی اقرب الانحاء حتی یکون الکل علی الشکل الطبعی او الجزء فی اقرب حیز من الاحیاز المتوہمۃ فی الکل ویتصل بہ وان کان الکل بحیث یمنع الاتصال بہ کالارض یقتضی الجزء التماس بہ علی اقرب الطرق فمقتضی الجزء مما ہو حیز اقرب الاحیاز المناسبۃ لہ المنع المتوہمۃ فی حیز الکل وتعیین الاقرب انما یکون من خارج والجسم المرکب تماثل اجزاء البسیط فی انہ لا حیز لہ قبل الترکیب کما انہ لا احیاز لہا قبل التجزیۃ وذلک لان قبل الترکیب لیس ہہنا الا البسائط لہا طبائع مخصوصۃ یقتضی الاحیاز المخصوصۃ فلیس لہا وجود مبدع یحصل بلا سبق مادۃ ومدۃ اذ الترکیب انما یعرض بعد الابداع فلو کان للمرکب مکان حال الابداع یلزم خلو ہذا المکان عن الشاغل قبل الترکیب ولو اقتضی البسیط بعد طریان الترکیب علیہ ذلک المکان المفروض یلزم وجود الخلاء بعد الترکیب وہو محال وایضا الترکیب لا یقتضی زیادۃ فی احجام الاجسام فلا یحتاج لنتیجۃ الی حیز زائد علی احیاز البسائط فتقرر ان امکنۃ المرکبات ہی امکنۃ البسائط لا غیر قولہ کذلک المرکب مکانہ لیس الا واحدا الخ اعلم انہ لم یکن فی اصل امکنۃ المرکبات اشتباہ کما عرفت وانما الاشتباہ فی تعینہا اراد ان یتبین ان مکان المرکب ای معین من امکنۃ البسائط فالمرکب لہ مکان واحد کما ان للبسیط مکان واحد وہو منقسم الی ثلثۃ اقسام لانہ لا یخلو اما ان یکون احد اجزاءہ غالبا علی الباقیۃ بالاطلاق اولا والثانی لا یخلو اما ان یکون الاجزاء التی امکنتہا فی جہۃ واحدۃ کالماء والارض مثلا عالیۃ علی الباقیۃ وحینئذ یکون تلک الاجزاء معا عالیۃ بحسب طلب جہۃ المکان اولا یکون فمکان القسم الاول ما یقتضیہ الغالب فی المرکبات مطلقا ومکان القسم الثانی ما یقتضیہ الغالب فیہ بحسب مکانہ اذ لا غالب فیہ مطلقا لکن فیہ غالب بالاعتبار المذکور ومکان القسم الثالث الذی لیس فیہ غالب لا مطلقا ولا بحسب المکان ما اتفق وجودہ فیہ عند نشأۃ المحاذیات فیہ عن المکان الذی اتفق وجودہ فیہ کالحدیدۃ التی یجذبہا قطع متساویۃ من المقناطیس

عن جوابها كذا قال المحقق في توضيح هذا المقام في شرح الاشارات ونعلم ايضا ان كلمات القوم في مكان
المركب مضطرب فالظاهر من مقال الشيخ في الاشارات ما ذكرناه ومن كلامه في النجاة والشفاء انه لا مكان
طبيعيا للمركب وانما الامكنة الطبيعية للبسائط وقد استوعبنا كلامه في كتابنا الكبير وهذا مع كونه مشتملا على التناقض
فان الظاهر من الاشارات ان له مكانا طبيعيا على الوجه المفصل لا يصح فانه لم يتضح بعد ان المراد من الغلبة
ماذا هل الغلبة في القوة والميل كما يفهم من لفظ الشيخ في الشفاء وان علمت قوة احدهما الخ فان المتساوي
في الحجم والمقدار قد يكونان متخالفين في القوة كما يشاهد في الارض والنار فانهما ان اخذنا متساويي المقدار
كان قوة الارض وميله الى اسفل اشد واقوى من ميل النار وقوتها الى الاعلى بل انما كان الناقص
في المقدار اقوى من الزائد فيه واذن فالحيز انما يكون للقوة دون المقدار وهو فاسد لانه على هذا التقدير يلزم
ان لا يكون للمركب مكان طبعي اصلا مع ان دليل اثبات الحيز الطبيعي لكل جسم شامل للمركب ايضا بيان الملازمة
ان طبع المركب على هذا التقدير لم يقتض شيئا من الامكنة اصلا وانما يجيء الاقتضاء البالغ لقوى الاجزاء
بالقسر الجامع لطبيعته لو خلي عن هذا القسر لم يوجد المركب اصلا فضلا عن اقتضاء الحيز واذا اخذ معه فيوجد و
يتبع لاجزاءه في اقتضاء المكان فالمكان بحسب الحقيقة للبسائط دون المركبات وذهب بعض المتاخرين
الى ان الامكنة لا يتبع القوة الميلية كما خيل الشيخ وانما يتبع الخفة والثقل ويكون على حسبها ولا خفاء في
ان المركب وان فرض غلبة النار فيه حد الا تبلغ خفته خفتها وكذا ان فرض غلبة الارض فيه حد الا تبلغ ثقله ثقلها
فلا يكون مكانه مكان النار او الارض البتة ثم قال فما اتفق عليه كلمات القوم من ان مكان المركب مكان
الغالب من اجزاء ولم استيقنه بعد وكذا ما يفهم من الاشارات من ان المركب من العناصر الاربعة على التسوية
مكانه ما اتفق وجوده فيه وما ينطق به النجاة من انه لا يكون مكانا طبيعيا له ولا منافر اله بالطبع مما لم احققه بعد
فان هذا المركب لا محالة يكون اثقل من بعض العناصر واخف من بعض فلا توافقه شيء من امكنتها بل تكون
مكانه الوسط من مكانيهما والكلام الفيصل في هذا المقام هو ان المركب ان لم يكن هناك قاسر على المزج
طلبت بسائطه احيازها وانفصلت الا ان يكون التركيب مع البسيطين فكان كل منهما في حيزه والمركب بين
الحيزين او يكون البعض حائلا بين البعض الآخر وحيزه ولم يقو بعض على دفع الآخر وخرقه فيقف المركب
حيث يتعادل قوى البسائط لكن لعل الصحة في الوجهين اتفاقية والوحدة اعتبارية وهناك جسمان
كل منهما في حيزه او جسمان فصاعدا كل في حيز غريب كما في الوجه الثاني وان كان هناك قوة قاسرة
على مزج فانما يتعين له الحيز من جهة ما يحصل له من مرتبة الخفة او الثقل او التوسط بينهما انتهى كلامه و
انت تعلم ان هذا الكلام ان سلمت صحته يستلزم ان لا يكون للمركب مكان طبعي الا تبعية الاجزاء سواء كان

ذلک بمجرد قوتہا المیلیۃ اذ مع الخفۃ والثقل ایضاً وہذا ینافی قاعدتہم الکلیۃ القائلۃ بوجود المکان الطبیعی لکل جسم
مرکبا کان او بسیطا واذن فمکان المرکب یغایر مکان الاجزاء لئلا یلزم ان یکون حیز واحد لجسمین فالاحیاز
الطبیعیۃ للمرکبات یجوز ان یکون مرکبۃ من احیاز البسائط او غیرہا وان لم تعلم بعینہا فانہ بعد اقامۃ الدلیل علی ان
کل جسم لہ حیز لیس علینا اثبات التعین ولعلہ یتعین بالخفۃ والثقل مع القوۃ المیلیۃ وان شئت مزید تفصیل
فارجع الی الشمس البازغۃ وکتابنا الکبیر فانہما یرشدانک علی ما ہو الحق فی ہذا الباب وہذا جملۃ ما یفید
فی ہذا المقام فی تحصیل المرام کما لا یخفی علی اولی الافہام **قولہ** اما مطلقا او بحسب جہۃ المکان الخ الغالب
المطلق ہو العنصر الواحد الغالب علی جمیع البواقی من غیر تقیید بکونہ قریبا من جہۃ المکان بحیث لا یبقی
للبواقی منع فی اقتضاءہ لحیزہ فیکون حیز المرکب حیز ہذا الغالب والغالب من جہۃ المکان ما کان غلبتہ
مقیدا بالمکان حتی انہ لو فرض بعیدا من ہذا المکان انکسرت غلبتہ وذلک بان کانت الاجزاء اللتی اکثرہا
فی جہۃ واحدۃ کالماء والارض فانہما مائلۃ الی جہۃ السفل او کالہواء والنار فانہما مائلان الی جہۃ الفوق
عالیۃ علی مخالفہما وحینئذ یکون حیز المرکب الی جہۃ الغلبۃ **قولہ** لان فی جمیع الصور فان شیئا من مکان
التدویر الخ حاصل الاعتراض ان المکان ان کان عبارۃ عن البعد المفطور او الخلاء فینطبق علی بعد المتمکن
ویساویہ فیکون مکان لکل جزء من الاجزاء المفروضۃ فی المتمکن او الموجودۃ فیہ جزءا من اجزاء ذلک البعد
الموجود او المتوہم البتۃ بحکم الانطباق والتساوی واما ان کان المکان ہو السطح الباطن من الجسم الحاوی
المماس للسطح الظاہر من المحوی فالانطباق بین المکان والمتمکن مع المساواۃ وان تحقق علی ہذا
التقدیر ایضاً ولکن لا یلزم منہ ان یکون مکان جزء من الاجزاء المفروضۃ او الموجودۃ فی المتمکن جزء السطح
الحاوی فان انطباقہ انما ہو علی سطح المحوی وہو نہایۃ لہ فکل جزء من المحوی یفرض فی جانب ہذا
السطح ای اعلاہ یکون جزء السطح المذکور حاویا لسطحہ العلیۃ واما الاجزاء المفروضۃ او الموجودۃ فی
ثخن الجسم کالتدویر فی الفلک والاجزاء المفروضۃ فی ثخن الکواکب فلا یکون مکان کل منہا جزءا
من مکان الکل لان السطح الحاوی انما حوی السطح الظاہر من المحوی دون سطحہ الباطن ایضا
بالعرض فی باطنہ او یوجد لا یکون مکانہ جزء مکان الکل البتۃ فالحکم الکلی بان مکان جزء البسیط جزء
مکان الکل لا یصح علی ہذا التقدیر نعم مکان لبعض اجزاءہ وہی المفروضۃ فی جانب سطحہ الظاہر البتۃ
جزء مکان الکل فلم یصح القاعدۃ الکلیۃ اصلا فما اجاب عنہ الفاضل میرزا جان فی حاشیتہ علی المحاکمات
بما حاصلہ انہ لیس مراد المحقق من اجزاء البسیط الاجزاء الموجودۃ فی الخارج بوجودات متمایزۃ بل
المراد الاجزاء المتوہمۃ الموجودۃ فی الخارج بوجود الکل لکن لا من حیث انہا اجزاء الخ فالمراد من التجزیۃ

ايضاً التجزية بحسب الفرض والوهم بدليل ان رأى هذا المحقق ان اجزاء البسيط اذا انفصلت في الخارج
وصارت موجودة بالفعل لم يكن لها امكنة طبيعية لانها اذا خليت وطبائعها انفصلت بالكل او اتحدت فلم يكن في
الامكنة هي مقتضيات طبائعها الجزئية اللهم اذا اختص ذلك الجزء لطبيعة نوعية كما في التداوير والكواكب فالاجزاء
المفروضة في البسيط موجودة في الاجزاء المفروضة لمكان الكل واما الاجزاء المتحققة فيه كالتداوير فهي حيز
على الانفراد فلكل منها يكون امكان واحد على الآخر وهو الحيز على انه جزء البسيط بل على انه بسيط
حاصل ما قال المحقق الى ان البسيط لا يخلو اما ان يكون موجودا بالفعل فله مكان كل وان كان موجود
لوجود الكل فمكانه جزء مكان الكل فالقاعدة المذكورة انما هي بالنظر الى الاجزاء المفروضة والمتوهمة
دون الموجودة والتدوير اذ هو من القبيلة الثانية فلا نقض به اصلا ليس لشيء فان الجزء الوهمي مكانه ايضا
وهمي وهو السطح المتوهم جزءا من السطح الحاوي للكل ولكن لا مطلقا بل للجزء الوهمي في اعلى المحوي
قريبا من سطحه الظاهر واما الاجزاء المتوهمة في تحته فلا يكون الجزء المتوهم من مكانه مكانا لها اصلا كما لا يكون
مكانا للاجزاء الموجودة في الثخن فلم يكن لهذا التخصيص ثمرة بل يتقوى النقض به اذ للناقض ان يقول
على تقدير كون المكان هو السطح الحكم الكلي في الاجزاء المتوهمة في المتمكن بان امكنتها الاجزاء المتوهمة
في السطح الباطن من الحاوي غير صحيح الا في المتوهمة الاطرافية واما في المتوهمة الثخنية فلا لعدم
حواء هذا السطح للسطح التحتي من المحوي اصلا وبالجملة ان اخذت الكلية بالنظر الى الاجزاء مطلقا يرد النقض
بالتدوير وان اخذت بالنظر الى الاجزاء المتوهمة يرد النقض بالاجزاء المتوهمة في ثخن المحوي فلم يكن
بالتخصيص تخلص عن النقض اصلا كما لا يخفى قوله فان عرضه ان مكان الجزء ليس امرا خارجا الخ ارتكب
التجوز في قول المحقق مكان الجزء هو جزء مكان الكل الخ بانه لم يرد من جزء مكان الكل ما هو الجزء
له في الواقع فان جزء السطح الحاوي للفلك ليس حاويا للتدوير الموجود فيه حتى يكون مكانا له بل اراد منه
ما لا يكون خارجا عنه بل يوجد في داخله اي جوفه ولا شبهة في ان مكان التدوير بل جملة الاجزاء
المفروضة في الثخن في جوف السطح الحاوي للكل وان لم يكن جزءا منه حقيقة فالمراد من الجزء المعنى
المجازي لا الحقيقي ولو قال المحقق كما قال الشيخ في الشفاء بل في اجزاء البسيط من انها اذا انفصلت
وتماست كانت الجملة وهي تطلب المكان الطبيعي من حيث طبيعة واحدة هي جملة هذه الطبائع لا
هذه الجملة من الطبائع فيجب ان تطلب جملة من الحيز هي حيز هذه الجملة بل هذه الحيز لهذه الجملة
لانه جملة تجتمع من احيانه واحد انتهى لم يرد عليه شيء ولم يحتج الى ارتكاب التجوز بل يكون قوله بهذا الوجه
المفسر عنه بانه ليس مكان الجزء حيز مكان الكل حقيقة بل مجازا كما لا يشهد عليه كلمة كان فارتكاب التجوز ان

مانقلناه من الشيخ ولكن لا يخلو عن بعد النية فافهم قوله ذهبا بصدوره في الخارج الخ بيان الغرض بهذا الوجه انما يفيد
لو كان الحاكم في صدد عدم تمام الغرض واما ان كان مقصوده بيان الواقع كما هو الظاهر من المحاكمات
فلم يكن بهذا البيان فائدة هذا قوله الا ان مطلق المركب قديم الخ لا يتوهم انه اذا كان كل شخص حادثا
كان النوع حادثا لعدم تحققه الا في ضمن الفرد وايضا كما ان كل شخص من المركب مسبوق بشخص
من الاستحالة لتحصل المزاج كذلك النوع مسبوق بنوع الاستحالة فكان حادثا لان معنى تحقق
النوع في ضمن الشخص ليس انه يتحقق في ضمن شخص معين حتى يحدث بحدوثه بل معناه انه يتحقق
فرد ما اي فرد كان ولا شبهة في انه قديم فكذا النوع واما مسبوقية النوع بالاستحالة فهي عبارة عن
مسبوقية كل شخص منه بشخص من الاستحالة لا مسبوقيته بنفسه بنوع الاستحالة حتى يلزم حدوثه قوله
اقول مطلق المركب ان كان قديما الخ حاصل الجواب ان البسائط كما يتقدم اشخاصها على اشخاص المركبات
كذلك يتقدم طبائعها على طبائع المركبات ايضا بالطبع ففي مرتبة الابداع طبائع البسائط متحققة وليست
في هذه المرتبة طبائع المركبات لانها بعد الابداع فلو كانت امكنة المركبات سوى امكنة البسائط يلزم
الخلاء في هذه المرتبة الواقعية والخلاء محال في اي مرتبة كان من المراتب الواقعية فما يستلزمه يكون محالا
ايضا فتغاير امكنة المركبات لامكنة البسائط يكون محالا وهو المطلوب اورد عليه من وجوه احدها ان المركبات
كما انها متاخرة عن البسائط بالذات كذلك امكنتها على تقدير كونها مغايرة لامكنة البسائط يكون متاخرة
عن امكنة البسائط بالذات فحين الابداع كما انه لا يوجد مركب كذلك لا يوجد مكانه واما بعد وجود الامكنة
فالمركبات ايضا موجودة ثالثة لها فلم يلزم الخلاء في شيء من المراتب الواقعية اصلا وثانيهما ان اعتبار
مثل هذه المراتب لو استوجب امكان الخلاء ففي مرتبة وجود كل حاوي يلزم الخلاء فان المحوي لا شبهة
في انه خارج عن حقيقة الحاوي وليس من لوازمه الذاتية فيلزم ان يكون للخلاء المكان في مرتبة ذات الحاوي
وثالثها ان امكنة المركبات حال الابداع يملاها البسائط وبعد الابداع توجد المركبات فيملاها فلا يلزم الخلاء
في شيء من المراتب انما يتم لو كان امكنة المركبات نفس امكنة البسائط واما ان كانت تغايرها فلا يصح القول
بكون البسائط مالية لها قبل وجود المركبات فان البسائط مالية لاحيازها وامكنتها فكيف يكون مالية لامكنة
المركبات ايضا والا يلزم ان يكون حيز واحد لشيئين بل حيزين لشيء واحد ايضا وهو محال وقد يجاب
ان الاول بان مكان المركب لو كان مغايرا لمكان البسائط فاما ان توجد وراء المحدد او في جوف
والاول باطل لما تقرر في موضعه انه ليس خارج المحدد خلاء ولا ملاء وكذا الثاني لانه اما ان يكون
بعينه مكانا لجسم آخر ايضا فيكون لحيز واحد جسمان بالطبع وهو محال بهما او لا يكون مكانا لشيء آخر فلا اقل

من لزوم امکان الخلاء فی مرتبۃ وجود البسائط المتقدمۃ علی مرتبۃ وجوده المقارنۃ لمرتبۃ وجود المحدد وہذا انما یتم لو کان مکان
المرکب موجودا فی مرتبۃ وجود البسائط مع عدم وجود المرکبات واما ان لم یوجد فی تلک المرتبۃ امکنۃ المرکبات مثلہا
فلا یلزم الخلاء اصلا واما یقال ان تلک الامکنۃ مبدعات مع البسائط فیکون متقدمۃ علی المرکبات فیلزم الخلاء فی تلک
المرتبۃ ففیہ ان کون الامکنۃ المذکورۃ مبدعات مع البسائط فیکون متقدمۃ علی المرکبات فیلزم الخلاء فی تلک المرتبۃ ففیہ
ان کون الامکنۃ المذکورۃ مبدعات مع البسائط ممنوع ولو سلم فلا نسلم تقدمہا علی المرکبات فان ما مع المتقدم علی
الشئ بالذات لا یلزم ان یکون متقدما علی ذلک الشئ کک ولو سلم فلا یلزم منہ تحقق الخلاء فی شئ من المراتب النفس
الامریۃ فان التقدم والتاخر ہہنا بالذات والمتقدم بالذات لا ینفک عن المتاخر کک وبالعکس لا فی الذہن
ولا فی الخارج اما فی الخارج فظاہر والا یلزم من خلو المہیۃ فی مرتبۃ ذاتہ عن الوجود والعدم ارتفاع النقیضین فی الخارج ولم یقل
بہ احد واما فی الذہن فلان التقدم والتاخر الذاتیین لا یوجبان الانفکاک الذہنی بین المتقدم والمتاخر والا فلا یمکن
ان یوجد الا معا فی الذہن اصلا مع انہما قد یوجدان معا واما فی ملاحظۃ العقل فہما وان امکن
انفکاک احدہما عن الآخر ولکن قد یلاحظان معا فالملاحظۃ الذہنیۃ ایضا لیست موجبۃ للانفکاک
فاذا لم یجب الانفکاک فی شئ من المراتب العلیۃ فلم یلزم الخلاء فی الواقع لانہ لا یخلو من ہذہ المراتب
الثلثۃ وبہ قوی الثانی فان المحوی والحاوی بما ہما کک لا ینفکان فی شئ من مراتب نفس الامر
عن الآخر فلا یلزم امکان الخلاء فی الواقع الا فی فرض العقل وتعملہ وہو لیس بمستحیل وکک الحال
فیما نحن فیہ وبالجملۃ قد وقع للحکماء ہہنا التباس بین التقدم والتاخر الزمانیین وبینہما ذاتیین فجعلوا الذاتیین
ایضا مناطا للانفکاک کالاولیین مع ان الامر لیس کک فی الواقع بل المستوجب للانفکاک الاولان فقط
دون الآخرین وبہذا التحقیق یدفع قولہم ینتفی علیۃ الحاوی للمحوی لضعف دلیلہ وہو لزوم الخلاء علی
ہذا التقدیر لانہ لا یلزم الخلاء فی شئ من المراتب الواقعیۃ اصلا فافہم واستقم قولہ ولو کان ضرورۃ الخلاء
الخ ہذہ الضرورۃ قد صلحت قاسرا عند الشیخ علی ما عرفت من کلامہ فیما نقل الشارح عنہ فی جواب النقض
الوارد علی قولہم لا یکون لجسم واحد حیزان طبیعیان قولہ لما کان تحقق القسر فی کل مرتبۃ الخ وانت تعلم
انہ لما کان القاسر ہو ضرورۃ الخلاء فالقاسر ان تاخرت مرتبتہ عن مرتبۃ الطبیع بالطبع یلزم امکان الخلاء فی
تلک المرتبۃ بالزمان فیلزم وجود الخلاء وایضا فانما یتم لو کان طبایع البسائط کلہا فی مرتبۃ واحدۃ وہو
ممنوع من البسائط العنصریۃ حادثۃ واحدا بعد واحد فیجوز ان یکون تحقق القسر فی بسیط بعد تحقق طبیعۃ
ثم تحقق طبیعۃ بسیط آخر فی حیز المرکب بالقسر فلا یلزم تحقق الخلاء فی شئ من المراتب وہذا مثل ان
یکون النار مثلا فی حیزہا وفیما بینہا وبین الہواء حیز المرکب ففی مرتبۃ طبیع النار لیس القاسر موجودا فہی فی

حیزہا فقط ولکن القاسر للہواء اخرجہ الی ان یشغل مکان ذلک المرکب ثم فی مرتبۃ تحقق الہواء لیس قاسرۃ موجودا فیہا فتقف فی حیزہا وتشغل مکان المرکب النار ولا محذور اصلا وایضا فان القاسر یجوز ان یکون متاخرا عن طبع المتمکن ومتقدما علی المکان کما یشاہد فی السہم المرمی النافذ فی جدار متصل فان مکانہ فی الجدار تحدث بعد القاسر وان تاخر عن طبع السہم او یکونان معا کان یکونا معلولین لعلۃ واحدۃ وعلی التقدیرین فلا یمکن خلو المکان عن المتمکن فی شیء من المراتب اصلا **قولہ** حزما الخ بالجیم والزاء المعجمۃ بمعنی یقینیا وما وقع فی بعض النسخ بدلہ بالجیم والدال والعین المہملتین فغیر صحیح **قولہ** لجواز ان یکون الصورۃ النوعیۃ التی للمرکب الخ ہذا الاعتراض منع علی قولہم مکان المرکب ہو مکان الغالب من اجزائہ والمذکور سندہ والمعنی انہ یجوز ان یکون الصورۃ النوعیۃ للمرکبات مقتضیۃ لحیز مغایر لاحیاز البسائط وقانعۃ عن مقہوریتہا للحیز التی کما انہا یفید فی بعض الاجسام ثقلا عظیما کما فی الذہب مثلا فان صورتہ النوعیۃ افادت فیہ ثقلا عظیما علی الاجزاء الارضیۃ **قولہ** کما ان ثقل الذہب لیس لثقل الاجزاء الارضیۃ الخ قال بعض المتاخرین فی الشمسیۃ زعما لعل الارض لا یزید ثقلہ علی ثقل الاجزاء الارضیۃ المندمجۃ فیہ وان زاد علی ثقل ما یوازیہ فی الحجم من المدرۃ التی امتلأت مساماتہا من الاجزاء الہوائیۃ ومما یدریک ان الاجزاء الہوائیۃ المالیۃ لغیرجہا لا یزید علی الاجزاء الہوائیۃ والناریۃ التی فی قطعۃ یساویہا من الذہب انتہی وانت تعلم انہ ان اخرج مخرج الدعوی فلا تہ فی ہذا المقام لان المعترض کان مانعا والمذکور فی سند المنع وان اخرج مخرج الاستدلال فلابد من اثبات مقدماتہ فان وجود المسامات فی المدرۃ بحیث یخفف الہواء الداخل لہا عن الذہب مع کونہا فی غایۃ الکبر من الذہب ممنوع ولو کانت لترے تلک المسامات دون الاجزاء الارضیۃ ولا اقل من ان یرے تارۃ کذا وتارۃ کذا والمشاہدۃ شاہدۃ علی انتفاء المسامات لک فی المدرۃ فلم یکن الی ما ذکرہ سبیل **قولہ** اقول ان ما ذکرہ مع کونہ مجرد احتمال بعید الخ ہذا ماخوذ مما ذکرہ الفاضل میرزاجان فی حواشیہ علی المحاکمات حیث قال فی دفع ہذا الاعتراض یمکن ان یقال مرادہم ان ما ہو مقتضی الترکیب ذلک واما انہ یقہر الصورۃ النوعیۃ الترکیب ویمنعہ عما اقتضاہ وان کان محتملا عند العقل لکن علم بالتجربۃ والمشاہدۃ انہ غیر واقع فحکمہم بعدم الوقوع مستند الی التجربۃ والمشاہدۃ وما ذکرہ ہہنا فہو وجہ مناسبۃ الترکیب للمکان الذی یوجد فیہ المرکب انتہی ولا یخفی علیک ان الصورۃ النوعیۃ اذا کان لہا اقتضاء فی ذاتہا کما فی الذہب للثقل وہذا الاحتمال قوی لا یفرہ التجربۃ والمشاہدۃ الدالتین علی عدم وقوعہ فالاحتمال الذی لا سیما اذا کان لہ قوۃ عند العقل یصلح سندا للمنع البتۃ **قولہ** لا یقدح فی اصل المقصد الخ اعلم ان المحقق قد کان فی صدد شرح مقال الشیخ الدال علی تعیین مکان المرکب فالمقصد الاصلی لہ ہو ہذا الا ما ذکرہ الشیخ من عدم

احتیاج المرکب الی غیر امکنۃ البسائط قولہ ولا یخفے ان ثقل الذہب الخ الجواب قد مر ما ذکرہ سابقا وہذا الکلام دخل علی قولہ مستفاد من صورتہ النوعیۃ والمقصود انا وان سلمنا ذلک ولکنہ لا ینافی کون ہذا المکان مناسبا للغالب فان کون الصورۃ مقتضیۃ بذاتہا لا یستلزم ان یکون اقتضاءہا الذاتی منافیا لاقتضاء الغالب قولہ وان لم یکن لثقل اجزاءہ الارضیۃ الخ فیہ تسلیم لان الذہب اثقل من الارض وفیہ ان جزء الذہب ہو الارض البسیط ولا شبہۃ فی شدۃ اندماج اجزاءہا واثقلہا من الذہب بخلاف الارض المحسوس فانہما تخلل اجزاء الہواء وضعف الاندماج صارت خفیفا وقد نقل عن الشیخ انہ وزن الارض البسیط مع الذہب فصار الارض اثقل فعدم حصول الثقل فی الذہب من الاجزاء الارضیۃ ممنوع وکیف ولو کان الذہب اثقل من الارض لکان مکانہ تحت مکان الارض فان الضرورۃ قاضیۃ بان المکان تابع للخفۃ والثقل فالخفیف اعلی مکانا من الثقیل ولم یقل بہ احد وما قیل انہ یلزم حینئذ ان یکون للمرکب مکان خارج عن امکنۃ البسائط لیس بشیء لانہ لا یلزم من کون مکان الذہب تحت الارض کون ہذا المکان خارجا عن مکان البسائط فان الارض واقع علی المرکز ویحویہا البسائط الآخر من کل جانب لکونہا کرات حاویۃ لما فی جوفہا فیلزم الخروج من البسیط الذی ہو الارض لا عن البسائط کلہا فانہا کلہا فوق الارض لکن تحتہا فلا تکن من الغافلین

فصل فی الشکل

قولہ قد علمت معناہ الخ قد علمت منا ایضا توضیحہ فلا حاجۃ الی الاعادۃ قولہ ولما کان الشکل من الاحوال الخ الغرض وجہ ذکر الشکل فی الامور العامۃ للاجسام بانہ یعم الاجسام کلہا فیکون من الاحوال العامۃ التی موضع ذکرہا ہذا الفن ولذا ذکر فیہ وعمومہ لسائر الاجسام یظہر مما ذکرہ المصنف فافہم قولہ اما ان کل جسم متناہ فلما مر الخ ما مر من البرہان السلمی انما دل علی بطلان عدم تناہی البعد فی جہۃ او جہتین واما فی الجہات الثلث فلا والذی لا بد منہ فی ثبوت الشکل ہو التناہی لانہ علی ما عرفت الہیئۃ الحاصلۃ من احاطۃ حد او حدود بالمقدار احاطۃ تامۃ والاحاطۃ کذلک بدون التناہی فی جمیع الجہات غیر متصور کما لا یخفے قولہ فلا حاجۃ الی قولہ الخ وان کان الامر فی الواقع کذلک الا انہ لما کان فی اعادۃ المقدمۃ الاولی کثرۃ المئونۃ اکتفی فیہا علی التذکر بخلاف المقدمۃ الثانیۃ فانہ فی ذکرہا قلۃ المئونۃ فلیس فی اعادتہا لنظم البرہان انتظاما ظاہرا مضایقۃ اصلا قولہ لانا لو فرضنا ارتفاع تاثیر القواسر الخ قد مر بالہ وعلیہ فی الحیز فکن منہ علی ذکر قولہ فاذن ہو عن طبعہ ہو المطلوب الخ وانت تعلم ان ہذا البیان کما یجری فی اقتضاء الطبیعۃ الکلیۃ للشکل الکلی کذلک یجری فی اقتضاء الطبیعۃ الشخصیۃ للشکل الشخصی فیلزم ان یکون ہی طبیعیۃ ایضا کالکلی وہو خلاف صرائحہم من ان خصوصیات

الاشكال والاحياز للاجسام مستندة الى الاوضاع الفلكية قوله فان قيل كما ان الفلك لا يخلو عن وضع معين الخ الظاهر انه نقض اجمالي اورده الامام الرازي في شرح الاشارات تقريره ان كون الشكل من لوازم طبيعة الجسم لو استلزم كونه طبعيا له يلزم ان يكون الوضع اللازم للفلك بمعنى عدم خلوه عن وضع ما طبعيا له ايضا مع انكم قلتم انه ليس شيء من الاوضاع طبعيا للفلك واذا كان الحال في الاوضاع مع لزومها للفلك فليكن الحال في الاشكال اللازمة للاجسام ايضا مثل ذلك فلا يكون شيء منها طبعيا للاجسام اصلا قوله الفرق بين الصورتين بين الخ هذا الجواب قد اختاره المحقق الطوسي في شرحه للاشارات وحاصله ان الوضع بمعنى المقولة لا يلزم الجسم لانتفائه عند انتفاء الغير الذي يعتبر نسبة اجزائه اليه وايضا اذا خلي مع طبعه لا يكون فيه اجزاء فضلا عن انتسابها الى الامر الخارج ومن ثم يقال ان الوضع المعين لا يقتضيه الفلك واما الوضع بمعنى جزء المقولة اعني نسبة اجزائه بعضها الى البعض فانه يلزم الجسم ولا يفتقر في العروض اليه الى امر خارج اصلا فهو طبعي للجسم البتة وكذا الحال في الشكل فانه يحصل للجسم مع قطع النظر عما عداه فيكون طبعيا ايضا وبالجملة الشكل كالوضع بالمعنى الثاني مقتضى طبيعة الجسم وان لم يكن الوضع بالمعنى الاول مقتضى طبعه فالمعترض قد اشتبه عليه احد المعنيين بالآخر حتى لم يحكم بكون الوضع مطلقا من الامور الطبيعية للجسم ويورد عليه تارة بما مر من ان الاستناد الى الخارج لا يستلزم كونه عدم طبعي لجواز ان يقتضي الطبيعة حالة نسبتها بتحقق صحة انتزاع الاجزاء ونسبتها الى الخارج ولا شبهة في ان هذه الصحة من لوازم ذات الجسم وان كان فعلية الاجزاء محتاجا الى امر خارج عنه فالوضع بمعنى المقولة هو الطبعي للاجسام كما مر تحقيقه فتذكره وتارة بان المراد من الطبعي ما كان للطبيعة مدخل في اقتضائه ولو مع الغير ولا شبهة في تحقق هذا القدر في الوضع بمعنى المقولة ايضا فيكون طبعيا وقد تورد ههنا بان التشكل يتوقف على تناهي الابعاد ولا شبهة في ان الجسم لا يقتضي لطبعه ان يكون متناهيا والمتوقف على ما يعرض الشيء بالواسطة لا يكون طبعيا له ويدفع بان الجسم اذ قد ثبت وجوب تناهيه فلا يخلو حين اخذه مع طبعه عن اقتضاء تناه ما وهيئة حاصلة له بهذا التناهي غاية الامر انه يحتاج الى الواسطة في الاثبات وذا لا ينافي عدم الواسطة في الثبوت فافهم قوله هو الكرة الخ دون ما عداها من الاشكال المضلعة التي تختلف بالضيق والسعة واعتبار الحدود والنهايات في الجهات المقتضية للافعال المختلفة قوله اذ الطبيعة الواحدة في المادة الواحدة لا تفعل الا فعلا متشابها الخ فلا يخص الطبيعة المتشابهة شيئا من المادة المتشابهة بفعل وشيئا آخر بفعل آخر فالتخصيص ان كان من الفاعل والقابل فقد فرض تشابههما وان كان من خارج فقد فرض الخلو عنه واذا لم يتصور التخصيص فمقتضى طبيعة البسيط هو الشكل المتشابه في الافعال وان هو الا الكري فمبنى هذا الاستدلال هو نفس تشابه الفاعل والقابل لا المسئلة القائلة ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد حتى يتوجه عليه ما اورده المحاكم من ان امتناع صدور الكثير عن الواحد مسلم

اذا لم یکن فی ہذا الواحد جہات واعتبارات متعددۃ واما ان کان فلا فیجوز ان یکون فی الطبیعۃ ہہنا جہات واعتبارات
بصدر بسببہا افعال مختلفۃ فی مادۃ واحدۃ ولا علی ان الطبیعۃ الواحدۃ بالنوع لا تصدر عنہا الافعال المختلفۃ بالنوع
کالخط والنقطۃ والسطح وفی غیر الکرۃ من الاشکال لابد من صدور تلک الافاعیل المختلفۃ حتی یرد ما نقل عن الحوالشاری
من انہ من العجب انہم یسندون المکان والشکل والکیف وغیر ذلک الی الطبیعۃ الواحدۃ ویمنعون صدور الافعال
المختلفۃ بالنوع عنہا وہل ہذا الا مکابرۃ صریحۃ ثم انہ ہہنا شئ آخر وہو ان بتشابہ الطبیعۃ انما یلزم تشابہ الفاعل
ان کانت الطبیعۃ فاعلۃ لافاعیلہا بالحقیقۃ واما علی ما مر من الشیخ من انہا معدۃ للفاعل المفارق لافاضۃ
ہذہ الافاعیل علی المادۃ او معدۃ للمادۃ لقبولہا فالامر مشکل لان الامر المتشابہ وان لم یصلح لان یصدر عنہ
افاعیل مختلفۃ ولکن عدم صلوحہا لان یترجح الفاعل او القابل بذلک ممنوع ولا بعید ان یقارن الامر
المتشابہ وان جعل من الشروط والمعدات فتشابہتہ مانع من الترجیح اما للقابل فلوجود التشابہ فیہ ایضا
واما للفاعل فلا ستواء نسبتہ الی الجمیع والامر المتشابہ لاتفاقہ فی الحقیقۃ لا یصلح مزیلا لہذا الاستواء
ومرجحا لان یصدر فعل مخصوص عنہ فالترجیح من ای شئ یجی وبالجملۃ المتشابہ کما لا یصلح لان یکون
فاعلا لافعال مختلفۃ کذلک لا یصلح مخصصا الفعل من تلک الافعال ایضا فلو وجد شکل غیر کری للبسیط
یلزم الترجیح بلا مرجح وہو محال فافہم **قولہ** واتفاق البسائط فی الشکل المستدیر الخ دفع معارضۃ اوردہا
الامام الرازی فی ہذا المقام تقریرہا ان ما ذکرتم من الدلیل دل علی ان البسائط متفقۃ فی الشکل
الکری ومشترکۃ فیہ وہو ان تم لدل علی اتفاقہا فی الحقیقۃ ایضا لان اتحاد اللوازم یقتضی اتحاد الملزومات
کما ان اختلافہا یدل علی اختلاف الملزومات فاختلاف الاجسام فی الاماکن الطبعیۃ کما یدل علی
اختلاف طبائعہا کذلک اتفاقہا فی الشکل الطبیعی یقتضی اتفاق طبائعہا فیلزم ان یکون البسائط العنصریۃ
والاثیریۃ متفقۃ فی الطبیعۃ وہو خلاف صرائحہم وحاصل الدفع علی مختار المحقق الطوسی واقتفاہ الشارح ان دلالۃ اختلاف
اللوازم علی اختلاف الملزومات مسلم واما دلالۃ اتحادہا علی اتحاد الملزومات فممنوع فیجوز ان یکون العلل
متخالفۃ بالنوع والملزومات کذلک واللازم واحد الا تری ان الحرارۃ لازمۃ للنار والشمس والحرکۃ ومعلولۃ
لہا ہذا **قولہ** ولا یجوز مع ذلک استنادہا الی الجسمیۃ الخ فیہ ایضا دفع لما یقال فی ہذا المقام من ان ما ذکرتم
وان دل علی ان اتحاد المعلول لا یستلزم اتحاد العلۃ ولکن لا یدل علی المنافاۃ بینہما ایضا فالاشکال
کما یمکن استنادہا الی الطبائع المختلفۃ کذلک امکن استنادہا الی الجسمیۃ المشترکۃ ایضا وقد قلتم بعدم استناد الشکل
الی الجسمیۃ المشترکۃ وذلک لان الاشکال بما ہی مطلقۃ وان امکن استنادہا الی الجسمیۃ المطلقۃ ولکن الاشکال
الاشکال المعینۃ انما یعرض باعتبار عروض المقادیر المختلفۃ مستندۃ الی الطبائع فلابد من استناد الا

ایلیها ومن ثمہ یکون الشکل المطلق بازاء الجسم المطلق والمعین بازاء خصوصیۃ الجسم اعنی الصورۃ النوعیۃ ویرد علیہ
الاشکال من وجہین احدہما مع استناد تعین الصورۃ الجسمیۃ الی المقادیر المختلفۃ باختلاف الطبائع والاشکال
والمذکور فیما سبق لا یفی بذلک وثانیہما انہ بعد تسلیم ذلک انما یلزم تاخر الصورۃ المعینۃ عن طبیعۃ الشکل والمقدار
لا عن خصوصیتہما النوعیۃ او الشخصیۃ لتبدل انواع الشکل مع بقاء الجسمیۃ بشخصہا کما اعترف الشیخ فی
الشمعۃ المتبدلۃ الاشکال انہ اتصالہا ومقدارہا باقیان مع تغیر اشکالہا فقط فیجوز ان یکون الاشکال الخاصۃ
بالاجسام مستندۃ الی حسب یاتہا الخاصۃ ومطلق الاشکال المستدیرۃ تقتضیہا الجسمیۃ المطلقۃ والعجب ان علۃ
الشکل المطلق عندہم ہی الجسمیۃ المطلقۃ فمع ذلک القول باستناد الاشکال المخصوصۃ الی خصوصیات الاجسام
اعنی الصورۃ النوعیۃ یخالف ما تقرر عندہم من ان علۃ الخصوصیات ہی علۃ المطلق وایضا قد صرح الشیخ فیما مر
ان الاعراض الحالۃ بل الحال مطلقا یحتاج فی تشخصہ الی المحل وما یحتاج الی الشیء فی تشخصہ کیف یتقدم
علیہ فلا یتصور کون المقدار والشکل متقدمین علی الصورۃ فیکونان مقتضی الصورۃ الشخصیۃ لا غیر وقیل ان ہذا
انما یدل علی تاخر الاعراض المتشخصۃ عن الصورۃ مطلقا واما عن الصورۃ المخصوصۃ ایضا فمم ہذا **قولہ قول** و
ہہنا شیء آخر وہو ان البسائط الخ ہذا جواب آخر من معارضۃ الامام بعد نقضہ وحاصلہ انا لا نسلم ان الاجسام
البسیطۃ متحدۃ فی الشکل لانہا وان اشترکت فی اصل الاستدارۃ ولکن کل منہا فی مرتبۃ خاصۃ منہا
وقد تقرر عندہم ان مراتب الاستدارات مختلفۃ بالنوع فقد تحقق ہہنا اختلاف اللوازم والمعلولات فیستلزم اختلاف
الملزومات والعلل ایضا وبالجملۃ لم یتحقق اتحاد اللوازم حتی یلزم اتحاد الملزومات بل المتحقق فیما نحن فیہ اختلاف
اللوازم فیلزم اختلاف الملزومات التی ہی البسائط فی الطبائع وہو المط فاندفع المعارضۃ المذکورۃ
وکذا اندفع الشک المورد بحدیث الصورۃ الجسمیۃ من غیر کلفۃ ولا یخفی علی من لہ توقد فی الذکاء ان ہذا الکلام
من الشیخ یتوقف علی امرین احدہما ان مراتب الاستدارات متخالفۃ بالنوع وثانیہما ان علل الہیئات
المختلفۃ طبائع مختلفۃ وکلاہما مخدوشان اما الاول فہو ان اشتہر عند المشائین ولکن لم یقم علیہ دلیل
یسکت الناظر فضلا عن المناظر واما الثانی فلان غایتہ ما یسلم من استلزام اختلاف المعلولات اختلاف
العلل مطلق اختلاف العلل ولو بالجہات والاعتبارات واما اختلافہما بالحقائق ایضا فلا وانما یلزم
ذلک لو کانت المعلولات من لوازم طبائع العلل وہو غیر لازم الا فیما اذا کانت العلل موجبات
وفی العلۃ المطلقۃ لا وعلی ہذا فیجوز ان یکون مطلق الاستدارۃ تقتضی الطبیعۃ واما مراتبہا فلیجز ان تختلف
لاختلاف الاستعدادات القوابل فلا یدل علی اختلاف طبائعہا ثم انہ ہہنا اشکال آخر وہو ان الشکل
لکونہ عبارۃ عن الہیئۃ الحاصلۃ بالاحاطۃ علی ان یکون الحد ومن العوارض دون الدواخل لبسائط عندہم فالتشکیک

والتربيع وغيرهما حالات بسيطة لا تكثر فيها قبل الانتزاع واما بعد الانتزاع فكما يتصور الاختلاف في غير الكرة بالضيق عند الزاوية والسعة عند غيرها كذلك يتصور ايضا في الكرة باعتبار الدائرة العظيمة في بعض المواضع دون بعض فكما لا اختلاف قبل الانتزاع في الشكل الكري كذلك لا اختلاف في غيره ايضا وبعد الانتزاع كما يتحقق الاختلاف في غير الكرة كذلك في الكرة ايضا فما معنى استناد الكري الى الطبيعة دون ما عداه و القول بان منشاء الانتزاع للامور المختلفة في غير الكري نفس الجسم المتشكل بالشكل المخصوص بمواضعه المختلفة ولذلك يحتاج فيه الى امور مختلفة مقتضية لذلك واما في الكري فنفس ذات الجسم مصححة لانتزاع كل دائرة صغيرة كانت او كبيرة من اي موضع كان فالتعين انما يستفاد من خارج كالحركة الخاصة وغيرها من الاكوان ولذلك يستند الى طبيعة واحدة ليس بشئ فان كون هذا الاختلاف في الكرة بالنظر الى الخارج ممنوع بل اذا قيس الى ذات الكرة ويقطع النظر عما يعرضها من الحركة والاكوان فموضع منها صالح لانتزاع دائرة كبيرة وموضع آخر لانتزاع دائرة صغيرة فليكن ذلك ايضا مستندا الى الطبائع المختلفة دون الطبيعة الواحدة **قوله** واعلم ان طبيعة الارض الخ دفع للنقض المورد على قولهم ان الشكل الطبعي للبسيط هو الكرة بالارض بانها بسيط فلا بد من ان يكون شكلها الكرة مع انها ليست بكرة وحاصل الجواب ان الشكل الطبعي للارض هو الكري وما عرض من الشكل الغير الكري فبالقاسر من سيل الماء وهبوب الهواء الى غير ذلك فان قلت لو كان الشكل الكري طبعيا للارض لعادت اليها بعد زوال القاسر مع انها لا تعود اليه وان فرض انتفاء القاسر قلت المانع من العود هو يبسها ولما كان يرد عليه ان يبس الارض ايضا طبعي فيلزم ان يكون طبيعة واحدة مقتضية شيئا وما يعوق عنه وهو محال اوقعه بقوله ولا منافاة بين ذينك الاقتضائين الخ حاصله ان اليبوسة ليست تابعة للشكل الكري حتى يكون منافية لمقتضاها بل اليبوسة من شانها حفظ الشكل الحاصل اي شكل كان كريا او غيره ولكن اذا اتفق بالقواسر زوال الشكل الطبعي حفظت الشكل القسري ولو كان الشكل الكري موجودا لحفظها فعوق اليبس عن الطبعي انما عرض له لحصول القسري فالمنافات بينهما بالعرض لا بالذات **قوله** ولما ازالت هي عنها الشكل الخ يتبادر منه ان الارض كانت على شكلها الكري في بدء التكوين ثم قد ازالته عنها السيول والامطار وهذا مستبعد في الظاهر لان البسائط ومنها الارض ازلية عندهم والارض من الازل على هذا الشكل القسري دون ان يكون في زمان كرة ثم صارت على هذا الشكل واما النظر الدقيق فلا يستبعده لان نوع الارض وان كان ازليا قديما لكن هذه الارض الموجودة حادثة على رايهم ايضا فيجوز ان يكون حدوثها في اول الفطرة على الكروية ثم ازالتها القواسر نعم لو كانت الارض الموجودة ازلية

لكان للاستبعاد وجه **قوله** واعلم ان اختلاف الافلاك الخ قد كان الامام اورد ههنا النقض بالفلك بانه بسيط مع اختلاف الاشكال فيها اولا لانه ينقسم الى خارج المركز والمتممين الحاوي والمحوي وللخارج شكل ولكل من المتممين شكل مخالف له وثانيا لانه يشتمل على نقرة فيها تدوير او كوكب وللفلك شكل وللنقرة شكل آخر وللتدوير والكوكب شكل آخر مخالف له فهذه الاشكال المختلفة لا يمكن ان يقال انها قسرية لانتفاء القاسر في الافلاك ولا انها طبيعية والا لزم اختلاف افعال طبيعة واحدة فان قلت هذه الاشكال كلها متفقة في الاستدارة وان تعددت بحسب الاشخاص فالطبيعة الواحدة انما اقتضت شكلا مستديرا فقط قلت مراتب الاستدارة عندهم متخالفة بالنوع فكيف يصح استنادها الى الطبيعة الواحدة فاراد الشارح دفع هذا النقض تبعا للمحقق الطوسي بما حاصله ان اختلاف الاشكال في الفلك بالوجه المذكور ليس من صورة واحدة بل من الصورة المختلفة والفعل كما يختلف باختلاف القوابل كذلك باختلاف الفواعل ايضا فقد حصل للفلك صورة نوعية اقتضت كرية شكله واتصلت به صورة اخرى افرزت منه كرة اخرى هي خارج مركز او تدوير او كوكب فحصل له اشكال مختلفة ثم لما كان لقائل ان يقول حلول الصور المتخالفة لا بد ان يكون لاختلاف المواد او استعدادات مادة واحدة وكل ذلك منتف في الفلك فيتم بناء اختلاف الصور فيها دفعه الشارح بقوله وتعدد الصور ليس مقصورا الخ وتوضيحه ان ما ذكرتم من حصر علة اختلاف الصور في اختلاف المواد او استعدادات مادة ممنوع لجواز ان يحصل صور كمالية لبعض البسائط في الفطرة الاولى لاسباب يعود الى العقول الفعالة كما جاز اتصالها ببعض المركبات لاسباب يعود الى القوابل في الفطرة الثانية وهذه الصور الكمالية اما لا يفارق اصلا كما في الافلاك او يفارق ولكن الى بدل كما في العناصر وما يتركب منها واعترض عليه الفاضل المحقق صاحب الشمس البازغة بانه لم يذهب هذا المحقق الى تعدد الصورتين بما هو مبني على متناع في موضعه وانه كيف يفيض صورة على بعض من مادة متشابهة دون سائرها وليس هناك استعداد ومن ارجع ذلك الى الفاعل فقد بنى قصرا وهدم مصرا اذ لو جاز ذلك لبطل اصل الدليل الذي تسلم اصولا كثيرة مؤسسة على امتناع ذلك انتهى وقد يقال لا يلزم التقوم بصورتين لوجود الجسم الفلكي بنفسه في الخارج من غير حلول قسم من الصورة النوعية فيه ثم يفيض صورة نوعية على جزء من الجسم يحصل التدوير والكوكب والخارج فههنا التقوم بصورة لا بصورتين وهو ليس بشيء فان وجود الجسم بدون ان يتنوع بنوع غير متصور لامتناع وجود الاجناس بدون الانواع كما انه يمتنع وجود الانواع بدون الاشخاص والجسم لا شبهة في انه عندهم جنس من الاجناس فلا بد لوجوده في الخارج من التقوم بصورة فلك او عنصر ثم يفيض عليه صورة اخرى لبفعل الافعال المختلفة المذكورة فيلزم التقوم بصورتين في درجة واحدة وهو محال بالضرورة وهذا بخلاف المركبات العنصرية من وجود الصورتين اعني صورة البسائط وصورة المركبات فيه فانهما ليستا في درجة واحدة والاستناد الى الفاعل المفارق كما يفهم من كلام المحقق الطوسي ايضا يبطل اصل الدليل القائم على كون الشكل طبيعيا المبتني على استواء نسبة الفاعل الى سائر الاجسام والاجزاء فانه حينئذ لم يكن نسبته الى الكل على السواء ولذا يبطل كثيرا من قواعدهم المبنية على اثبات المبادي في ذوات الاجسام وقد يجاب عن النقض المذكور بانه ليس هناك اجزاء بالفعل والتداوير والكواكب والخوارج والمتممات اجزاء فرضية وهي انما تختلف في السرعة والبطوء في الحركة كما حول المنطقة والقطر وفي جهات الحركة كالامواج ولا يخفى وهنه على من له ادنى دراية فانه يدل

على ان الاجسام الفلكية الكلية اعنى الممثلات اجسام متصلة فى حد ذاتها لا مفصل فيها بالفعل واجزاؤها متصلات فيما بعض لا تفرق
اصلا والارصاد شاهدة على خلاف ذلك لانه نعلم منها ان المتممات ساكنة والخوارج متحركة الى جهة والتداوير الى خلاف ذلك فى نصف
فقطعة ما فى فلك القمر ففى القطعة العليا واما فى المتحيرة ففى القطعة السفلى ولا يتصور سكون احد الجسمين وتحرك الآخر او تحرك احدهما الى
جهة والآخر الى جهة اخرى بدون انفصال كل منهما عن الآخر اصلا واختار صاحب الشمس البازغة فى التخلص عن هذا الاشكال
ان الفلكيات كرات متكثرة من مواد مختلفة اقتضت عناية المبدع ان يكون احياز بعض منها فى اجواف بعض وان يكون احياز
بعض آخر فى الحال لبعض مراكزها خارجة عن مراكز ما هى فيه شاملة كانت لمركز المحيط او غير شاملة فلا جرم يكون فيما هى فيه نقرة او
اختلاف بالرقة والغلظ ولولا اقتضاء العناية ان تكون فى تجويف الفلك وبعض العناصر فلك او عنصر كانت مصمتة كالارض فكما ان
التجويف فى اصل الابداع لمكان جسم آخر مبدع معه حيزه فى جوف هذا يوجب تكثرا فى فعل القوة كذلك حصول نقرة او انفراد او ثخن
او اختلاف بالرقة والغلظ اذا كانت السطوح كرية هذا كلامه بالفاظه ولا يخفى على الماهر فساده اما اولا فلان هذه الافعال المختلفة
المنسوبة الى العناية لا تخلو اما ان يكون باقتضاء من الطبائع او لا وعلى الاول يلزم ما قد ذكر فى الدليل من كون طبيعة واحدة
فاعلة لافعال مختلفة وعلى الثانى فيكون هذه العناية غالبة للطبائع عن مقتضاها فيكون قاسرة وقد قالوا بانتفاء القاسر فى
الفلكيات واما ثانيا فلانه ما الزم على المحقق الطوسى من انثلام كثير من القواعد يلزم على هذا التقدير ايضا لانه يشتمل على هذا التقدير
اثبات الصور النوعية والاحياز الطبيعية والاشكال والحركات كذلك كما انه يشتمل على تقدير الاستناد الى الفاعل المفارق فلم يكن
لاختيار هذا الطريق على طريقه فائدة ولعمرى ان قدماء الحكماء فى حل هذا النقض سلفى متزلزل تام قوله لاجل التقعير الخ وفى بعض
النسخ لاجل المقعر اسم فاعل من الاقعار والظاهر من شرح الاشارات والمحاكمات النقرة بالنون والقاف والزاء المهملة هذا
قوله وكذا اختلاف المتمم الخ المتمم عبارة عن كرة مقعرة شاملة للارض مختلفة الثخن فى الرقة والغلظ منتهية الى نقطة اوجية
او حضيضية والخارج هو المحاط بها بحيث يكون مركزه خارجا عن مركز العالم والتدوير الكرة المركوزة فى الفلك غير شامل للارض
ولا يكون منصبا اصلا والكوكب كرة مصمتة مركوزة فى جرم الفلك مستنيرة فى الجملة وتفصيل ذلك فى علم الهيئة والنقض بهذه الامور
لانها ذات طبيعة واحدة بسيطة مع انتفاء القاسر فى الافلاك عندهم فيجب ان يكون كرات حقيقية مع انه ليس كذلك اما الفلك
فلما فيه من التقعر لاجل التدوير واما التدوير فلاجل النقرة فيها للكوكب واما المتممات فلاختلاف بالرقة والغلظ قوله فحصل لشكله
اختلاف بالعرض الخ بواسطة الصور النوعية لتلك الافلاك المقررة ولكن فيه شئ وهو ان هذه الافعال على هذا التقدير يكون صادرة
من تلك الصور المختلفة على خلاف مقتضى طبيعة الفلك فيكون هذه الصور قاسرة وقد قالوا انه لا قاسر فى الفلكيات ولا يخفى عليك
ان هذه القواسر الداخلة فى حقائق الانواع او الاشخاص المقررة لم ينكروا وجودها فى الافلاك وانما منعوا القواسر الخارجية فلم يكن
الى الاشكال بهذا الوجه سبيل ولنا فى هذا المقام كلام مفصل ذكرناه فى كتابنا الكبير اعنى شرح غاية العلوم لبعض الاماجد
من الاسلاف الاساتذة ان اشتهيت فارجع اليه فانه يغنيك عما قيل او يقال والحمد لله المتعال وعليه التوكل فى الحال والمآل

قوله اخذ بان الصورة النوعية الخ هذا ايراد ثان قوله لكن لتعلمت الخ والحاصل ان الصورة النوعية للفلك الكلي لا شبهة في انها تكون سارية
في ساير اجزاءه من المتممين والخوارج والتداوير فلو كان لكل منها صورة نوعية اخرى كما قال المحقق وقلده الشارح يلزم ان يكون في كل منها
صورتان نوعيتان واجتماع الصورتين في شيء واحد محال قوله وجوابه المنع عن استحالة ذلك الخ حاصله ان استحالة تعدد الصور
لشيء واحد انما هو لو كانت تلك الصور في درجة واحدة واما اذا كانت في درجات متفاوتة فلا كيف فانهم يجوزون تعدد الفصول
في الدرجات المتفاوتة فكذا حال الصور التي تغائرها بالاعتبار واللازم فيما نحن فيه هو الثاني لا الاول وفيه ما قد مر آنفا فتذكره
قوله قول المحقق في الجواب ان يقال ان صورة الفلك الخ تحقيقه ان صورة الفلك عبارة عن نفسها المجردة وهي انما تتعلق بمجموع الفلك
الكلي لا بواحد من اجزاءه واما اجزاءه من التداوير والمتممين والخارج وغير ذلك فلها صور اخرى هي نفوسها المجردة المدبرة لكل واحد منها
فلم يلزم وجود صورتين في كل واحد من الاجزاء المذكورة وهذا انما يتم لو لم يكن نفس الفلك الكلي متعلقة بكل اجزاءه فيلزم ان لا يكون
بعض اجزاءه حيا بحيوة الكل وهو يخالف ما ذكروا من تحرك الاجزاء بحركة الفلك فانه لا يتصور بدون ان يكون حيا بحيوته الا ان يقال
ان نفس الكل والجزء معا ضمان معا فيحيوة الكل والجزء معا والملازمة بينهما يستدعي تحرك احدهما بتحرك الآخر فافهم قوله ولما كانت
لكل فلك الخ فيه اعتراف بانه ليس في الافلاك سوى النفوس المجردة قوى غير شاعرة منطبعة فيها مبادي للحركات كما يوجد
تلك القوى في البسائط العنصرية وتجتمع في الحيوان مع النفس المجردة الشاعرة المدبرة له وهذا لا يتم على اصولهم اصلا فانه
يظهر من كتب اصحاب المعلم الثاني ان الجسم بما هو جسم لا يوجد في الاعيان من غير ان يقترن به الصورة النوعية اقترانا حلوليا بها
يصير جسما فلكيا او عنصريا او يشتمل على صورة البسائط كما في بدن الانسان عند المحققين وان ذهب الجمهور الى ان للمركبات
صور نوعية خاصة فكل جسم فلكي كلي او جزئي ما لم يوجد له صورة نوعية محصلة لحقيقته لم يوجد اصلا وبعد ذلك تم استعداده
لافاضة النفوس المجردة المدبرة لابدانها من حدوث التخيلات المتجددة ثم حدوث الارادة بعدها ثم الحركات الى غير النهاية
كما بين في مبحث ربط الحادث بالقديم فالصور المنطبعة شروط للحوق النفوس المجردة لانها انما تلحق بعد كمال الجسم بحصول حقيقته
حتى يوجد في الخارج ووجودها فيه بدون ان يصير نوعا محصلا بالطبيعة النوعية لا يتصور فيكون في كل جزء من الفلك صورة نوعية منطبعة
فيه وقد كان للكل صورة سارية في جميع اجزاءه فيلزم ان يكون لكل جزء صورتان نوعيتان قوله فان ذلك كما قال المحقق الطوسي
لم يذهب اليه ذاهب الخ تفصيله انه قال المحقق الطوسي في اواخر النمط الثالث من شرح الاشارات الفاضل الشارح جعل مبدء
الارادة الكلية نفسا مجردة ومبدء الارادة الجزئية نفسا اخرى منطبعة وذلك شيء لم يذهب اليه ذاهب قبله فان الجسم الواحد يمتنع
ان يكون ذا نفسين اعني ذا ذاتين متناهيتين هو آلتهما معا بل مذهب الشيخ هو ان لكل فلك نفسا واحدة مجردة يفيض
عنها صورة جسمانية على مادة الفلك فيتقوم بها وهي تدرك المعقولات بذاتها وتدرك الجزئيات بجسم الفلك وتحرك الفلك بواسطة
تلك الصورة التي هي باعتبار تحريكها قوة كما في نفوسنا وابداننا بعينها انتهى وانت تعلم ما فيه انه لا يلزم من اشتمال الفلك على الصورة
النوعية المنطبعة والنفس المجردة كونه ذا ذاتين بل الذات واحدة والصورة النوعية شرط لافاضة النفس المجردة التي بها يصير الفلك

فانہ غایۃ ما یظہر من تتبع کتبہ ان الارادۃ الکلیۃ تنبعث عن النفس بادراک الامر الکلی والارادۃ الجزئیۃ تنبعث عن القوۃ الجسمانیۃ وہی المسماۃ بالنفس المنطبعۃ والنفس انما تحرک بمباشرۃ تلک القوۃ بل ہی المباشرۃ للحرکۃ حقیقۃ وہذا منصوص علیہ فی کلام الشیخ فما معنی القول بانہ لم یذہب الیہ ذاہب قولہ وقد صرح ہذا العلامۃ بان القوۃ المنطبعۃ فیہا الخ المراد من ہذہ العلامۃ ہو المحقق وہذا التصریح لا یضر الامام اصلا فان القوۃ المنطبعۃ فی الافلاک التی ہی کالخیال فینا آلۃ ادراک النفس المجردۃ للجزئیات المادیۃ واما الصورۃ النوعیۃ التی بہا یختلف الاجسام انواعا فامر آخر یتقدم علی تعلق النفس حافظ الاحیاز والاشکال فالنفس المنطبعۃ والصورۃ کل عرض کالخیال فینا تتبع لوجود النفس ویکون آلۃ لہا فی ادراکہا الجزئیات والصورۃ النوعیۃ جوہر مقوم لوجود الجسم محصل لماہیتہ ولم یذکر انہا کالخیال فینا حتی یصح الاستشہاد بہذا قولہ واما ما افادہ فی الجواب الخ الضمیر راجع الی المحاکم وشرح الجواب قدم قولہ فسادہ مما لا یخفی اذ یلزم حینئذ الخ لا یلزم ما ذکرہ اصلا لان النار حقیقۃ یلتئم من الجسم والصورۃ الناریۃ وحقیقۃ الیاقوت من الجسم المتصور بالصورۃ المذکورۃ مع الصورۃ الیاقوتیۃ وکذا الفلک عبارۃ عن الجسم المتصور بصورۃ الفلک والمتمان والخارج والتدویر عن الفلک مع صورہا المخصوصۃ فحقیقۃ الفلک جزء من حقائق ہذہ الاجزاء فلم یلزم کون شیء واحد ذا حقیقتین بل ہہنا اشیاء متعددۃ لہا حقائق کل غایۃ الامر ان حقائق الکلیات اجزاء لحقائق الاجزاء ولا باس بذلک وہذا معنی ما قلنا ان امتناع الصورتین انما ہو فی درجۃ واحدۃ واما فی الدرجتین بان یکون احدیہما صورۃ الکلی والآخری صورۃ الجزئی وہما یجتمعان فی الجزئی فذلک لا یمتنع بل یجوز لتحقق الترتیب فیہما ولذلک لم یصر شیء واحد ذا حقیقتین نعم لو کانا فی درجۃ واحدۃ یلزم ذلک التبہ فالتبہ قد اشتبہ علیہ التعدد فی درجۃ واحدۃ بالتعدد فی الدرجتین فاجری حکم الاول علی الثانی مع انہما متخالفان فی الاحکام قولہ وصور العناصر فی المرکبات الخ لما کان المتوہم ان یقول ان المحاکم انما جوز وجود صورتین لجسم واحد لما وجد من بقاء صور البسائط العنصریۃ مع حلول صور المرکبات اراد ان یفرق بین محل النزاع وہذہ الصورۃ لیرتفع ہذا الوہم قولہ وبیانہ ان المرکب العنصری الخ حاصلہ ان للمرکبات اجزاء متباینۃ وہی البسائط الاربعۃ واجزاء متشابہۃ کالعظم واللحم فی الحیوان وصور البسائط موجودۃ فیہا وصور المرکبات موجودۃ فی تلک الاجزاء المتشابہۃ فلم یوجد الصورتان فی محل واحد حتی یکون لشیء واحد حقیقتان واما فی الافلاک فلیس الا الاجزاء المتشابہۃ فلو کان لتلک الاجزاء طبائع نوعیۃ سوی نوعیات الکلیات یلزم ان یجتمع فی تلک الاجزاء صورتان نوعیتان وہو مدار کون شیء واحد ذا حقیقتین وقد عرفت ما فیہ فان اجزاء الافلاک وان کانت متشابہۃ ولکن صورۃ الکل متقدمۃ علی صورۃ الجزء ولو بالذات فلم یکونا فی درجۃ واحدۃ حتی یلزم کون شیء واحد ذا حقیقتین وقد یورد علی ما ذکرہ الشارح بان حلول الصورۃ النوعیۃ سواء کانت للبسیط او المرکب الانضمامی فالصورۃ النوعیۃ المرکب اذا حلت بمجموع الاجزاء المتشابہۃ المتمیزۃ فی الوجود او الوضع لا بد من ان یکون لہا محل واحد اولا یمکن حلولہا فی الامور المتعددۃ ولا بواحد من احادہ وعین التوحد لم ترد الا الہیئۃ الاجتماعیۃ وہی لا یصلح لان تحل الصورۃ فیہا واذن فمحل صورۃ المرکبات ای شیء ہو الا ان یقال ان

ان الهيئة الاجتماعية قد احدثت كيفية مزاجية في العناصر يحصل بها الاجزاء المتشابهة واجتمعت بجملتها حلت صورة المركبات فهذه الجملة عامة لها بالذات والاجزاء العنصرية بعد الامتزاج فالمراد من التشابه التشابه في الكيفية المزاجية او التشابه في الحقيقة لكون حقيقة كل جزء من اجزاء المركب هي العناصر الاربعة لا التشابه في الصورة التركيبية لان الكلام في محلها السابق عليها والمراد من اتحاد اجزاء الحيوان بالمهية والوجود ليس اتحاد كل واحد من تلك الاجزاء المتشابهة مع سائرها حتى يلزم اتحاد الاجزاء المائية مع النارية الى غير ذلك وهو محال والا يلزم بساطة الكل في الخارج وقد فرض مركبا هف بل المراد ان الجزء المتشابه من جزء من المركب يكون متحدا مع الجزء المتشابه من الجزء الآخر مثل ان يكون الجزء الناري من الاول متحدا مع الجزء الناري من الآخر في المهية والوجود وهكذا كل جزء من الاول يتحد مع الجزء المتشابه له وهذا معنى معقول هكذا قالوا في تصحيح هذا المقام ولعله لا يخلو عن تزلزل الاقدام كما لا يخفى على ذوي الافهام **قوله** وقال ايضا والآخر انه الخ القائل هو المحاكم فيكون هذا معطوفا على قوله ثم قال المحاكم والمراد من الآخر الايراد الآخر وتقريره انه لو كان للفلك الكلي صورة وللاجزاء المذكورة صور اخرى يلزم تركيب الفلك من القوى والطبائع فلم تبق بسائط مع انهم قالوا انها بسائط والحاصل ان القول بوجود الصور المتعددة في الافلاك ينافي ما تقرر من بساطتها فيكون باطلا **قوله** اقول ولما قررنا ظهر لك الخ بيانه على طبق ما ذكره الشارح ان الافلاك ليس فيها طبائع قائمة بها بل طبائعها هي نفوسها المجردة والنفس المجردة للفلك الكلي متعلقة به لا بالجزء منه ونفوس الاجزاء كالخارج والتدوير وغيرهما متعلقة بمجموعها لا الاجزاء منها واذا لم يكن من الافلاك طبائع لم يلزم تركيبها من قوى وطبائع واما النفوس فهي خارجة عنها مدبرة لها فلا يلزم من تعددها في الافلاك تعدد القوى والطبائع اصلا وانت تعلم ان النفوس وان لم يكن داخلة في اجزاء الافلاك و لكنها لما احتاجت في وجودها على ما عرفت الى ما ينوعها وهذا المنوع عند الشارح كان محصورا في تلك النفوس فالنفس المتعلقة بالفلك الكلي يحصله نوعا وكذلك المتعلقة بالخارج وغيره يحصل كل واحد منها نوعا فهي داخلة في انواع الافلاك وان لم يدخل في اجزائها وهذا القدر يكفي في كون كل فلك مغايرا بالحقيقة للآخر وكذا كل جزء متقرر من فلك لكله وللجزء الآخر كذلك وهو ينافي البساطة كما لا يخفى على ذوي الاذهان الثاقبة ضرورة كون الفلك على هذا التقدير مركبا من اجسام متخالفة الانواع ولو كان منوعاتها نفوسا مجردة فلم يكن عن السؤال مخلص اصلا **قوله** من ان معنى تركيب الصور والقوى الخ اعلم ان ما ذكره الشارح تلخيص مقال المحاكم على زعمه وقد تراء فيه قوله وليس الامر في الفلك هكذا ولم يصدق كلام المحاكم وعبارته هي الواضحة حيث قال بعد ذكر السؤال وجوابه ان معنى تركيب القوى ان يكون لجزء الجسم قوة ولجزء آخر قوة اخرى حتى اذا كان الجسم مركبا من الجزئين كان فيه تركيب قوتين وههنا تعلق بالخارج قوة ليست في المتممين لانه لا قوة فيهما ليست في الخارج فلا يكون في الفلك تركيب قوى انتهى كلامه و فيه انا وان سلمنا انه ليس في المتممين قوة ليست في الخارج ولكن للخارج على التسليم قوة سوى قوة الكل وكذلك للتداوير صور متغايرة لكل منها اجزاء متقررة في الفلك بالفعل فيلزم ان يكون لجزء من الفلك قوة وللجزء الآخر قوة اخرى مغايرة للاولى وهذا هو المعنى المستحيل عنده في البسائط ويمكن الجواب عنه بان المراد من تركيب القوى ان يكون لكل جزء قوة متمايزة بها ويحصل بها

المزاج وفی الافلاک وان وجدت الصور مختلفۃ ولکن لیس ہذا علی وجہ الامتزاج ولذلک لم یخرج بہا عن البساطۃ ہذا **قولہ** ثم قال
والآخران الصورۃ التی الخ ہذا الایراد ایضا للمحاکم ولزوم کون المتممین فردین من الفلک واضح علی ما ذکر من عدم اشتمالہما علی طبیعۃ
زائدۃ علی طبیعۃ الفلک الکلی واما الخارج فصورۃ الفلک وان کانت داخلۃ فیہ ولکن لہ صورۃ اخری مقارنۃ للصورۃ الاولی فیکون
بہا نوعا علیحدۃ فلا یکون مع المتممین فردا من نوع واحد الا ان یراد من الافراد ما یعم النوعی والشخصی کلیہما والخارج وان لم یکن فردا
شخصیا للفلک ولکنہ نوعی البتۃ وعلی ہذا یلزم ان یکون الفلک طبیعۃ جنسیۃ بالنظر الی اجزاءہ ولا ضیر فی التزامہ ان لم یوجد منہم
تصریح علی خلافہ واجاب المحاکم عنہ بان نوعیۃ الخارج ان لم تتوقف علی الصورۃ الاخری فہو فرد آخر وان توقف کان الخارج مخالف
الطبیعۃ للفلک فلا یکون الفلک بسیطا ولو کان یمنع لبساطۃ الفلک الکلی فما الحاجۃ الی الجمع بین الصورتین فی الخارج والتدویر الا
ان قولہ ولو کان یمنع ہہنا مستدرک لان منع البساطۃ شبہۃ علی حدۃ وقد مر الجواب عنہ وہذہ شبہۃ اخری ہذا **قولہ** وقد صرحوا
بوجوب انحصار المبدع فی شخصہ الخ اعلم ان المبدع علی ما ذکرہ المحاکم یطلق تارۃ علی ما لا یکون ایجادہ مسبوقا بزمان وہو مقابل للمحدث
وعلی ما لا یکون ایجادہ مسبوقا بمادۃ ومدۃ معا ویقابلہ التکوین والافلاک لا یمکن ان یکون مبدعۃ بالمعنی الاخیر لمسبوقیتہا بالمادۃ البتۃ
وکونہا مبدعۃ بالمعنی الاول لیس بممتنع والمبدع الذی ادعی بانحصار نوعہ فی شخصہ بالمعنی الثانی فلا یتعدد افراد العقول المفارقۃ
واما الافلاک فلکونہا مادیۃ یمکن تعدد افرادہا فالمورد لعلہ اشتبہ علیہ احد معنی المبدع بالآخر فاخری حکم احدہما علی الآخر والامر فی
الواقع خلاف ذلک ولا یلزم اتحاد افرادہ فی الحقیقۃ ایضا بل یجوز ان یکون انواعا متعددۃ فلا یلزم ما لزم علی الاجسام
الفلکیۃ الطبیعیۃ وقد نقض بالصورۃ الجسمیۃ فانہا مبدعۃ مع تعدد افرادہا المبدعۃ کما فی صور الافلاک ویجاب بانہا وان کانت
مبدعۃ بالنظر الی الفلک ولکن نوعیتہا لیست بالقیاس الی ما یلحقہا من صور البسائط والمرکبات بل ہی جنس بالقیاس الیہا
وانما ہی حقیقۃ نوعیۃ بالنظر الی افرادہا الحصصیۃ کجسمیۃ الفلک والنار والہواء الی غیر ذلک وہی لیست مبدعۃ فلم یلزم تعدد
افراد المبدع اصلا ہذا **قولہ** اقول وجوابہ ان کل واحد من المتممین الخ حاصلہ انہ لما علمت ان الذی صار الافلاک بہ نوعا
محصلا ہو النفوس الفلکیۃ لا القوی المنطبعۃ فالفلک الکلی اعنی الممثل لہ نفس تصیر نوعا منحصرا فی الشخص الخاص وکذا الکل من
التدویر والخارج نفوس متنوعۃ ونوعہ منحصر فی شخص فلم یتعدد افراد المبدع اصلا واما المتممان فہما لیسا جسمین مستقلین
حتی یکون لہما صورتان متنوعان مستقلتان ونفسان بل ہما جزءان لجسمیۃ الفلک ونوعہ منحصرۃ فی شخص ففی الصورۃ الاولی
لتعددت انواع المبدع وفی الصورۃ الثانیۃ انتفی ہذا النحو من التعدد ایضا ولا یخفی علیک ما فیہ لانہ ان اراد من قولہ لیس جسما مستقلا
بنفسہ الخ انہ لیس واحد من المتممین موجودا بالفعل اصلا فذلک مما یکذبہ علم الہیئۃ والا لم یتفاوت بالنسبۃ الی الفلک الجزئی و
الکلی فی الاحکام المتحققۃ بالفعل وان اراد انہما وان فقد بالفعل لوجود متمایز عن وجود الکل وتمایز وجود کل منہما عن الآخر ولکن
لم یتعلق بہما نفس علی حدۃ من نفس الکل ولذلک قیل انہما لیسا متممین بالاستقلال فمسلم ولکن حینئذ لا یخلو اما ان یتحدا
فی المہیۃ للکل او یتخالفا وعلی الثانی تبطل البساطۃ راسا وعلی الاول یلزم تعدد افراد المبدع جزما واذن فالجواب علی اصل الشبہۃ

ان صورة الفلك الكلي اعني نفسه لما لم تعلق التمكن الا التعلق الجزئين له لم يكونا فردين من نوعه فلا يلزم تعدد افراد المبدع بما ذكره من حديث
عدم استقلال المتممين في الخارج لا مدخل له في تقرير اصل الجواب الا ان يرجع عدم الاستقلال الى ما ذكرناه بالارادة عن الجسم
المستقل ما يكون له صورة اما صورة نفسه او صورة كله والمتممان خارجان عن الوجهين فلم يكونا فردين من نوع الفلك والتداوير
والخوارج وان كانت لها صورة نفسها ولكن حينئذ يكونان متباينين حقيقة للفلك الكل والكل من الآخر فلم يكونا فردين من النوع
الواحد فان قلت هما جزءان من الفلك كالمتممين قلت نعم ولكن ليس بهما صورة الكل حتى يكونان فردين منه لما عرفت ان
نفس الكل متعلقة بالمجموع بما هو مجموع وبالجملة باعتبار كونهما طبيعتين مستقلين متباينان للكل وباعتبار الجزئية ليس لهما نفس لا
نفس الكل ولا النفس المخصوصة بهما هذا **قوله** ولذلك لم يكن كرة متشابهة الثخن الخ اي اذا لم يكن للمتمم صورة مستقلة لم يكن
كرة متشابهة الثخن فان الطبيعة المتشابهة لا تفعل افعالا مختلفة لما عرفت **قوله** ولو كانت له طبيعة مستقلة الخ هذا وان تقرر
عند الحكماء ولكن لم يقيموا عليه دليلا شافيا يسكت الناظر فضلا عن المناظر ولو سلم فبطلان الثاني ممنوع لجواز ان تتحرك المتممات بحركة متشابهة بحركة
الممثلات او لم يكن الممثلات متحركة بل حركة الاوج مستندة الى حركة المتمم وليس لهم دليل على خلافه وايضا فانه منقوض بالكواكب
الثوابت فان لها نفوس عند الشيخ مع انها لا تتحرك فلو كان حال المتمم ايضا كذلك فاي شيء في هذا الحكماء يمنعه فتامل **قوله** واعلم
ان فاعل اشكال الاعضاء في الحيوان الخ اعلم انه لما كان الامام الرازي بعد ما ذكر على القاعدة القائلة بان فعل الطبيعة الواحدة لا يكون
الا واحدا النقض بالافلاك والارض اورد عليها نقضا آخر بالقوة المصورة بانها قوة طبيعية مبدأ لاشكال الاعضاء عندهم فهي
لا يخلو اما ان يكون بسيطة او مركبة على الاول فمحلها اما البسيط او مركب والاول يقتضي ان يكون الحيوان كرة واحدة بعين ما ذكرتم
والثاني يقتضي كون الحيوان كرات متعددة بعدد البسائط وعلى الثاني فاما ان يكون تلك القوى في محال متعددة فيلزم ان يكون
الحيوان مجموع كرات واما ان يكون في محل واحد فان لم يكن البعض تابعا للبعض عن الاستدارة كان الحيوان كرة واحدة وان
منع فلم لا يجوز ان يكون مع طبائع الاجسام ما يمنعها عن ذلك اراد القوم التخلص عنه من وجهين احدهما ما اختاره الش وحاصله
ان فاعل اشكال الاعضاء ليس هو المصورة لكونها قوة عديمة الشعور فلا يصلح لان يصدر عنها هذه الافعال المتقنة الدالة على
ادراك فاعلها بل مصورها هو فاعل الاجسام بعلمه التام وحكمته البالغة بواسطة ملائكة المقربين وخزنة الموكلين على الاجرام التي
سميت عند حكماء الاشراق بارباب الانواع وهذا الجواب وان وافق لاساطين الحكمة ورؤساء الملة ومنهم الامام الرازي ولكن
لا يصلح بمذهب الحكماء المشائية لانهم ما قالوا بكون المصورة فاعلة لهذه الاشكال والافعال المتقنة بل جعلوها واسطة وآلة للفاعل
المجرد ووجوب الشعور انما هو لفاعل تلك الافعال لا للواسطة ايضا فيجوز ان يكون هذه القوة العديمة الشعور واسطة لصدور
تلك الافعال عن الفاعل العليم الخبير كما ان تلك الملائكة وارباب الانواع وسائط عند اهل الكشف والاشراق فان قلت
فعلى هذا لم يكن لاشكال الامام وجه فانه انما يتوجه على تقدير كون المصورة فاعلة اذ القاعدة التي مدارها عليه انما يتم على هذا
التقدير قلت انهم وان لم يجعلوا هذه القوة المصورة فاعلة ولكنها بمنزلة الفاعل في عدم اقتضاء الافعال المختلفة في المادة المتشابهة

فلا یصلح للوساطة ایضا فقد کان الایراد الامام وجیها ایضا فان مثل ہذہ القوة کما یصلح لصدور تلک الافعال عن الفاعل المفارق
لک یجوز ان یکون طبائع الاجسام واسطة لصدور الآثار والاحیاز والاشکال فی الاجسام فلم یکن شئ منہا طبیعیا ویشکل کثیر من
قواعدہم وبالجملة ہذا لا یصلح علی اصول المشائیة اصلا وقد کان الکلام علی طورہم واذن فالجواب المطابق لاصولہم ما ذکرہ المحقق
الطوسی فی شرح الاشارات حیث قال القوة المصورة علی تقدیر بساطتہا وترکب محلہا وعلی تقدیر ترکبہا وتعلق اجزاءہا باجزاء
المحل لا یقتضی کون الحیوان مجموع کرات لان حکم الشئ حال الانفراد لا یکون حکمہ حال الترکیب مع الغیر ونحن ما ادعینا الا ان
القوة الواحدة فی المحل المتشابہ یفعل فعلا متشابہا ولم یلزم من ذلک انہا یفعل حتی فی اجزاء المحال المختلفة فعلہا فی المحل
المتشابہ لان المنفعل منہا لیست ہی الاجزاء افرادا بل المرکب الذی ہو المحل ولک لم یلزم ان القوة المرکبة یفعل فعل
بساطتہا لان المجموع فاعل واحد کثیر الآثار بحسب البسائط التی ہی کالآلات لہا لیس عدة فاعلین متشابہی الافعال
انتہی کلامہ ومحصلہ یرجع الی ان القوة البسیطة انما یقتضی الکرویة فی البسائط حال الانفراد لکون المادة واحدة وعدم العائق
ہناک فلا یتصور افعال متعددة البتة واما حال الاجتماع فی المرکبات فلا یکون فعلہا ہناک واحدا فان المصورة وان
کانت بسیطة لکن محلہا حینئذ لیس بسیطة لکون المرکب ممتزجات من العناصر الاربعة فحصول الترکیب بالقاسر الجامع واقتضاء
صورة المرکب لبقاء ہذا الترکیب ہناک عوائق فیفعل القوی البسیطة افعالا مناسبة للاجتماع والترکیب فلا نقض بالمصورة
اصلا قولہ لا یحدث الا بعد البدن الخ ہذا عند اصحاب المعلم الاول واما عند من یری حدوث النفوس قبل الابدان فلانہا
فی بدو الفطرة قبل حدوث الابدان وتعلقہا بہا لا یقدر علی التصرف فیہا قولہ فکیف یمکن ان یقرّ اما کنا عالمین الخ لاہل
المناقشة ان یقول یجوز ان یکون العلوم حاصلة لنا فی ابتداء الفطرة ثم ذہلت بالانغماس فی تدبیر البدن والاستغراق
فی محافظتہا فالآن مانع لم یکن من قبل فلا یقاس القبل علی البعد قولہ ففی ابتداء الامر عند غایة الضعف الخ للمناقش
ان یقول ضعف النفوس فی ابتداء الخلقة ممنوع وان کانت الابدان ضعیفة فیجوز ان یکون القدرة علی تغییر الافعال
فیہا فی اصل الفطرة وبدء الخلقة ثابتة واما الآن فللاشتغال بالمشاغل الہیولانیة فقد ضعف ہذہ القدرة لاجل ہذا المانع ہذا
قولہ فثبت ان مشکل الابدان وخالقہا الخ ما ذکرہ سابقا انما دل علی ان فاعل ہذہ الافعال المتقنة یکون عالما وافعا
لنا فیہا سواء کان ہو اللہ تعالی او غیرہ من العقول المجردة لا ان فاعلہا ہو اللہ تعالی بخصوصہ الا ان یقرّ انہ یفہم
منہ سواء کانت ابتداءً او انتہاءً ومن ثمہ تراہم یستدلون لوجود ہذہ النظام الاتم والترتیب المحکم علی علمہ تعالی
شانہ وہذا الاصل محکم لکن مسلّم لقواعد المعلم الاول واصحابہ فلا یصلح توجیہا من قبلہ اصلا فالحق ان کلامہ فی مقام تحقیق
الحق من عند نفسہ سواء طابق لاصول الفلسفة المشائیة او لا فلکلامہ وجہ وان کان توجیہا من عندہم فلا یصح
اصلا ولو سلّم فیکون شانہ کمن بنی قصرا وہدم مصرا فلا تغفل

فصل فی الحرکة والسکون قولہ لما کانت الحرکة من الاحوال التی تعرض الجسم الطبیعی الخ اعلم ان الشیخ لما ذکر الحرکة

فی عیون الحکمۃ فی مصادرات الطبیعی اول الامام فی شرحہ لہذا الکتاب بانہ انما جعل ہذا البحث من مبادی العلم الطبیعی لان موضوعہ الجسم من حیث انہ یتحرک ویسکن فیکون مفہوم الحرکۃ والسکون جزءا من اجزاء موضوع ہذا العلم فلا جرم کان من المبادی وقد کان ہذا العذر من الشیخ مخالفا لما نص علیہ فی الشفاء والنجاۃ من کون الحرکۃ والسکون من عوارض الجسم الطبیعی حیث قال فی النجاۃ ہذا بیان الامور فی المقالۃ الثانیۃ من الطبیعیات المعقودۃ لبیان من لواحق الاجسام الطبیعیۃ وبین ہذہ اللواحق بقولہ اعنی الحرکۃ والسکون والزمان والخلاء والتناہی واللاتناہی والتماس والالتحام والاتصال وقال فی المقالۃ الثانیۃ من الشفاء فی الفصل الاول منہا قد ختمنا الکلام فی المبادی العامۃ للامور الطبیعیۃ فحری بنا ان ننقل الکلام فی العوارض العامۃ لہا ولا اعم لہا من الحرکۃ والسکون لما سنبین من حالہ عدم الحرکۃ فحری بنا ان نقدم الکلام فی الحرکۃ انتہی وہو صریح فی ان الحرکۃ والسکون من العوارض العامۃ للاجسام الطبیعیۃ فالتعرض بہا حین تعدید العوارض الذاتیۃ لہ والبحث عنہا ہو الالیق ولذلک تری کتب الحکماء من بعدہ مشحونۃ بایراد مبحثہا فی مباحث العلم الطبیعی لا من مبادیہ وحیثیۃ الحرکۃ والسکون فی الموضوع لیست قیدا للموضوع فی الواقع حتی یلزم کونہا جزءا من الموضوع فیکونان من المبادی بل ہی اما تقییدیۃ فی نظر الباحث او تعلیلیۃ فلا یلزم ان یکون جزءا من الموضوع بل علۃ البحث ہذہ فلا یصح تاویل الامام ایضا فان قلت البحث انما یقع عما یعرض للموضوع بما ہو موضوع واذا کانت الحرکۃ والسکون یعرضان للجسم الطبیعی بما ہو ہو لم یکن من احوالہ بما ہو موضوع الطبیعی او موضوعہ علی ما ذکرت سابقا ہو الجسم الطبیعی بما ہو ذو طبیعۃ لا باعتبار نفسہ من حیث ہی ہی قلت الحرکۃ والسکون یعرضان للجسم الطبیعی من حیث انہ ذو طبیعۃ لا من حیث نفس ذاتہ واذن فالمراد من قول الشارح بما ہو ہو بیان ان الطبیعی لطبیعی ای منطبع لطبیعۃ اعنی ذا طبیعۃ او بیان انہ متالف من المادۃ والصورۃ ولا شبہۃ فی عروض الحرکۃ بہذہ الحیثیۃ فانہا انما یعرض لہ باستعدادات متعینۃ من المادۃ ولذا امتنع تحرک ما لا مادۃ لہ اصلا فان قلت علی ہذا صح مقال الشارح واما مقال الشیخ فی عیون الحکمۃ فما وجہ صحتہ قلت لما علم من الشفاء والنجاۃ انہما من الاعراض العامۃ للجسم الطبیعی فلیس لعدہما من المبادی وجہ اصلا فلعل ذکرہما فی المبادی فی تلک الرسالۃ لیس من الشیخ بل من قلم الناسخ فانہ یعلم من خطبۃ شرح الامام لہذہ الرسالۃ انہا مبحث کثیرا والا فلا معنی لاشتمالہ علی ما یناقض صریحا لما یصرح بہ الشیخ فی سائر کتبہ فافہم قولہ والسکون تقابل لہا تقابل العدم والملکۃ الخ علی ما ہو التحقیق او التضاد ان کان عبارۃ عن التلبس بفرد واحد من المقولۃ التی فیہا الحرکۃ وعلی التقدیرین یکون من الاعراض الذاتیۃ للجسم الطبیعی بما ہو طبیعی کالحرکۃ فیکون مبحوثا عنہ فی ہذا العلم مثلہا وفی قولہ تقابل العدم والملکۃ اشارۃ الی انہ لا تقابل بینہما بالسلب والایجاب حتی لا یصح کونہ من الاعراض اذ السلب المحض لا یلحق الشیء اصلا انما یقال ان من الاعراض ہی الحرکۃ والبحث عن السکون تبعا واستطرادا لہا لتوضیح حالہا فان الاشیاء انما تعرف بالاضداد ولیس لشیء بل ہما من الاعراض الذاتیۃ لموضوع العلم الطبیعی علی السواء الا ان السکون لقلۃ مباحثہ عن الحرکۃ اکتفی فیہ علی التعریف وبیان النسبۃ بینہ وبین مقابلہ اعنی الحرکۃ قولہ اراد البحث عنہما الخ بضمیر التثنیۃ ہو المطابق لما ذکرناہ وفی بعض النسخ وجد ضمیر المونث الغائب فالظاہر ارجاعہا

الی کل واحد علی تقدیر کونہما من الاعراض الذاتیة للموضوع علی السواء والی الحرکة علی تقدیر کونہا عرضا ذاتیا فقط دون السکون ولکن النسیان
یابی عنہ کما لا یخفی قولہ واما الحرکة فہی الخروج من القوة الی الفعل الخ اعلم ان الحرکة لاشتباہ الامر فی طبیعتہا بما لہا من تجدد الاحوال و
کون وجودہا بحیث یکون قبلہا شئ قد بطل وشئ مستانف الوجود عرفت بتعریفات مختلفة فمن نظر الی انہا تفید تغیر الحال عرفہا بالغیریة
او التغیر ولم یعلم انہ لا یجب ان یکون مفید الغیریة نفسہا ضرورة انہ لیس کل ما یفید شیئا یکون ہو ایاہ وایضا لو کانت الغیریة حرکة لکان
کل غیر متحرکا ولیس کذلک ویقرب منہ ما نقل عن افلاطون الالہی من انہا خروج عن المساواة لان الثبات علی صفة واحدة کانہ
مناقاة للامر بالقیاس الی ما یمر علیہ من الاوقات والحرکة لما کان کل حالة یفرض فی آن من الآنات زمانہا تخالف الحالة قبل ذلک
الآن کانت ہذہ الاحوال المتعاقبة المتوالیة متغایرة فلم یثبت المتحرک علی حالة واحدة اصلا فخرج عن المساواة بالمعنی المذکور فعبر
افلاطون عنہا عن ہذا المعنی بالخروج عن المساواة وما عداہ من القدماء کفیثاغورس بالغیریة والنقص واحد فیکفی فی فسادہ ما ذکرنا
فلم یکن الحرکة بہذا المعنی مقصودا بالبحث ہہنا ومنہم من قال انہا زوال من حال الی حال وسلوک من قوة الی فعل وہذا فی الحقیقة
تعریف لہا بما یرادفہا او الزوال والسلوک لیسا بمنزلة الجنس للحرکة بل کالالفاظ المترادفة لکون کل منہما فی اصل الوضع لاستبدال
المکان ثم نقلت الی الاحوال ومنہم من نظر الی ان مطلق التغیر فی الاحوال حرکة وانما ہی عبارة عن التغیر المخصوص وہو تغیر الجسم فی
صفة بحیث یتجدد لہ فی کل آن ذلک الوصف ولا یکون السابق عین اللاحق وہذا المعنی عندہم کالبدیہیات لا یحتاج الی التعریف
الحقیقی وانما یفسرونہ بالتفسیرات اللفظیة لتمیز عما عداہ والمعانی الآخر بوجہ ما وان لم یتمیز من کل الوجود ولذلک لم یبالوا بایراد الامور
العامة منہا فی تعریفہا اذ لا یفوت ما ہو المقصود من التعریف اللفظی وعلی ہذا فما اورد علی تعریف المصنف من انہ لا یمنع دخول الغیر کالزمان
ومقولتی ان یفعل وان ینفعل لا توجہ لہ لانہ لیس معرفا حقیقیا جامعا ومانعا بل تعریف لفظی یقصد منہ التمییز بوجہ ما فقط فلو اشتمل ہذہ
الامور فلا شناعة اصلا ولئن سلمنا ان الغرض منہ التمییز عن کل ما عدا الحرکة فنقول ان الخروج علی الوجہ المخصوص لا یوجد فی الامور
المذکورة اصلا فانہا وان کانت تدریجیة ولکن لا یلزم منہ ان یکون فی کل آن فرد من کل منہا لم یکن فی الآن السابق ولا یکون
فی اللاحق اما فی الزمان فظاہر لعدم وجود فرد منہ فی الآن واما فی المقولتین المذکورتین فلانہما وان کانا تدریجیین ولکن لا یلزم
منہ کون کل فرد منہما فی الآن فالموضوع لا یکون متحرکا فیہما ولا یکونان حرکة اصلا وقد یقال لدفع ہذا النقض ان ہہنا قید زاید ذکرہ
الشیخ الرئیس فی النجاة بعد قولہ علی سبیل التدریج اولیس السیر او ہو علی سبیل الاتجاہ نحو شئ والوصول بہا الیہ وانتفاؤ ذلک
الزمان واضح اولا یقصد من التدرج التوجہ الی الغایة البتة واما مقولة الفعل والانفعال فالخروج التدریجی فیہما لا الی غایة
اولا علی سبیل الانتحاء الیہا ففیہ خفاء فاندفاع النقض بہا بہذہ الزیادة یکون فی صعوبة والقول بان الحرکة تدرج الجسم بالذات
فی مقولة ولا یندرج الجسم بالذات فی الزمان فلا یکون حرکة وان یدفع النقض بالزمان ولکن یخرج الحرکة العرضیة عن
الحرکة التی ہی المعرف ہہنا مع ان من العوارض الذاتیة للجسم ہی اعم من ان یکون طبیعیة او قسریة او ارادیة لا واحد من ہذہ
الثلثة فیکون مثل ہذا القائل کمن بنی بیتا وہدم مدینة قولہ من کل وجہ کالمسیء والاول تعالی الخ المراد من کل وجہ بحسب الذات

والصفات الحقیقیة جمیعا فلا یضر کون الواجب تعالی والعقول بالقوة فی صفاتها الاضافیة کالرازقیة مثلا والسر فی ذلک ان القوة المحوجة الی المادة هی الصفات الحقیقیة کالوجود والسواد مثلا لا التی هی فی الصفات الاضافیة ضرورة ان الصفة الحقیقیة الخارجیة المحوجة الی المادة هی الاستعداد الخاص لا یحصل للجسم الا من جهة کونه بالقوة فی الصفات الحقیقیة وعلی هذا والمعتبر فی الاقسام الآخر الباقیة ایضا هی الصفات الحقیقیة بحکم التقابل **قوله** ضرورة امتناع کونه بالقوة من جمیع الوجوه الخ فیه اشارة الی ان کون الشیٔ بالقوة من کل وجه ممتنع لشهادة البدیهة وقد ینبه علیهما من وجهین احدهما انه علی هذا التقدیر یکون وجوده فی نفسه بالقوة ایضا فلا وجد بالفعل هف وثانیهما انه یکون قوته ایضا بالقوة وهذا مع کونه خلاف المفروض یستلزم کون القوة حاصلة له وغیر حاصلة فافهم **قوله** ومن شان کل ذی قوة الخ کذا قال الشیخ فی الشفاء والظاهر منه ان المراد من القوة الاستعداد فانه صفة حقیقیة یبطل عند خروج المستعد له الی الفعل فالمقابل للفعل هی بهذا المعنی لا بمعنی الامکان الذاتی وقد علمت ان المراد فی مقام اثبات الهیولی هو المعنی الاول وان امکن ان یراد المعنی الثانی ایضا والمقصود ان کل ذی قوة بالنظر الی ذاته یمکن له الخروج الی الفعل المقابل لها وان امتنع ذلک من خارج فی البعض فذلک لا یضر الامکان الذاتی وکیف فانه لو امتنع الخروج الیه بالنظر الی ذاته لم یکن له قوة علیه بهذا الوجه ہذا **قوله** بالمعنی الاعم لعرض جمیع المعقولات الخ اذ ما من مقولة الا ویمکن فیها خروج من قوتها الی فعلها اما فی الجوهر فکخروج الانسان الی الفعل بعد کونه بالقوة واما فی الکم فکخروج النامی الی الفعل عن القوة وفی الکیف فکخروج السواد الی الفعل عن القوة وفی المضاف فکخروج الآلات عن القوة الی الفعل وفی الاین فکالحصول فوق بعد القوة وفی متی فکخروج الفجر الی الفعل عن القوة وکذا الحال فی الوضع والجدة وان یفعل وان ینفعل **قوله** لکن الاصطلاح وقع الخ یعنی المعنی المتصالح علیه عند القدماء فی استعمال لفظ الحرکة لیس ما یشترک فیه جمیع المقولات بل الذی وقع الاصطلاح علیه هو الخروج لا دفعة بل تدریجا وهو لا یتاتی الا فی مقولات مخصوصة سیجی ذکرها **قوله** وطعن المعلم الاول فی هذا التعریف الخ هذا الطعن انما یتوجه لو کان هذا التعریف تعریفا حقیقیا واما ان کان لفظیا کما هو الظاهر فلا فان الغرض هو ازالة الخفاء عما هو بدیہی معلوم بمعونة الحس وهو یحصل من هذه الامور الا ان یقال انه وان لم یکن تعریفا حقیقیا ولکن لیس مقصود المعلم الاول فساده وانما غرضه ان الاولی فی التعریفات ان یحترز من الغلطة مشتملة علی دور وان کان خفیا بمرئیا للمتعلم لصناعة التعریف ولکن مقال الشیخ فی الشفاء فی هذا المقام من انه لو لا ان الزمان مما یفطر فی تحدیده والی ان یوجد الحرکة فی حده وان الاتصال والتدریج قد توجد الزمان فی حدهما والدفعة ایضا فانها قد یوجد الآن فی حدها فیتقدم هو ما یکون فی آن والآن یوجد الزمان فی حده لانه طرفه والحرکة توجد الزمان فی حدها لیسهل علینا ان نقول ان الحرکة خروج عن القوة الی الفعل فی زمان او علی الاتصال والتدریج او لا دفعة لکن جمیع هذه الرسوم تتضمن بیانا دوریا خفیا فاضطر مفیدها هذه الصناعة ان سلک فی ذلک نهجا آخر انتهی فانه صریح فی ان هذه الرسوم باطلة لاشتمالها علی الدور الخفی ولم یشتمل علیه لکان تعریف الحرکة بها اهون واما الآن فقد صعب ولذا اضطر المعلم الاول فی الاحتراز عنها الی ما اختار والاضطرار انما یتصور حین عدم الصحة واما حین الصحة فغایته ما یلزم ترک الاولی وهو لا یستلزم الاضطرار الی الاحتراز واختیار

الآخر وبالجملة قول الشيخ ليسهل علينا الخ وكذا قوله فاضطر مفيدنا الخ بنيا في هذا التوجيه فعلم انه فهم ان هذه رسوم حقيقية ولو علم انها تعريفات
لفظية لما طعن بهذا الوجه اصلا ويمكن ان يعتذر عن ذلك بانه غاية ما لزمهم ما ذكر كون هذه الامور يتوقف تصورها على تصور الزمان و
اما ان الزمان يتوقف تصوره على تصور الحركة فلا لانه يمكن ان يتصور بعنوان الكمية الاتصالية الغير القارة واما انه مقدار الحركة فامر آخر علم
بالبرهان فلا يلزم الدور اصلا ثم انه ما طعن هذا المعلم به على هؤلاء القدماء يتوجه على ما اختار في تعريفها من انها كمال اول لما بالقوة
من جهة ما هو بالقوة ايضا فان القوة الماخوذة فيه بمعنى فقد وصف في الحال وحصوله في المآل كما مر غير مرة يتوقف معرفتها على
معرفة الزمان البتة لان هذا الفقد زماني لا ذاتي كما صرح به الشارح مرارا وكذلك هذه الاولية ايضا زمانية لانها انما هو بالنظر الى المتوجه
اليه اعني المنتهى ولا شبهة في ان تقدم الحركة عليه بالزمان فيتوقف على معرفة الزمان فما يقال في المخلص عن لزوم الدور عليه
يجاب به عن جانب القدماء ايضا فلم يكن للعدول الى ذلك فائدة اصلا كما لا يخفى قوله واجاب عنه صاحب المطارحات الخ
حاصل هذا الجواب ان هذه الامور المذكورة في تعريفات الحركة بديهية التصور باعانة الحواس عليها فلا يتوقف تصور شيء منها على تصور
الزمان اصلا فيحصل معرفة الحركة بها بدون معرفة الزمان فلا باس بمعرفة الزمان بالحركة بانه مقدار لها قوله كما سبب لهذه الامور
الخ في الوجود الخارجي لا التصور كما صرح به العلامة القوشجي في شرحه للتجريد ولكن فيه شيء وهو ان التدريج الذي هو الحركة محل الزمان
فكيف يكون الزمان سببا له والقول بان المحل نفس الحركة والسبب وصف التدريج ليس بشيء فان هذا الوصف هو نفس الحركة ويشهد
بذلك ما قالوا من ان حقيقة الحركة هو التجدد والتقضي كما سيجيء فيما بعد ان شاء الله سبحانه وتعالى قوله واستصوبه الامام الرازي في المباحث
المشرقية الخ كذا نقل عنه شارح المواقف وشارح التجريد ولعل هذا الاستصواب منه نظرا الى ان المراد من التدريج والسير اما لا يكون
توقفه وتعطل وهذا لا يحتاج الى اعتبار الانطباق على الامر الممتد غير القار الذات في التصور والملاحظة وهذا القدر يكفي لصحة التعريف
بها كما لا يخفى قوله من انه لا يمكن تعقل التدريج الخ هذا القائل لعله يدعي البديهية في مقابلة ما ادعاه صاحب المطارحات من البديهية
قوله لكون تعقله متوقفا الخ تعليل للنفي اعني قوله لا لما قيل والمعنى ان صاحب المطارحات مجيب ومنصب المجيب المنع فيكون حاصل
مقالته انا لا نم توقف تصور الامور المذكورة على الزمان لانها حاصلة لمن لا يخطر الزمان والآن في ذهنه فهي من البديهيات التي
يعين عليها الحواس فالايراد عليه بادعاء البديهية في توقف تصور هذه الامور على تصور الزمان سواء كانت بديهية اولا لا يسمع
فان هذه البديهية ليست جلية هذا الان خفائها نشاهد فكيف يصلح معارضة للبديهية التي يشهد عليها الحس والتجربة هذا قوله بل لانه
لابد ان يعتبر في تلك الامور الخ حاصله ان التدريج يتصور على وجهين احدهما ان يوجد شيء دفعة ثم بعد زمان يوجد آخر ثم وثم
وثانيهما ان يوجد على وجه الانطباق على امر متصل غير قار الذات والاول لا يصلح لان يوجد في تعريف الحركة والا لم يكن مطردا
واذن فالماخوذ فيه هو الثاني ولا شبهة في توقفه على الزمان تصورا وتحققا فيلزم الدور ويرد عليه على ما مرت الاشارة اليه ان
المراد من التدريج ما لا يكون توقف وتعطل فلا حاجة الى اعتبار الانطباق على امر ممتد غير قار الذات في التصور والملاحظة اصلا ولو سلم
فتصور التدريج المنطبق على الامر الممتد ضروري وكون هذا الممتد نفس الزمان انما تعرف بالبرهان بعد ذلك فلم يتوقف تصوره

على الزمان وايضا لا يراد من الانطباق على الممتد الاتصال لانه تثبت بالبرهان القائم على اتصال الجسم بل المراد ما ذكرناه سواء كان
متصلا كما هو مزعوم الحكماء او مؤلفا من الدفعيات كما هو متخيل المتكلمين فلم يتوقف تصور الانطباق بهذا الوجه على تصور الزمان
الذي هو المتصل عند الحكماء فافهم قوله لئلا ينتقض التعريف بالانتقالات الفكرية الخ وجه الانتقاض ان الخروج بالمعنى الاول
متحقق فيها ايضا فلو كان المراد من التدريج هذا المعنى الاعم يدخل الانتقالات الفكرية في الحركة مع انها ليست بحركة لانها على وجه
الاتصال وههنا انتقالات في آنات متعاقبة يتوسط بين كل اثنين منها زمان يلاحظ فيه النفس الامور المناسبة للمطلوب حتى يجعلها
الآت لتحصيله ما قال الشيخ في الفصل الثالث من اولى برهان الشفاء الفكر هو الذي يكون بنوع من الطلب فيكون هناك
مطلوب ثم تتحرك النفس الى طرف الاوسط على الجهة المذكورة في اكتساب القياس فلا يزال ان يستعرض الامور المناسبة الى ان يجد
حدا اوسط انتهى والوجه الذي ذكره في اكتساب القياس ما قال قبيل ذلك في هذا الفصل ايضا من ان كل تعليم وتعلم ذهني
وفكري انما يحصل بعلم قد سبق وذلك لان التصديق والتصور الكائنين بهما انما يكونان بعد قول قد تقدم مسموع او معقول ويجب
ان يكون ذلك القول معلوما اولا ويجب ان يكون معلوما لا كيف اتفق بل من جهة ما شانه ان يكون علما بالمطلوب ان لم يكن بالفعل
فبالقوة اما التصديق فيتقدمه معلومات ثلثة احدها تصور المطلوب وان لم يصدق به بعد والثاني تصور القول الذي يتقدم عليه في المرتبة
والثالث تصديق القول الذي يتقدم عليه في المرتبة فتبع هذه الثالثة تصديق بالمطلوب فلا بد من مقدمة او مقدمات يحصل العلم بها من
وجهين من جهة التصور اولا ومن جهة التصديق ثانيا حتى يكتسب بها تصديق لم يكن واما التصور فيجب ان يتقدمه تصور اجزاء
الحد او الرسم لا غير هذا الكلام مع حذف بعض وهو صريح في ان في الفكر لابد فيه من تحصيل مقدمات مناسبة للمطلوب اولا ثم ينتقل
منها اليه فهذا الزمان الذي يلاحظ فيه هذه المقدمات المناسبة للانتقال فيه انما الانتقال الى المطلوب بعد ان يعلم النفس ما يناسب
المطلوب فيجعله حدا اوسط ويحصل القياس المؤلف من مقدمتين وتنتقل منه الى المطلوب التصديقي او يجعله جزءا من حده او رسمه ان كان
المطلوب التصوري ففي كلام الشيخ هذا نص على ان الفكر ليس بحركة على خلاف متصورات الجماهير فانه يفهم من تفسيرهم له بالحركة من المطالب
الى المبادي وبالعكس او باحد الحركتين فقط ان الفكر حركة واختار السيد السند في حواشي شرح المطالع ان هذه الحركة في مقولة
الكيف بناء على انها تقع في العلوم الحاصلة في الذهن وهي من باب الكيف على ما هو التحقيق وذهب المحقق الدواني ومعاصره
الى ان اطلاق الحركة ههنا ليس بحسب الحقيقة لما سيجيء من ان الحركة في المقولة عبارة عن كون المتحرك فيها بحيث يكون له في
كل آن من آنات زمان الحركة فرد منها لم يكن هذا الفرد له من قبل ولا يكون بعد بان يكون تلك الافراد بالقوة القريبة من الفعل
بحيث كل آن فرض لو انقطعت الحركة فيه يلبس المتحرك بفرد مخصوص من تلك الافراد فما فيه الحركة لا بد من ان يكون متحددا حتى يمكن فيه
فرض تلك الافراد على الوجه المذكور وهذا الامر الممتد هو المسمى بالفرد التدريجي المنطبق على الزمان فلو كان الانتقال في الفكر حركة
فلا بد من وجود امر ممتد تدريجي يتصور فيه افراد لا متناهية بالقوة وهو ههنا مفقود فان العلوم الحاصلة مع الفكر على ما ينطق به كلام
الشيخ ليست بغير متناهية ومع ذلك موجودة بالفعل فانتفى شرطا وجود الحركة احدهما كون تلك الافراد لا متناهية وثانيهما كونها

بالقوة اذ ههنا تلك العلوم متناهية وموجودة بالفعل فلا يكون الفكر حركة فضلا من ان يكون حركة في الكيف فاطلاق الحركة
عليه انما هو بالمجاز والتشبيه نظرا الى انه لا بد في التفكر من توجه النفس الى المعلومات المخزونة بترتيب المناسبة للمطلوب وغير المناسبة
له فتحفظ الاولى وتترك الثانية ثم ترتيبها مرتبا متصاعدا الى المبادي حصول المطلوب انما يكون بعد صرف الزمان في ملاحظة الصور
المتكثرة المتعاقبة في الحدوث لكن كل صورة منها تحدث في آن ينتقل في آن آخر وبهذا التعقيب يتوهم التدريج المعتبر في
الحركة فليتوهم انه حركة متصلة واحدة مع انه ليس ههنا امر وحداني متصل بل امور متعاقبة وبهذا يلوح آثار رضي الشيخ في هذا الفصل حيث قال
قد علمت ان الفكر امر كالحركة للنفس تنتقل بها من شيء الى شيء ويتردد في طلبه لا واجده فاذا لم يحصل في التعليم هذه الحركة على وجهها لم يكن
هناك فكرة انتهى كلامه فقوله امر كالحركة صريح في ان الفكر ليس بحركة حقيقة بل له مناسبة مع الحركة بالوجه الذي ذكرناه ولاجل
ذلك يطلق عليه الحركة وهذا هو الاطلاق المجازي وتبع الشارح في ذلك لهذين المحققين اخذين بظاهر من نصوص الشيخ واياه وانه و
قد خالفهما في ذلك بعض المتأخرين من المدققين اخذا من كلام المحقق الدواني ايضا حيث قال في حواشي شرح الشمسية
في توجيه دفع الاشكال المذكور على كون الفكر حركة ولو قيل بان اختلاف مراتب الالتفات يستلزم اختلاف الصور في الشدة والضعف
فالنفس في كل مرتبة من مراتب الالتفات صورة في مرتبة الشدة والضعف مخالفة فيها للصور السابقة واللاحقة فيكون
لها حركة في الصورة لم يبعد انتهى كلامه فقد اخذ هذا البعض هذا الاستدلال على كون الفكر حركة بان المسافة لها هي الصورة
باعتبار ما يعرض لها من الملاحظة والالتفات متعاقبا فهي امر متحد ويمكن ان يفرض فيها افراد غير متناهية بحسب ما يتوارد عليها
تلك المراتب والشدة والضعف وان كانت بما هي حاصلة في الخزانة امرا ثابتا ولها افراد متناهية بالفعل فقد وجد مناط وجود الحركة
اعني وجود الفرد التدريجي وكون تلك الافراد بالقوة لا بالفعل فقد تحقق في الفكر معنى الحركة حقيقة لا مجازا فان قلت فعلى هذا يكون
الحركة في الالتفات وهو من مقولة الفعل وسيجيء فيما بعد انه لا حركة في هذه المقولة قلت لا نسلم انه كيفية تتوجه بها النفس الى المعلوم
لا نفس التوجه ولو سلم فللفعل معنيان مطلق التأثير والتأثير التجددي والحركة انما تمتنع فيه بالمعنى الثاني والالتفات فعل بالمعنى
الاول فلا يمتنع الحركة فيه وانت تعلم انه تكلف محض ومع ذلك لا يصلح توجيها لهذا التدقيق فانه لا يقول بان ما فيه الحركة في الفكر هو
الالتفات بل الصورة وهي من مقولة الكيف ولكن بالنظر الى تجدد حصولها في الذهن فيحصل لها بهذا الاعتبار في كل آن فرد
من الخزانة غير ما كان في السابق ويكون في اللاحق ثم انه ما ذكره هذا المدقق ومتبوعه اعني المحقق الدواني فاسد اما اولا فلان حصول
الشدة والضعف في الصورة باعتبار ما يعرض لها من تجدد الملاحظة من النفس ممنوع ولو سلم فالافراد التي فيها تعتبر الشدة
والضعف تكون متباينة الانواع لما تقرر عند المشائين فلا يتصور فيها الفرد التدريجي حتى يتصور الحركة واما ثانيا فلان الصورة
الواحدة الباقية مع توارد اشخاصها لا تخلو من ان هذه الاشخاص لا تحصل لها الا بتكرر ملاحظة المعلوم الواحد مرارا غير متناهية
على سبيل التعاقب في زمان متناه لا يفيد فان في الفكر انما يلتفت الى صور مختلفة لمعلومات كما يتحرر للتعرف المناسب وغير المناسب
لا الى الصورة للمعلوم الواحد او ما صورة لمعلومات مختلفة فلا بد من ان يكون هذه المعلومات منتهية الى غير النهاية وليس في الفكر الا معلومات متناهية و

وبالجملة وجود القدر التدريجي على تقدير الاول وان تصور ولكنه خلاف الضرورة وعلى التقدير الثاني ليس ههنا امر واحد باق متجدد الافراد فلم يكن الى القول بتحقق
الحركة في الفلك سبيل هذا ما قال الشارح هو الحق في هذا المقام والعلم عند الله الملك العلام قوله واجاب عنه بعضهم بان تصور كل من الحركة
والزمان الخ هذا الجواب هو الحق والوجه البديهي في الحركة التكلم التدريجية بالعرض المتصل بالاتصال ما فيه والوجه البديهي من الزمان
الامر المتصل تدريجا بالذات فان هذين الوجهين لا يتوقف معرفة احدهما على معرفة الآخر ولعله هذا هو المراد من بديهتهما تجوزا اذ يقينا
ان كل احد يعلم ان ههنا امر غير قار يسمى حركة وامر آخر كذلك يسمى زمانا وهذا القدر من المعرفة بديهي لا يحتاج فيه الى برهان ولا يتوقف على
معرفة الآخر فلا يكون ههنا دور قوله ورد ذلك بان تحديد الزمان الخ هذا الرد غير مسموع لما علمت من منع لزوم الانطباق
على الحقيقة الاتصالية في الحركة بل القدر الضروري عدم تخلل المنافي بين اجزاء التدريج والاتصال انما ثبت بدليل الخ نعم على
اثبات القسام الجسم هذا قوله فالاولى ان يقول الخ انما قال فالاولى دون فالصواب اشارة الى انه يمكن تصحيح مقال البعض بالحمل
عليه بان الوجه البديهي الذي تصور الزمان به هو الامتداد الغير القار وهو الماخوذ في تعريف الحركة ولا يتوقف تصوره على تصورها
والمعتبر في تحديد الزمان هو الحركة باعتبار كونها متصلة باتصال مسافي فلا دور هذا قوله ثم اعلم ان الحركة تطلق على معنيين الخ
لما فرغ من تحقيق مفهوم الحركة اراد ان يبين اطلاقها على معنيين ولم يبين اطلاقها على هذين المعنيين بالاشتراك اللفظي
او المعنوي او على سبيل الحقيقة والمجاز فالاول ما اختاره لشارح المواقف وتبعه جماعة من المتاخرين وهو الظاهر وقيل الاشتراك
معنوي فالحركة لها معنى واحد وهو المذكور ولها فردان التوسطية والقطعية والظاهر من مقال الشيخ في الشفاء ان اطلاق لفظ الحركة
على التوسط بحسب الحقيقة وهي الكمال الاول لما بالقوة بما هو كذلك فالتعريف لها حيث قال واما المعنى الموجود بالفعل الذي
بالحري ان يكون الاسم واقعا عليه وان يكون الحركة التي توجد في المتحرك فهي حالة متوسطة انتهى ولا يخفى ان ما يكون اطلاق الاسم
عليه حريا هو المعنى الحقيقي فاطلاق الحركة على التوسطية يكون حقيقيه وعلى القطعية مجازا ويؤيده ما قال الشيخ في الشفاء وبعدها
معنى المتوسط وهذا بالحقيقة هو الكمال الاول وتبعه الشارح حيث جعل هذا الرسم له وقال فلذلك رسموها بانها كمال اول الخ
وبه يلوح آثاره رضي استاذه باقر المحققين في كتبه كما لا يظهر لمن تتبعها فافهم قوله وهي صفة واحدة شخصية الخ فيه رد على ما قيل في
هذا المقام من ان الحركة التوسطية عبارة عن كون مطلق بين المبدء والمنتهى وهو امر كلي تتحقق افراده التي هي الاكوان الخاصة بالنظر
الى حدود معينة من المسافة سواء كانت موجودة بالفعل او بالقوة ضرورة انه يصدق على كل كون في آن لم يكن قبل ولا يكون بعده
والا لزم الاستقرار المستلزم للسكون وحاصل الرد انا قلنا ان المتحرك في زمان التحرك بعد ما فارق المبدء ولم يصل
الى المنتهى اي فيما بينهما حالة شخصية لم يكن له في حال السكون بسيطة ثابتة له في كل حد من حدود المسافة يكون المتحرك بها في
كل آن يفرض بعد المفارقة في حد من حدود المسافة لم يكن فيه قبل ولا يكون فيه بعد وقول القائل باطل لما ستعرفت
ان الاكوان المذكورة ليست موجودة بالفعل فلو كانت التوسطية عبارة عن الكون المطلق لم توجد ايضا وهو خلاف تصريح
الحكماء وايضا هي متصرمة منقضية والحركة التوسطية باقية ايضا لو كانت تلك الاكوان موجودة بالفعل يلزم تتالي الآنات

الى الاخر ثانت متناهية او السكون في البين ان كان بين كل كونين منها زمان فاصل فينقطع الحركة في هذا الزمان فلم يكن الحركة التوسطية عبارة
عن كون مطلق ولا عن اكوان مخصوصة بل هي حالة بسيطة مستمرة ما دام المتحرك في التحرك ليس فيها تغير اصلا وانما تتغير حدودها بسبب السيلان بالعرض
ولا يتغير بتغير هذه الحدود وهذه الصفة البسيطة الشخصية بل هناك كون واحد شخصي غير منقسم مستمر الوجود لكن على سبيل السيلان بحيث
ان فرض في المسافة اجزاء اختلفت نسبة ذلك الكون الواحد الى تلك الاجزاء والسيال مع هذا الاختلاف تكثر المعنى في نفسه البتة ولما
توجب اجزاء فيه كما توجب في الحركة القطعية اولا نسبة بهذا المعنى الى المسافة بالانطباق ولا وجوده في الزمان ايضا كذلك بل هو كما يوجد
بعينه في مسافة ما وزمان يقطع فيه المتحرك تلك المسافة كذلك هو بعينه توجد في حيز يفرض في تلك المسافة وذلك الزمان بل في كل
حد يفرض في المسافة وكل آن يفرض في الزمان فانه وان كان لابد لوجود هذه الحالة من مسافة وزمان ممتدين على الاتصال و
لكن لا يلزم منه وجوب وجودها فيهما اذ ليس انه كل ما لا يوجد الا مع شيء لا يوجد الا فيه فتلك الحالة قارة في ذاتها غير قارة بحسب
نسبتها الى تلك الحدود المفروضة في المسافة وكما ان تلك الحدود بالقوة كذلك تلك الاكوان ايضا لا يكون الا بالقوة وبهذا المعنى قيل
ان هذا المعنى من الحركة في صرافة القوة ومحوضة الفعل ففعليتها باعتبار الذات وقوتها باعتبار النسبة الى الحدود او باعتبار ان حدها
الذاتية اذ هي مبهمة يكون تحصلها باعتبار موافاة المسافة فيكون لها في كل حد تحصل مغائر للتحصل في حد آخر فيكون فعليتها بحسب
الذات وقوتها بالنظر الى تلك التحصلات ولاجل كون هذه الحالة عارضة للمتحرك عين كونه بين المبدء والمنتهى سمي هذا القسم من
الحركة توسطية هذا تحقيق ما ذكره الشيخ وادعوا الضرورة في وجود هذا المعنى من الحركة في الاعيان وقد ينبهون عليها بما ذكرناه واعترض عليه
اما اولا فلان القدر المسلم انه يصدق على المتحرك انه كان على المسافة في الزمان بحيث يكون في كل حد منها في آن لم يكن فيه قبل
ولا يكون بعده وهذا الكون لا شبهة في انه صفة المتحرك ولكن لا يلزم منه تحققها في الخارج بنفسها لجواز ان يكون موجودة بان
ينتزع من المتحرك حين موافاته حدود المسافة وما ذكروا في التنبيه لا يفيد لجواز ان يكون هذه الحالة هي الحركة القطعية او الفرد التدريجي
الموجودان في الزمان وكل جزء منها في كل جزء منه ولا يكون الا الاكوان المخصوصة حدود القطعية او هذا الفرد التدريجي في كل آن على سبيل
التوهم فالحالة المتحققة في الزمان واحد منهما والمتحققة في الآن الحدود المتوهمة فيهما وما قالوا من ان هذه الحالة ليست حركة قطعية
لوجودها في الزمان وهي موجودة في الآن فمسلم ان اراد القطعية بالقياس لها وان اراد الحدود المفروضة فيه فلا لوجود هذه الحدود في
الآن والحاصل ان وجود حالة واحدة موجودة في الزمان والآن معا ممنوع بل هو اول المسئلة ووجود الحالات المتعددة بعضها
في الزمان وبعضها في الآن لا يفيد ما ادعوا من وجود التوسطية واما ثانيا فلان القدر الضروري في اثناء الحركة هي الكيفية الميلية للمتحرك
مع السيلان في المسافة فالتوسطية لا يخلو اما ان يكون نفس تلك الكيفية الميلية او نفس سيلانها او مجموعهما على الثاني لم يكن امرا شخصيا
ثابتا وايضا قد ادعيتم ان التوسطية موجودة في كل آن من آنات زمان الحركة والسيلان لا يوجد في الآن اصلا فكيف يكون عينه
وعلى الاول يلزم ان يوجد التوسطية قبل الحركة في حال السكون لان الميل يوجد قبل الحركة في حال السكون كما يشاهد في الحجر المعلق
في الجو اذا ارسل الى السفل فان الميل موجود حال تعليقه ايضا والتوسطية ليست موجودة في تلك الحالة وايضا الميل بحسب

السيلان منشاء الانتزاع موافاة حدود المسافة وليس كمالا اولا لما هو بالقوة والتوسطية عند كم كذلك وعلى الثالث فمن عدم بقاء السيلان بشخصه في حدود المسافة والزمان يلزم عدم بقاء التوسطية فيهما ايضا مع انها باقية فيهما وادعاء حالة اخرى سوى الميل ان كان بالبرهان فليقم حتى نتكلم فيه وان كان بالبديهة فهو في معرض الخفاء وما فهم من ان موافاة الحدود لا شبهة في انها غير قارة بحسب الانتزاع فمنشاء انتزاعها لا يكون امرا قارا كالجسم والميل الثابت للمتحرك حين السكون والحركة معا فتعين ان يكون امرا غير قار فلا يخلو اما ان لا تجتمع اجزاؤه في الوجود اصلا كالقطعية وما ينطبق عليها وذلك باطل لان الانتزاع يوجد في الآن والانتزاع في الآن يقتضي ان يكون منشاؤه موجودا في الآن ايضا او يجتمع ولكن يكون غير قار بحسب السيلان بان يوجد في الزمان بحسب السيلان وفي الآن بنفس الذات وهذا الامر هو المراد من الحركة التوسطية وهذا انما يتم لو كان هذا الامر القار بذاته الغير القار بسيلانه امرا سوى الكيفية الميلية وهو ممنوع بل الموجود هي هذه الكيفية وهي منشاء انتزاع موافاة الحدود وبحسب سيلانها فلئن سميت توسطية فلا يصح انها لا توجد قبل الحركة ولئن لم تسم فليس في اليد منها شيء آخر يقال له الحركة التوسطية الا ان يقال ان التوسطية عبارة عن الميل الشخصي القائم بالمتحرك بحيثية التبدل على ان يكون كل من التقييد والقيد خارجين معتبرين في اللحاظ كالشخص والظاهر ان الميل بهذه الحيثية لا يوجد في زمان السكون مع ان يوجد مطلقا فلا يلزم وجود التوسطية حال السكون من وجود المطلق فيه لانها ليست عبارة عن المطلق بل مع الحيثية المذكورة وهذا وان كان توجيها دقيقا ولكن يلزم على هذا ان يكون التوسطية من مقولة الكيف كالميل وهو خلاف ما صرحوا به من كونها من مقولة الانفعال على ما سيجي وايضا الميل بحسب السيلان لا يوجد في الآن والتوسطية يوجد فيه لان بقاء وجوده في الزمان كاف لانتزاع الموافاة على الوجه المذكور وهذا القدر يكفي فتامل

قوله بخلاف حدي الطرفين الخ هذا ماخوذ من كلام الشيخ في الشفاء حيث قال لا كحدي الطرفين انتهى وذلك لانه لو كان من الحدود السابقة يصدق على المتحرك في هذا الحد انه كان في ذلك الحد وان كان من الحدود اللاحقة تصدق عليه فيه انه سيكون في ذلك الحد

قوله وله حدود بالقوة الخ يعني ان التوسطية وان كانت واحدة بالشخص لكن في وحدتها ابهام باعتبار الحدود المفروضة في المسافة وتعين باعتبار نفس المسافة المحدودة في هذه الجهة كانت لها حدود بالعرض فان هذه الحدود حقيقة للمسافة وبواسطتها ينسب الى تلك الحالة المستمرة المنسوبة بالوقوع في كل آن في حد هذا

قوله وجود بين صرافة القوة ومحوضة الفعل الخ هذه العبارة وهنا يورد تارة في هذا المقام وتارة في مقام الهيولى وقد عرفت معناها في المقام الثاني والظاهر ان الاضافة ههنا من قبيل اضافة الصفة الى الموصوف كما في جرد قطيفة والمعنى انها قوة صرفة وفعل محض اما كونها قوة فبالنسبة الى الحدود واما كونها فعلا فبالنظر الى الذات كما عرفت

قوله فلذلك رسموها بانها كمال اول لما بالقوة الخ الظاهر من مقال الشارح ان هذا الرسم للحركة التوسطية وقد اخذ ذلك من قول الشيخ في الشفاء بعد بيان معنى الحركة التوسطية وهذا بالحقيقة هو الكمال الاول واما اذا قطع فذلك الحصول هو الكمال الثاني والمشهور ان هذا التعريف عند المعلم الاول للحركة مطلقا اختاره بناء على ما تعارف في القدماء دفعا للزوم الدور والتخصيص تحكم لانه يصدق على القطعية ايضا لانها فعل وكمال لما هو بالقوة بما هو بالقوة فان الوصول في المنتهى هو الكمال الثاني الحاصل بها فهي بالنسبة اليه كمال اول فان قلت الكمال ما يكون بالفعل فانما في الاعيان والقطعية ليست فالحقة الوجود في الآن قلت التوسطية والقطعية في عدم الوجود

فی الآن بیان فما وجه التخصیص وفیه ما فیه والحق ان الکمال ما کان حاصلا بالفعل من غیر انتظار بمعنی ان یوجد بتمامه دون بعضه
مع توقع بعض آخر ولیس هذا الا شان التوسطیة دون القطعیة ثم ان الحرکة کمال من جهة انها فعل بازائها قوة فان الشیء قد یکون
متحرکا بالقوة وقد یکون متحرکا بالفعل فالحرکة بالفعل کمال لما فیه مشترک لسائر الکمالات فی ذلک وتخالفها فی ان سائر
الکمالات اذا حصلت صار الشیء بها بالفعل ولم ینتظر الی شیء آخر بالقوة تتم به فعلیته والمتحرک اذا صار متحرکا بالفعل فیظن انه
بعد ما یکون متحرکا بالقوة من جهة الحرکة المتصلة التی بها یتحرک ولیوجد ایضاً شیء آخر بالقوة سوی کونه متحرکا وهو ما یطلبه بالحرکة
والا لکان حالة قبل الحرکة وبعده علی السویة فقد کان هذا الامر قبل الحرکة فی حال السکون فی القوة المطلقة بل کان ذا قوتین
احدهما علی هذا الامر والآخر علی التوجه الیه ثم حصل له فی حال التحرک الکمال فی التوجه وقد بقی بعد بالقوة فی ذلک
الشیء الذی هو المقصود ولکن الاول ایضاً لم یحصل له بحیث لا یبقی قوتها البتة ولذلک کانت الحرکة هی
الکمال الاول لما بالقوة لا من کل جهة فانه یمکن ان یکون لما بالقوة کمال آخر ککمال الثانیة او فوقیة
لا یتعلق ذلک بکونه بالقوة بما هو بالقوة وکیف یتعلق وهو لا ینافی القوة ما دامت موجودة ولا الکمال اذا حصل فالحرکة کمال اول
لما بالقوة من جهة ما هو بالقوة کذا قال الشیخ فی الشفاء فی تحقیق هذا التعریف ولا یخفی علیک انه ان کان تعریفا حقیقیا فلا یجوز لان
معرفة هذا الکمال اخفی من معرفة الحرکة فیکون تعریفا بالاخفی وان کان لفظیا کما یفهم من کلام بعض المتاخرین وقد مر الایماء الیه
لکان له وجه صحة ولکن لا وجه لاشارة علی هذا التقدیر علی تعریفات القدماء لانها ان کانت لفظیة ایضاً صحیحة کما عرفت فلا تغفل
قوله وهو امر متصل منطبق علی المسافة الخ فیه تعریض علی ما ذهب الیه البعض من ان هذا القسم من الحرکة اعنی القطعیة عبارة عن
الاکوان موجودة فی الخیال بسبب سیلان التوسط بان یحصل فی الخیال کون علی حد ثم عقیبه کون علی حد آخر وهکذا فیحصل
بذلک امر ممتد منطبق علی المسافة کما یشاهد فی القطرة النازلة والشعلة الجوالة خط مستقیم ومستدیر باعتبار تبدل کونهما علی الولاء
بحیث لا یزول صورة الاولی من المدرکة ویحصل صورة الثانیة فیتخیل انه ههنا امر ممتد واحد مع انه لیس فی الواقع کذلک فان
هذا التوهم خلاف الواقع بل ههنا امر متصل واحد منطبق علی المسافة المتصلة یحصل من سیلان التوسطیة علی حدود المسافة
تدریجا فهو امر غیر قار له اتصالان احدهما من جهة الزمان والآخر من جهة المسافة المتصلة ومن ثمة کان منطبقا علی الزمان دون
التوسطیة فان وجودها ان کان فی الزمان ایضاً ولکن لا علی وجه الانطباق ولیس وجودها الا فی مجموع الزمان لا فی جزء او حد منه
کالآن وهذا الامر هو المسمی بالحرکة القطعیة اما تقطع المتحرک المسافة بها واما الوجود اجزاؤها علی التدریج فکانها منقطعة بعضها عن
البعض وان کانت متصلة موجودة فی مجموع المسافة والزمان قوله والتوسطیة کانها فاعلة الخ فیه اشارة الی انها لیست فاعلة
للقطعیة بحسب الحقیقة بل الفاعل لها فی الحقیقة اما الطبیعة او النفس والتوسطیة انما هی شرط لحصولها لما عرفت انها یحصل
من سیلانها علی المسافة فالحکم بفاعلیتها انما هو علی سبیل التخییل والتوهم ولذلک اورد کلمة کان الدالة علی خلاف
الظاهر المنساق الی الذهن قوله مثال ذلک النقطة المنتقلة الخ فیه اشارة الی ان النقطة منها فاعلة للخط کالوحدة للعدد

وہہنا غایتہ بہا فقط فالفاعلۃ ہی النقطۃ المنتقلۃ کرأس المخروط المجرور علی السطح المستوی فانہ یرسم بحرکتہ وسیلانہ علی السطح المذکور خطا ثم نفرض فی ہذا الخط نقطا متوہمۃ لا علی انہا فاعلۃ او اجزاء لہ بل علی انہا غایات لہ او صلۃ تبین الاجزاء المتوہمۃ فیہ فالفاعلۃ غیر المتوہمۃ و قد یقال ان التمثیل انما یصح لو کانت التوسط موجودۃ فی الخارج کالنقطۃ الراسمۃ وقد علمت ان الامر خلاف ذلک وانت تعلم انہ لا یجب فی التمثیل کون المثل مثل المثال من کل وجہ بل المناسبۃ المخصوصۃ کافیۃ وہہنا اذ الغرض ہو التمثیل فی کون النقطۃ باعتبار انتقالہا راسمۃ للخط فلو کانت التوسطیۃ حالۃ ذہنیۃ ایضاً ومع ذلک تخیل رسمہا بسیلانہا الامر الممتد تم المثال وایضا لا یجب فی التمثیل ثبوت الوجود فی الواقع بل یتم اذا ادعوا وجودہا فی الخارج فتعین لہم التمثیل بالنقطۃ المذکورۃ وہذا القدر یکفی فافہم **قولہ** الا ان السیال الخ ہذا ما اطلعنا علیہ من کلمات القوم فانہم قالوا انہ کما فی الحرکۃ امور ثلثۃ کذلک فی الزمان ایضاً تلک الامور ففیہ امر متصل منطبق علی المتصل من الحرکۃ اعنی القطعیۃ وآن سیال یرسم بسیلانہ الزمان الممتد فی الخیال منطبق علی الحرکۃ التوسطیۃ وآنات مفروضۃ فیہ کالحدود فی المسافۃ ویسمی آنات محفوفۃ لیست ہی راسمۃ لہا بل اطراف ونہایات لہ وللاجزاء المفروضۃ فیہ ولا یخفی علیک ان الثالث من الامور المفروضۃ لا الموجودۃ والا یبطل اتصال الزمان والاول ظاہر الوجود یشہد علیہ الشواہد واما الامر الثانی اعنی الآن السیال فلم یقیموا علی وجودہ دلیلا واضحا وغایۃ ما یثبتونہ فی ذلک وجود الحرکۃ التوسطیۃ فلا بد بحذائہا امر من الزمان منطبق علیہا وہو بعید فی خفاء فان وجود التوسطیۃ قد عرفت انہ لم یثبت حتی یلزم بحذائہا امر من الزمان ولو ثبت فلا یلزم ان یوجد بازائہا فی الزمان ایضاً امر کذلک ولا یجب انطباق التوسطیۃ علی امر ایضاً حتی یحکم بحکم الانطباق لوجود امر بازائہا فی الزمان ہذا **قولہ** ایضا منطبق علی نظیرتیہ فی الآخرین الخ ہذا ادعاء محض لم یقیم علیہ دلیل بعد بل انطباق الحرکۃ التوسطیۃ علی شیء بازائہ من الزمان ممنوع **قولہ** فاذن انما یکون معہ من القطع الخ کل ذلک ادعاء محض لا بد علیہ من شاہد یقنع الناظر **قولہ** واعلم ان المتحرک من حیث انہ متحرک الخ قد اعترف بذلک الرئیس فی طبعیات الشفاء فی بیان صحۃ ان المتحرک اذا تحرک فی مسافۃ محدودۃ فی زمان معین یحصل لہ من ہذا الانتقال والحرکۃ امر ممتد ینطبق علی تلک المسافۃ فی مجموع ذلک الزمان وبہذا الاعتبار کانہ امر ممتد کامتداد المسافۃ والزمان ومن قطعہ کل حد حد من الحدود المفروضۃ فی المسافۃ فی الآنات المفروضۃ فی الزمان کالحدود لنفسہ بالاعتبار الاول ولانہ متوسط بین المبدء والمنتہی امر بسیط کالحرکۃ التوسطیۃ باق فی مجموع المسافۃ والزمان وکل حد من حدودہما وہو بہذا الاعتبار کانہ فاعل للامر الممتد منہ اعنی الاعتبار الاول الا ان ہذہ الاعتبارات للحرکۃ بالذات وللزمان والمتحرک بالعرض ومن ہہنا ظہر لک ان ما ینساق الی البعض لاوہام من ان الحرکۃ والتحرک متحدۃ بالذات ومتغایرۃ بالاعتبار فانہا اذا اخذت بنفسہا سمیت حرکۃ واذا اخذت بالقیاس الی ما فیہ سمیت تحرکا وان اخذت بالقیاس الی ما عنہ سمیت تحریکا لیس بشیء فان التحرک صفۃ للمتحرک وانتساب الحرکۃ الیہ صفۃ لہا وان یلازما فی الوجود وکذا التحریک صفۃ المحرک لا للحرکۃ ونسبۃ الحرکۃ الی المحرک صفۃ لہا لا لہ وعلی ہذا فکان التحرک نسبۃ المادۃ الی الحرکۃ لا الحرکۃ منسوبۃ الیہا فلم یکن التحرک ہو الحرکۃ بالموضوع وکلما یتم نکن التحریک ہو الحرکۃ فی الموضوع کذا یفہم من الشفاء فاحفظہ **قولہ** فالتقابل بینہما تقابل العدم والملکۃ الخ اعلم ان التقابل علی ما سیجی فی الالہیات

اربعۃ اقسام التضایف والتضاد والعدم والملکۃ والسلب والایجاب وظاہر انتفاء الاول والرابع فی الحرکۃ والسکون اما الاول فلانہ یستدعی ان یکون تعقل کل من المتقابلین بہ بالقیاس الی الآخر وان لا یوجد احدہما بدون الآخر ومن البدیہیات انتفاء ذلک فی الحرکۃ والسکون وایضا ہما یوجدان فی الخارج کما ہو التحقیق والمتضائفان لا یکونان کذلک الا ان یکونا مشہورین والتضایف فیہما بین وصفتہما لا ذواتہما وہہنا الکلام فی ذات الحرکۃ والسکون واما الثانی فلانہ یقتضی ان لا یخلو شیء منہما للنیل ایلزم ارتفاع النقیضین وہہنا المعدومات والمفارقات لا تتصفان بشیء منہما فقد تحقق الواسطۃ المنافیۃ لہذا النحو من التقابل بقی الاحتمال محصورا فی الثانی والثالث وذہب الشیخ فی طبیعیات الشفاء ووجہ المص الی انتفاء الثانی ایضا فان الحق عندہما فی الثالث ولذلک فسر المص السکون بعدم الحرکۃ عما من شانہ ان یتحرک والذی ذکرہ الشیخ فی وجہ انتفاء الثانی حاصلہ ان المتقابلین یکون حدہما متقابلۃ ایضا فاذا کان التضاد فی السکون یکون حداہما متقابلین بہذا التقابل ایضا فالحرکۃ اذا کان کمالا اولا لما ہو بالقوۃ من جہۃ ما بالقوۃ فکان السکون المقابل لہا اما کمالا ثانیا لما ہو بالقوۃ من جہۃ ما ہو بالقوۃ او کمالا اولا لما ہو بالفعل من جہۃ ما ہو بالفعل والاول یوجب ان یتقدم السکون حرکۃ حتی یکون بالقیاس الیہا کمالا ثانیا ولا یجب ان یتقدم کل سکون حرکۃ کما لا یخفی والثانی ان یتاخر السکون کمال حتی یکون بالقیاس الیہ کمالا اولا وہذا ایضا لا یجب فان الساکن بما ہو ساکن لا یستدعی کمالا حتی یتاخر ان سکونہ ولو لم نات بشیء من لفظی الاول والثانی فی حدی الحرکۃ والسکون لما حفظنا شرط التقابل فی الحدوان عبرنا بتعبیر آخر لم یکن لہ مفہوم صادق اصلا وان اردنا ان تاتی بمقابل الکمال کان ہو القوۃ فیلزم ان یلتحق السکون حینئذ بالعدمیات ہف فتعین ان السکون حدہ المحض العدمی وہو عدم الحرکۃ عما من شانہ ان یتحرک والحرکۃ حدہا معنی وجودی وہو ما قد عرفت فیہما التقابل العدم والملکۃ ولا یخفی علی الفطن الماہر بالحکمۃ ان ہذا الکلام فاسد اما اولا فلانہ انما یتم لو کان ما ذکرہ فی تعریف الحرکۃ والسکون حدا لہما وہو فی معرض الخفاء بل الظاہر ان ما ذکر فی تعریفہما رسوم لہما فاطلاق الحد علیہما بالمجاز بمعنی مطلق المعرف والاقتباس ان سلم ففی الحدود لا فی الرسوم ایضا واما ثانیا فلان التضاد المقصود انما ہو بین والی الحرکۃ والسکون لا بین مفہومیہما وحینئذ فیجوز ان یکون حقیقۃ کل منہما امرا بسیطا وجودیا لا یستلزم تعقل کل واحد منہما للآخر فیحصل التضاد بین حقیقتہما ولا یستلزم ذلک التضاد فی عوارضہما التی جعلت معرفۃ لہما بل یجوز ان یکون لہما او لواحد منہما عوارض ولوازم سلبیۃ لا یکون للتضاد فیہما اصلا واما ثالثا فلانہ یمکن ان یعرف السکون بحفظ النسبۃ او باستقرار المتحرک فیما فیہ الحرکۃ زمانا او اکثر من آن او بحیث یکون فیہ قبلہ وبعدہ الی غیر ذلک ویجعل ہذا مقابلا للحرکۃ بان یعرف بالخروج المذکور او بالکمال او بالوجود فیما فیہ تدریجا او علی وجہ یصدق علیہ حین کونہ فی حدانہ لم یکن فیہ قبل ولا یکون بعد فیکونان مفہومین وجودیین بینہما غایۃ الخلاف ولا معنی للتضاد الا ہذا وما یقال ان التدریج والاستمرار وغیر ذلک من القیود یتوقف معرفتہا علی الزمان الماخوذ فی تعریف الحرکۃ فیلزم ان یکون احد المتضادین ماخوذا فی تعریف الآخر ففیہ ما قد عرفت من ان ہذہ التعریفات لفظیۃ لقصد بہا بیان مفہوم اللفظ فقط لا حقیقۃ حتی یلزم من اخذ احد المتضادین فی تعریف الآخر الا سیما لہ ولما را العلاقات

الاول والثانی لا یتقابلان تقابل التضاد بل هما متضائفان وکذا القوة لا یقابل الفعل بهذا النحو من التقابل بل هما اما ان یکونا متضائفین او متقابلین بالعدم والملکة فاخذ احدهما فی تعریف الآخر لا یورث التضاد فی الحدود بل یستلزم ان یکونا متضائفین وانما اعترف ببطلانه واما خامسا فلان قوله فیلزم ان یلتحق الحرکة بالعدمیات الخ انما یتم علی ما ذهب الیه المتکلمون من ان حقیقة القوة سلب الفعلیة عما من شانه فتلک اعنی هذا المفهوم الانتزاعی واما علی ما ذهب الیه المحققون من الحکماء وقدم الاشارة الیه من انها حالة خارجیة قائمة بالجسم وغیره یکون منشاء الانتزاع هذا المعنی السلبی وکیفیة من الکیفیات التی لا یتعلق الحس بها ویبطل وجودها فی الخارج حین حصول الفعلیة وهی المحوجة الی المادة فلا صحة له اصلا اذ السکون علی هذا التقدیر یجوز ان یکون عبارة عن کیفیة خارجیة قائمة بالجسم مثلا ولکن یلزم لها النسبة الی الحرکة بان یکون تحققها فی الخارج موجبا لسلب الحرکة نعم ید خل الاضافة فی المفهوم التعبیری لها وذا لا یستلزم کونهما متضائفین بل هما متضادان بحسب ذاتیهما وان عرض لهما الاضافة او العدم والملکة باعتبار آخر سوی ذاتیهما وقد کان المقصود ذلک هذا واعلم ایضا ان السکون مطلقا یقابل الحرکة کذلک اما تقابل التضاد کما حققنا او تقابل العدم والملکة کما اختار الشیخ ومن قلده ومنهم المص ولکن کون الحرکة ملکة علی التعریفات المذکورة ظاهر وقد یجعل السکون عبارة عن الوجود وهو الاستمرار والحرکة عدمه عما من شانه ان یستمر فالحرکة المطلقة تقابل السکون کذلک باحد الوجهین المذکورین کذلک کل صنف من کل منهما یقابل صنفا من الآخر فالمقابل للنقلة السکون بمعنی عدم النقلة عما من شانه تلک علی رای الشیخ وبمعنی الاستقرار فی المکان علی رای القائلین بالتضاد وقس علیه الحال فی الحرکة والسکون بین المقولات الثلثة الباقیة من الوضع والکیف والکم فای قسم من التقابل تعتبر فی المطلقین تعتبر هو فی اصنافهما ایضا من غیر فرق فالشیخ اذ قد ارتضی بوجود العدم والملکة فی المطلقین حکم بوجوده فی الاصناف ایضا لا غیر ونحن لما ذکرنا طریق صحة التضاد ایضا نقول بالتضاد فی الاصناف مثل المطلقین فافهم واتبع الحق ولا تقلد الشیخ کما هو سیرة بعضهم فان الحق احق بالاتباع وان خالف الشیخ بل الجمهور ایضا قوله فالموجود الذی هو بالفعل من جمیع الوجوه الخ وذلک لان المراد من قوله عما من شانه ان یتحرک الخ ان یکون ما یتعلق به الحرکة موجودا بان یکون متلبسا بما یتعلق الحرکة به من نحو الزمان وما فیه الحرکة من الاین والوضع والکم والکیف والموجود الذی هو بالفعل من جمیع الوجوه کالواجب تعالی والعقول المفارقة لیس بمتعلق بالزمان ولا مندرجا تحت شئ من المقولات سیما العرضیة التی یوجد الحرکة فی بعضها کما حقق فی مقامه فلا یتوجه ما قد یتوهم ههنا من منع قوله لان یکون متحرکا ولا ساکنا الخ مستندا بان الفعلیة جمیع الوجوه لا ینفی ایضا لحینئذ لو سلم فلم لا یجوز ان یکون صالحا من حیث جنسه کالجوهر وذلک ظاهر فما وقع فی کلام بعضهم من اطلاق الساکن علی الباری تعالی شانه فهو بمعنی آخر اعنی عدم التغیر فالحرکة المقابلة له بمعنی آخر ایضا وهو مطلق التغیر قوله کالجسم الخ فهو یشتمل علی جزء هو جهة القوة وهو الهیولی وعلی جزء هو جهة الفعلیة اعنی الصورة ومع ذلک له فعلیة فی بعض الحالات وقوة علی بعض آخر فله تحرک الی ما فیه قوته وسکون علی ما حصل بالفعل فلا یخلو هو عن الحرکة والسکون اصلا قوله ولقائل ان یقول الخ هذا الاعتراض منع علی قوله لا یمکن خلوه عنهما الخ والمستندان فی الآن المفروض فی زمان الحرکة لا یکون الحرکة اذ لا بد لها من الزمان

ووجود السكون يبطل اتصال الحركة فالموضوع في هذا الآن قد خلى عن الحركة والسكون معا **قوله** ويلزم بازائه جزء غير متجزء من المسافة الخ
وهو ممنوع لجواز ان يكون هذا الامر الغير المنقسم في المسافة حدا لها لا جزءا بل الامر كذلك على ما عرفت من ان الآنات المفروضة في الزمان
حدود لا اجزاء المفروضة فيه وكذلك ما يحاذيها في المسافة ايضا حدود ونهايات للاجزاء المفروضة فيه لا اجزاء حتى يلزم التركيب من
الاجزاء التي لا تتجزى **قوله** غير متناهية منها الاجزاء الغير المنقسمة الخ صفة كاشفة لقوله متصلة فيكون المراد من الاتصال عدم
التالف من الاجزاء الغير المتجزية ولا يكون الاتصال بالمسافة علة له فالايراد عليه بان اللازم بحكم التطابق اشتمال المسافة على امور منقسمة
وغير منقسمة ولكن لا يلزم منه تركبها من الامور الغير المنقسمة لجواز ان يكون هي حدودا لها لا يتوجه اصلا ولكن يرد ههنا شئ آخر وهو
ان المراد من اتصال الحركة انها متصلة في الزمان فلا ينافيه تخلل السكون الآني نعم تخلل السكون الزماني ينافيه البتة ولم يلزم واذن
فالاولى في تقرير الايراد ان يقال ليس في الآن المفروض حركة ولا سكون لانهما زمانيان عندكم فيلزم خلو الموضوع عنهما وهو خلاف
ما ادعيتم هذا **قوله** فيجاب بان الجسم لا يكون في ذلك الآن الخ حاصل الجواب ان الممتنع هو خلو الموضوع القابل للحركة والسكون
عنهما والجسم في الآن ليس قابلا لهما لكونهما زمانيين فلا يمتنع خلوه عنهما في الآن اصلا **قوله** لا يقال اذا لم يكن الجسم الخ هذا ايراد على
الجواب وله توجيهان احدهما انه بعد الاعتراف بعدم الحركة في الآن للجسم مع وجوده فيه لا معنى لانكار السكون لانه عدم الحركة عن
الموضوع القابل لها والجسم لا شبهة في انه موضوع قابل للحركة البتة وثانيهما انه اذا قيل بانتفاء الحركة والسكون في الآن يلزم
ارتفاع النقيضين لان السكون في الآن عدم الحركة فيه وهو نقيض لها وقد فرض انتفاء الحركة وعدمها عن الجسم في الآن وهذا هو
ارتفاع النقيضين فان قلت السكون عدم ملكة وهو سلب ثابت والنقيض للحركة سلبها سلبا بسيطا قلت لما كان السكون
عدم الملكة فارتفاعه يكون بارتفاع الموضوع وقد فرض الموضوع قابلا لوجود الملكة ويلزم سلب سلب الحركة فيلزم ان لا يكون
متحركا ولا غير متحرك وهل هذا الا ارتفاع النقيضين **قوله** في الجواب عن الاول الخ حاصله على تحقيق مقصود الشارح ان اللازم من
رفع الحركة في الآن هو تحقق نقيضها فيه لا تحقق السكون المقابل لها ضرورة ان تحققه فيه يقتضي ان يكون للآن ظرفا لوجوده
والمتحقق ههنا هو سلب شئ توجيه هذا الشئ في الآن **قوله** وعن الثاني بانه لا يلزم الخ حاصله ان المستحيل هو ارتفاع النقيضين
في نفس الامر وهو اوسع من الآن فلا يلزم من ارتفاعهما في الآن ارتفاعهما في نفس الامر الذي هو المحال فاللازم غير مستحيل و
المستحيل غير لازم واليه اشار الشارح بقوله في الحاصل فنقول انه لا يقع شئ منهما الخ فما قيل انه غير محصل لانا نختار الشق الثاني و
نقول اذا لم يتحقق الحركة في الآن ولا عدم الحركة فيه فقد لزم ارتفاع النقيضين في الآن وهو محال بالضرورة لا معنى له فان
القدر الضروري هو استحالة ارتفاع النقيضين في الواقع واما في الآن فلا لانه يرجع الى رفع اتصاف الآن او الموضوع
بهما في هذا الظرف لانتفاء الصلوح لعدم التلبس بما يتعلق الحركة به كالزمان وما فيه الحركة فحاصل مقال الشارح راجع الى ما قرر الجواب
به هذا القائل ولذلك جعله الرئيس المحقق في حواشيه حاصلا لكلام الشارح وهذا الرجل تبع مقال الشارح وجعل ما ذكره المحشي المحقق
في توضيح مقاله تقريرا آخر ولا يخفى بعده عند الحذاق المهرة وان لم يكن في زعم المقلدة الذين ليس لهم في العلوم مهارة فيه فساد

فتامل **قوله** اخص من اللاسكون الخ اعلم انه ههنا امور ستة الحركة والسكون وسلب الحركة وسلب السكون سلبا بسيطا كما هو المعتبر في اخذ
النقيض واللاحركة واللاسكون بمعنى السلب المعدولة اعني العدولي فنقيض الحركة هو السلب البسيط وهو اعم من السكون والعدم العدولي
للحركة اعني اللاحركة مساو للسكون وكذا الحال في نقيض السكون والسلب العدولي له فان الثاني اخص من الاول فالحركة في الآن
يكون اخص من اللاسكون لانها اخص من مساويه وهو الحركة المطلقة فافهم **قوله** ان اخذ فالاتصاف الخ ههنا امران
احدهما ان يوجد الاتصاف بالحركة والسكون في الآن وثانيهما وقوعها في الآن ولا شبهة في ان الاول اعم من الثاني ضرورة
ان الاتصاف لا يستلزم الوقوع والوقوع يستلزم الاتصاف البتة **قوله** فلا بد ان يكون امرا ثابتا الخ هذا بناء على ان محل الحركة
لا بد من ان يكون امرا متشخصا باقيا بتشخصه في التبدلات وذلك لانها عرض وقيامها لا يتصور الا بمحل باق بتشخصه ضرورة
ان تشخص الحال بتشخص المحل فلو تبدل المحل بعين الحركة لم يتبدل الاحوال عليه بل يتبدل هو مع ما يعرض له وليس هذا
من الحركة في شيء نعم **قوله** فيجب ان يكون الحركة موجودة في شيء مركب الخ القدر الضروري هو ان يكون حامل الحركة بالفعل
من وجه وبالقوة من جهة ما يتحرك اليه واما التركيب مما بالقوة ومما بالفعل فغير لازم فان المفارق كالنفس الناطقة
يجوز ان يتحرك في بعض اعراضه التي لم يحصل لها بالفعل بل هي في القوة كالفرح والسرور والغضب وغيرها وكذا يجوز
ان يتحرك الهيولى حين تلبسها بالصورة الجسمية والنوعية في اعراضها من الكيفيات الاستعدادية مع انه ليس شيء منهما مركبا
من الجزئين المذكورين **قوله** مثل المدفوع الخ وفي بعض النسخ مثل المرفوع والمراد ما يدفعه انسان من جانب الى جانب او
ترفعه من الاسفل الى الاعلى كان يرفع الحجر من الارض الى الاعلى **قوله** والمجذوب الخ كالحديدة التي جذبها المقناطيس مثلا
قوله فالامر في ان حركته من جهة امر خارج عنه الخ الظهور بل القدر الظاهر هو ان للامر الخارج في الصور المذكورة مدخل
واما انه فاعل للحركة فممنوع لجواز ان يكون الفاعل هو الجسم بما هو جسم والدافع والجاذب من المعينات له **قوله** لا لعله غير كونه
جسما الخ فيه اشارة الى ان المراد من العلة ما يكون موثرا حقيقيا او مرجحا كذلك ومعنى الموثر الحقيقي ما لا يحتاج في تاثيره الى مرجح
عنه شرطا كان او معدا فلا يتوجه ما يورد ههنا من ان كون الجسم فاعلا انما يقتضي كون الاجسام باسرها متحركة لو كان جسميته
علة تامة للحركة وبطل اللازم لم لا يجوز ان يكون الجسمية بشرط علة لها وهذا الشرط يوجد في جسم دون جسم فيتحرك الاول دون الثاني
وذلك لان مقصود المص هو نفي العلية التامة من الجسمية بما هي جسمية لا العلية مطلقا ولا شبهة في لزوم تحرك الاجسام
باسرها اذا كانت الجسمية بنفسها علة تامة او مرجحة للحركة لاستواء نسبتها الى جميع افرادها فما يقتضيه يقتضيه في الافراد على السواء
فما بال البعض يتحرك والبعض الآخر يسكن **قوله** لكان كل جسم متحركا الخ يمكن تحليله الى قياسين احدهما ان الجسم لو كان متحركا
بذاته لتحرك جميع الاجسام لاشتراكها في الجسمية مع سكون البعض وهو الارض وثانيهما انه لو كان متحركا كالنفس الجسمية لتحرك
دائما وامتنع سكونه والثاني باطل فالمقدم مثله وكلاهما مبنيان على كون الجسمية حقيقة واحدة وقد عرفت ما فيه **قوله** السكون الخ
الخ على ما ذهب اليه المحققون من المشائين والا فالقدماء بعضهم قالوا بانها متحركة واليه ذهب النصارى في زمنه هو لا يخفى

في المنع بان يقال كذب الثاني ممنوع لجواز ان يكون الارض متحركة كما قد قيل او البراهين المذكورة ثمة هو مصنف في الشفاء انه غير تامة قوله وكان
الجسم جنسا للانواع الجسمانية الخ وان كانت الصورة الجسمية التي هي جزء طبيعة نوعية مشتركة في الجسميات كلها فالجسم نوع واذ كل
جنس كما مرت الاشارة اليه فتذكره قوله فلكما ان يقول ان هذا البرهان منقوض لانه تقرير النقض ان الفصل خاصة للجنس لما
ان الجنس عرض عام له كما تقرر في موضعه وحينئذ فما ذكرتم من البيان في الحركة التي هي من عوارض الجسم تجري بعينه في اقتران الفصل
الذي هو من عوارضه ايضا فنقول الجنس كاللونية مثلا لو كانت مقتضية بذاتها الاقتران البياض لكان كل لون بياضا والامر على خلاف
ذلك فعلم ان ذلك لعلة خارجة منها يجعل اللون بياضا وهو محال لاستحالة احتياج الجنس في اقتران الفصل الى علة وهذا النقض
لا يختص بجنس الاعراض وفصولها بل جار في الجواهر ايضا بان يقال لو كان الحيوان الذي هو ناطق ناطقا لذاته لكان كل حيوان ناطقا
وليس كذلك فيحتاج في كونه ناطقا الى علة وهو محال والجواب هو منع استحالة احتياج الجنس في اقتران الصورة الى العلة فانه ادعاء
من غير شهادة ضرورة ولا اقامة برهان فلا يسمع قوله لكنا نقول فرق ما بين الجنس في المركبات الخ هذا جواب النقض المذكور وتوضيحه
ملخصه ان الجنس في الماهيات المركبة في الخارج توجد بوجود استقلالي مغاير لوجود الفصل الذي هو صورة عارضة له فيحتاج في عروض
الفصل واقترانه به الى علة ضرورة ان عروض العوارض باسرها ممكن له بالنظر الى ذاته والممكن يحتاج في وجوده الى علة فعروض اي
عارض كان يحتاج الى العلة البتة فالجسم اذ هو جزء خارجي للانواع الموجودة في الخارج المركبة فيها يكون موجودا بانفراده والفصل موجود
آخر مقترن معه فيحتاج في اقترانه الى علة خارجة واما المركبات الذهنية التي هي بسائط في الخارج كالبياض والسواد وغيرهما من الماهيات
البسيطة في الخارج فليس اجناسها موجودة بانفرادها والفصول موجودة كذلك بل هما متحدان ذاتا ووجودا فالذات فيها واحدة هي بعينها
جنس وفصل ونوع بالاعتبارات المختلفة فليس الفصل من عوارض الجنس حتى يحتاج في عروضه الى علة بل الجاعل للنوع هو جاعل الجنس
والفصل ايضا وبالجملة الحكم باستحالة احتياج الجنس في اقتران الصورة الى المادة مطلقا سواء كان في المركبات الخارجية او البسائط
الخارجية ممنوع وتخصيصها بالمركبات الذهنية البسيطة في الخارج مسلم ولكن لا ينقض لان الجسم جنس للمركبات الخارجية فلا يلزم من احتياجه
في اقتران الصورة اليه الى علة احتياج اللون الذي هو جنس للبسائط الذهنية الى علة في اقتران الفصل ايضا بل هذا مستحيل اذ الموجود
ههنا واحد فالجعل كذلك بخلاف الاول فان الموجودات متعددة فيتعدد الجعل ايضا فكون الجنس عرضا عاما للفصل والفصل خاصة
له انما يتصور في البسائط بعد التحليل لا قبله وما قيل ان هذه التفرقة لا مدخل لها في الجواب فان النقض جار بالنسبة الى المركبات الخارجية
من المادة والصورة ايضا بان يقال لو كانت النباتات محلة بذاتها لكان كل نبات محله وليس كذلك فكون النبات محله يحتاج الى علة وهو
محال ليس بشيء فان حاصل الجواب انه ان اورد النقض بالمركبات الخارجية فيلزم ان اجناسها في الاتصاف بالفصول يحتاج الى
العلة والاستحالة ممنوعة وان ورد النقض بالمركبات الذهنية فقط فنقول بانه لا احتياج فيها الى العلة اذ ليس ههنا في الخارج الا شيء
واحد فيندفع النقض عن راسه هذا قوله وذلك لان جنسية الجسم مثلا الخ قالوا ان للجسم اعتبارات ثلثة احدها ان يوخذ بانه جوهر ذو
طول وعرض وعمق مطلقا من غير ان يتعرض لمعنى آخر زائد عليه ولو كان بالقياس الى الغير وبهذا الاعتبار جنس وثانيها ان يوخذ بشرط ان

لا يدخل فيه غير هذا او لو انضم اليه معنى آخر يكون خارجا عنه منضما اليه فهو بهذا الاعتبار مادة وتام في الوجود ومباين فيه لما ينضم اليه وكذا لما يتميز عنه ومن ثمه امتنع حمله على المركب وكذا حمل احدهما على الآخر وثالثها ان يوجد بشرط ان يدخل فيه شيء وهو بهذا الاعتبار نوع محصل وهو بالاعتبار الاول يحمل على ما اخذ معه من الانواع لوجود الاتحاد في الوجود الخارجي والتغاير في الاعتبار الذهني فيتحقق شرط الحمل فما قيل ان حمل الامر المباين في الوجود والحقيقة بشيء عليه باعتبار اخذه بلا شرط شيء مما لا معنى له اذ هذا التغاير في الاعتبار فقط وهو لا يرفع التباين الذاتي كلام خال عن التحصيل فان تغاير الاعتبارات يتغاير الاحكام وسيما اذا كان احد الاعتبارات كاشفا عن الابهام والآخر عن التعين وهذا القدر يكفي لصحة الحمل فكن على البصيرة ولا تتبع الهوى ولزيادة التفصيل في هذا المقام اطلب من شرحنا لتذكرة الميزان ومعارج العلوم وههنا بهذا القدر كفاية **قوله** من الجمادية الى الحيوانية كالانتقال من النطفة التي هي جماد الى الحيوانية فان الجسم باق مع زوال فصله وهو الصورة النطفية وحصول صورة اخرى وهي صورة الحيوان **قوله** والنباتية الى الحيوانية الخ فان الجسم قبل ان يتعلق النفس به كان فيه صورة نباتية فقط وبعد تعلقها قد صار حيوانا فالصورة تبدلت مع بقاء الجسمية وهذا انما يتم لو زال النفس النباتي عند فيضان النفس الحيواني وهو خلاف مصرحاتهم فانه يعلم من تصريحاتهم ان في الحيوان نفسا نباتية ونفسا حيوانية وفي الانسان معهما نفس ناطقة وعلى هذا فالعبارة الصحيحة في هذا المقام من النباتية الى الجمادية ومن الحيوانية الى الجمادية والاول كما في صورة قطع الشجر النامي والثاني كما في صورة موت الحيوان هذا **قوله** واما اللونية مثلا فلا يمكن ان تتقرر لها ذات الخ فيه اشارة الى ما مر من اتحاد الجنس والفصل والنوع في البسائط الخارجية ذاتا ووجودا حتى لا احتياج في عروض الفصول للاجناس الى علة وما قيل ان على تقدير هذا الاتحاد ما معنى الجنس والفصل وعلى تقدير التغاير فلا وجه لعدم الاحتياج الى العلة كلام خال عن التحصيل فان الاتحاد في الخارج واعتبار الجنسية والفصلية انما هو في العقل بمعنى ان ههنا شيء واحد هو النوع ثم العقل بضرب من التحليل ينتزع معنى عاما وتسميته جنسا ومعنى خاصا وتسميته فصلا وامرا مركبا منهما وتسميته نوعا واما في الخارج فليس الا شيء واحد فليس فيه جنس ولا فصل اصلا فلا تغفل **قوله** لا فصول في الذهن فقط الخ كما في الماهيات البسيطة في الخارج فان لها فصولا في الذهن فقط واعلم ان القول بالجنس والفصل في الماهيات البسيطة انما يتم لو لم يكن بين التركيب الذهني والخارجي ملازمة واما على تقدير التلازم على ما هو المشهور ففي هذا الاطلاق كلام كما لا يخفى على من له فهم سليم **قوله** واما البرهان الثاني هو انه لو تحرك جسم من الاجسام الخ حاصله انه لو كان جسم متحركا بنفس كونه جسما بلا اعتبار امر زائد لما امكن تصور امر من غيره يستوجب بطلان حركته فان مقتضى ذات الشيء لا ينفك عنه والثاني باطل فانا نقدر على تجويز امر مصادم للحركة مقتضى للسكون تجويزا صحيحا مطابقا للواقع فالمقدم مثله وبما قررنا لا يرد ما قيل ان هذا البيان لا ينفي كون الجسمية علة فاعلية بشرط من الشروط ولم يوجد هذا الشرط في جسم فلم يتحرك لان غرضنا هو نفي كون الجسم علة تامة للحركة او مرجحا تاما لها لا مطلق الفاعلية فهذا الاحتمال لا يضرنا كما مرت الاشارة اليه فلا تغفل **قوله** والثاني توجب الترجيح بلا مرجح الخ لاستواء نسبته الى جميع الجهات فميلانه توجه الى جهة دون اخرى وفيه انه يجوز ان يكون الجسمية مقتضية للحركة الى بعض الجهات دون بعض فلا يلزم الترجيح بلا مرجح والجواب ان هذا فيما له شعور وارادة واما في نفس الجسمية الخالية عنهما فلا هذا **قوله** اما اولا فلعدم اختصاص هذا الوجه الخ حاصل النقض ان هذا الوجه من البيان ان تم لكما يدل على عدم كون

الجسم علة للحركة بنفسه لكنه يدل على عدم كون الطبيعة في الحركة الطبيعية فاعلة للحركة ايضا وهو خلاف مذهب الحكماء وانت تعلم انهم ان قالوا بكون
الطبيعة علة تامة للحركة الطبيعية او علة موجبة فله وجه واما ان قالوا بكونها علة ولو متوقفة على شروط زائدة كما هو الظاهر من كلماتهم فلا نقض اصلا
لان هذا البرهان انما يبطل العلة التامة او الموجبة لا علة مطلقا كما عرفت فافهم **قوله** بل الاولى ايراده الخ لا افهم ما ذا اراد الشارح منه ان اراد ان هذا
البيان لا يفي بالمطلوب فالاولى ان يورد لمطلوب آخر فهو كما ترى وان اراد انه واف بالمطلوب ولكن له اختصاصا زائدا بمطلوب آخر وهو عدم كون الطبيعة
علة تامة للحركة فلا مشاحة فيه فان البرهان يدل على المطلبين وقد اقيم ههنا على مطلوب واي شناعة فيه **قوله** كما في الافلاك مثلا الخ اعلم ان
حركات الافلاك ارادية تنبعث من ارادة النفس الفلكية فيمكن فيها ان لا يخرج المطلوب بكماله ويطلب دائما وتحصيل شيئا فشيئا واما الطبائع
فهي قوى عديمة الشعور لا ينبعث بها الحركة الا لتحصيل ما يمكن حصوله بتمامه والكلام ههنا في حركة الجسم بطبيعته لا في الحركات
الارادية فالتمثيل بالافلاك ليس في موضعه **قوله** وعلى تقدير ان يكون الخ وايضا على تقدير ان يكون ما حصل لا نسلم
وجوب السكون لجواز ان يكون المطلوب هو الحركة وانما يلزم السكون اذا كان غيرها والمتخلص عنه عند الصلة على ما مر من ان
اختلاف الغايات انما يتصور في الحركات الارادية التي تنبعث بمبدء له شعور وارادة واما النفس الجسمية فاذا ليست
ذات شعور وارادة لا يكون تحركها غايات ومطالب لو ذهي واحدة في نفسها لا يقتضي الا مطلوبا واحدا **قوله** ويحدث فيه شوق بعد شوق
الخ هذا مما لا معنى له في هذا المقام فان الكلام في الحركة التي هي لذات الجسمية وليس لها شعور وارادة حتى يحدث فيه شوق بعد شوق وانما
ذلك فيما له شعور وارادة كالنفس في الفلك مثلا **قوله** اما البرهان الثالث فهو ان المحرك الخ قد قرر هذا البرهان في المشهور بان المتحرك قابل
للحركة فلو كان فاعلا لها ايضا يلزم كون الشيء الواحد قابلا وفاعلا معا وهو محال واورد عليه انه اما اولا فيمنع بطلان التالي كما مر غير مرة
واما ثانيا فلانه منقوض بالماهية بالقياس الى لوازمها فانها القابلة والفاعلة فاراد الشارح تقريره بوجه لا يتوجه هذان الايرادان وحاصله
ان المراد من الفاعل هو الفاعل المستجمع لشرائط التاثير ورفع الموانع ولا شبهة في ان الفاعل بهذا المعنى مفيد للمفعول اعني الحركة فيما نحن فيه
فلا يكون نفس القابل المستعد فانه يقتضي الاستعداد والفاعلية بالاستقلال يقتضي الفعلية فيلزم ان يكون شيء واحد بالفعل وبالقوة
معا وهو محال ولا يخفى عليك انه انما يتم لو كان المتحرك قابلا للحركة بمعنى ان يستعد له وهو ممنوع بل القبول ههنا بمعنى مطلق الاتصاف
او الجسم متصف بالحركة وان عرض له حصولها شيئا فشيئا لكونها غير قار الذات فلا باس بكونه مفيدا لها والخصوصيات مستفادة
من جهة المادة واستعداداتها فلا استحالة هذا **قوله** فموضوع التاثير والتاثر الخ هذا الاختلاف على ما يفهم من كلام الشيخ في الالهيات
في فصل القوة والفعل ان النفس معالج من حيث كونها عاملة بالطب ومتعالج من حيث كونها متعلقة بالمادة القابلة التي جهة القبول
راجعة اليها وان الموضوع الجنسين مختلفة انتهى وهذا فاسد فان الكلام في معالجة النفس للامراض النفسانية وحينئذ فالمعالج
والمستعالج واحد فالمادة القابلة لا مدخل لها في الاستعلاج اصلا بل المعالج هو النفس باعتبار كونها مقارنة للطبابة والمهارة
فيها والمستعالج هي باعتبار كونها مقارنة للامراض فالموضوع واحد وانما التغاير بالاعتبار فالمراد من التغاير هو بالاعتبار وكلام
الالهيات اما مأول او مردود **قوله** واعلم ان الحركة تتعلق بامور ستة الخ المراد من التعلق ما يعم التلازم والدخول في علل الوجود المباينة

المنتهے سواء كانا بالفعل و بالقوة لها اولاجزائها من لوازم وجودها الخارجي والفاعل والقابل والمسافة من دواخل علل الوجود فضرورة احتياج الحركة اليها وعليه بناء العلية والزمان ايضا من دواخل عللها الشخصية كما ستعرف قوله وهي المتحرك والمحرك الخ اما المتحرك فلكونها عرضا فلابد لها من موضوع قابل واما المحرك فلكونها ممكنة في ذاتها فلابد لها من فاعل يخرجها من القوة الى الفعل واما المبدء والمنتهى فلكونها خروجا من القوة الى الفعل فلابد من مبدء يكون منه ابتداء هذا الخروج ومن حد آخر ينتهي اليه هو سواء كانا بالفعل كما في الحركة في المسافة المحدودة او بالقوة كما في حركة الفلك وسواء كانا بالنظر الى نفس تلك الحركة او بالنظر الى اجزائها المفروضة فيه ولا يجوز اجتماعهما بهذين الوصفين والا لكن ان يتحدا بالذات بما في الحركة الوضعية واما ما فيه الحركة وهو المسافة وهي وان شاع استعمالها في الاين ولكن المراد ههنا ما يعمه والثلثة الباقية اعني الكمية والوضعية والكيفية والمناسبة في الكل باعتبار حصول الفرد التدريجي وتبدل الافراد للمتحرك في الزمان والآن ويكون طرفا للمتحرك واما الزمان فليقدر التدريج هذا ما قالوا في هذا المقام قوله والانسب تقديم تقديم التقسيم الخ لعل وجهه ان الفاعل اقدم وجودا من المفعول فما يعرض له من التقسيم باعتبار الفاعل اولى بالتقديم قوله لكن المصر قدم التقسيم الخ اقتفاء لمن سبقه من رؤساء الفلسفة في طريق التعليم قوله في آن آخر الخ سابق ولاحق بان يصدق عليه انه لم يكن في الآن السابق ولا يكون في اللاحق قوله مخالفة نوعية او صنفية الخ ولم يتعرض للمغايرة الشخصية ما لاندراجها في الصنفية اذا اريد منها التغاير النوعية لظهورها ومشابهتها في الحركات وانما الخفاء في المذكورين ولذا تعرض لهما فقط قوله وقد يعتقد انها عبارة عن تغير حال تلك المقولة الخ على هذا الاعتقاد موضوع الحركة هي المقولة فانسبع مثلا حركتي في الاستعداد والضعف والسواد الشخصي باق وفساده في الحركة الاينية ظاهر وان احتمل احتمالا بعيدا في الحركة الكيفية ولذا ساق الامثلة فيها قوله كيف وذات الاول في نفسها كانت ناقصة الخ التغاير في الذاتين بالتشخص ظاهر وقد ذهب المشاؤن الى مغايرتها بالنوع ايضا حيث قالوا ان المختلفين بالشدة والضعف مختلفان نوعا والقول بان مذهب المعتقد ان موضوع الحركة هي طبيعة السواد والتبدل انما هو في اشخاصها ليس بشيء فان موضوع الحركة الواحدة لابد من ان يكون امرا متشخصا باقيا لا ماهية كلية وسيجيء فيما بعد انشاء الله تعالى قوله ولا يتاتي لاحد ان يقول الخ لعل هذا القائل لما زعم ان الشدة والضعف من اوصاف السواد وليست كاشفة عن الفصول المنوعة كما زعم المشاؤن فالسواد باق في زمان الحركة لا يتبدل في ذاته وانما يتبدل في اوصافه ولا معنى لكون الحركة في السواد غير كونه موضوعا للحركة في اوصافه المذكورة وعلى هذا فله ان يختار ان المنضم ليس لسواد و يمنع استحالة حدوث صفة اخرى فان الاشتداد عنده ليس الا زيادة صفة اخرى هي الشدة ولكن هذا المزعوم فاسد فان الحركة حينئذ اما في وصف الشدة والضعف الذين هما وصفان اضافيان او في وصف آخر هو منشاء لانتزاعهما والاول ضروري البطلان فان السواد الواحد من غير ان يحدث فيه معنى آخر لا يكون منشاء الانتزاع الاشد منه بعد ما كان اضعف وبالعكس وعلى الثاني فهذا المنشاء اما ان يكون سوادا او امرا آخر مغايره والاول يبطل بما سيجيء في كلام الشارح والثاني توجيه ان لا يشتد السواد ضرورة ان حدوث كيفية لم يكن من قبيل السواد لا يوجب التشدد والتضعف فيه البتة قوله فان الذي ينضم الى ان لم يكن سوادا الخ حاصله ان ما ينضم الى السواد الناقص لا يخلو اما ان يكون سوادا او امرا آخر وعلى الاول فيكون الشديد مجموع السوادين فيلزم اجتماع سوادين متحدين في الحقيقة في موضوع واحد مع فقد الامتياز بينهما وهذا هو اجتماع المثلين المستحيل وعلى الثاني

فما اشتد السواد فی سوادیته بل حدثت فیه صفة اخری وانقلبت اخری فاخترنا الشق الاول ولا یلزم اجتماع المثلین فان المنضم الی السواد
الاول ما هو اضعف منه فاحدهما شدید والآخر ضعیف وهما متغایران بالنوع عند المشائین لاستحالة من نوع واحد قلت
فعلی هذا کل سواد یکون مرکبا مما هو اضعف منه فاما ان تثبت السلسلة الی غیر النهایة وهو محال او انتهی الی سواد غیر مرکب مما تماثله و
ما یلزم الخلف ولو سلم فلا اقل من لزوم اجتماع المتضادین فی موضوع فان السواد الشدید والضعیف متضادان ولو تضادا او مشهور
مالا یعقل ان موضوع السواد الثانی غیر الاول فاختلف الموضوعان مع ان اختلاف الزمان کاف فی الامتیاز لانا نقول فقد الامتیاز
فی صورة قیام احد المثلین بالآخر اظهر مما اذا کانا حالین فی محل واحد وزمان الحدوث وان کان مختلفا ولکن زمان البقاء واحد وحینئذ
فیرتفع الامان عن البدیهیات **قوله** واتحاد الاثنین من السواد غیر متصور الخ لعله دفع لما عسی ان یتوهم ان یجوز ان یکون السواد
الاول باقیا ثم یحدث الآخر ویتحد معه وحاصل الدفع ان اتحاد الاثنین اما ان یکون مع کونهما اثنین فهو ظاهر البطلان وان کان
مع رفع الاثنینیة فذلک اما بانتفاء کلیهما فقد عدما واتحاد المعدومین لا معنی له او بانتفاء واحد منهما فیلزم اتحاد المعدوم بالموجود وهو
محال ایضا علی الاول لم یتحقق موضوع فالحرکة فی ای شیء یوجد وعلی الثانی لم یحدث حالة فلا حرکة ایضا فافهم **قوله** وههنا بحث
الخ المشار الیه الحرکة فی المقولة بسلوک فسرت بما ذکر او بمعنی آخر فیها ینتقل الی الفهم من ظاهر العبارة ان هذا البحث یختص بهذا المعنی من الحرکة
فی المقولة لیس لشیء والحاصل ان المتحرک فی المقولة اما ان یکون له فرد من المقولة التی یتحرک فیها او لا علی الثانی لم یتحرک فیه علی الاول فتلک
الافراد اما ان یکون متناهیة فیلزم انتهاء الحرکة فی القسمة وهو یستلزم الجزء الذی لا یتجزی او غیر متناهیة فیلزم انحصار ما لا یتناهی بین
حاصرین بین المبدأ والمنتهی الا ان وروده علی المعنی المذکور فی الشرح اظهر ولذا خصه الشارح به **قوله** وجوابه ان تلک الافراد الخ حاصله
انه وان کان الاتصاف بفرد من المقولة شرطا فی الحرکة فی المقولة ولکن هذا لا یستلزم ان یکون تلک الافراد موجودة بالفعل حتی یلزم
انحصار ما لا یتناهی بین حاصرین بل هی موجودة بالقوة القریبة من الفعل بمعنی ان ای آن فرض انقطاع الحرکة فیه کان المتحرک متلبسا
فیه بفرد مخصوص فما دام لم یفرض انقطاع الحرکة لم یوجد فرد من المقولة بالفعل ولکن یصدق علی المتحرک انه فی کل آن یفرض من آنات
زمان الحرکة اذا فرض انقطاع الحرکة فیه تکون متلبسا بفرد بالفعل فما دام الحرکة علی الاتصال الاتصاف بالقوة واذا فرض الحدود فالاتصاف
بالفعل **قوله** ورد هذا بانه یلزم ان لا یکون للمتحرک الاین الخ یعنی ان هذه الافراد من المقولة لما لم توجد بالفعل وانما هی فی القوة القریبة
فیلزم منه ان لا یکون للمتحرک فی الاین این بالفعل فی زمان الحرکة وللمتحرک فی الکم کم کذلک وهکذا والضرورة شاهدة علی خلافه
قوله واجاب عنه العلامة الدوانی الخ فی حواشیه القدیمة علی الشرح الجدید للتجرید حاصله انا لا نلتزم ان المتحرک غیر متصف بالفرد من
المقولة بالفعل ولا مضایقة فیه فان القدر الضروری ان لا یخلو جسم من این بالفعل کالاجسام الساکنة او عن توسط بین الالوان
فالاتصاف بالتوسط حاصل للمتحرک بالفعل وان لم یوجد الاتصاف لکل فرد لکون الافراد بالقوة حاصلا **قوله** ولا یخفی ما فیه
فان المتحرک فی الاین الخ توضیحه ان انکار الاین بالفعل للمتحرک فی الاین مما لا معنی له فان المتحرک اذا تحرک فی المکان فلا محالة
یخرق ما امامه من الاجسام کالهواء ونحوه ویماس سطحه الظاهر للسطح الباطن للمخروق کما یشهد به الحس وایضا لو لم یکن مماسا له

يلزم خلو ما بين السطحين فيلزم الخلاء وهو محال واذا ثبت التماس فقد حصل له هيئة بالوجود فيما يحويه وهذا هو المراد من الاين فلم يكن المتحرك
في الاين خاليا عن الاتصاف بالاين في اثناء الحركة اصلا ويرد ههنا انه يتوجه مثل ذلك على ما قال الشارح من الاتصاف بالفرد التدريجي
ايضا لان هذا الفرد وجوده انما هو في الزمان واما في الآنات المفروضة فلا فرد للاين فيلزم الخلاء في تلك الآنات ويجاب بان وجود
الفرد التدريجي منشاء لانتزاع تلك الافراد فكل آن يفرض في زمان الحركة يمكن ان يفرض فيه فرد من الاين ووجود المتحرك فيه فلا خلاء
وهذا بخلاف ما اذا لم يكن فرد تدريجي او فرد قار فانه لا يصح حينئذ انتزاع الهيئة لانتفاء نسبة المتحرك الى المكان مطلقا وهذا الجواب وان
يدفع الاشكال عن الشارح ولكن للمحقق ايضا مخلص عنه اذ له ان يقول ان الاحاطة بالفعل ليست بضرورية بل التوسط بين المبدء و
المنتهى كاف في دفع الخلاء هذا **قوله** وايضا الافلاك غير منفكة الخ حاصل هذا الايراد انه يلزم على هذا التقدير ان لا يكون الفلك ذا وضع
اصلا وان لا يكون المتحرك في الحرارة حارا مع ان الماء المتسخن متحرك في السخونة وحرارته بينة والفلك ذا وضع في كل وقت وفيه انه
مجرد استبعاد فان المتحركات موصوفة بالتوسط في الاعراض والخلاء بمعنى ان لا يوجد في المكان متمكن ولا توسط فيه محال مطلقا فان المتحرك
اذا استمر توسطه في المكان فلم يكن جزء من المكان لم يوجد هو فيه لانه متحرك في المكان كله ولم يشذ عنه في اثناء الحركة شيء من المكان حتى
يلزم الطفرة فافهم **قوله** والحق ان افراد المقولة التي يقع فيها الحركة الخ جواب آخر عن البحث وحاصله ان المقولة التي يقع الحركة فيها و
ان لم يكن افراده الآنية بل الزمانية المنطبقة على الحركة بمعنى القطع موجودة بالفعل ولكن الفرد السيال منها موجود مجموع بان الحركة منشاء
لانتزاع الافراد الزمانية والآنية ووجود هذا الفرد الزماني وجود الحركة فان القدر الضروري فيها هو وجود هذا الفرد السيال وقد تحقق واما
وجودات الاجزاء الفرضية الزمانية والحدية فبحسب منشاءها فقط واذا كان هذا المنشاء موجودا محققا فيصح الحكم على المتحرك ما دام متحركا ان
له في كل آن من آنات زمان الحركة وفي كل جزء من اجزاءه جزء من المقولة التي وقعت الحركة فيها فلم يكن الى نفي الحركة في المقولة سبيل
فالمتحرك في مجموع الزمان متصف بهذا الفرد السيال وفي كل جزء منه مما يفرضه الوهم من الافراد زمانية كانت او آنية اتصافا واقعيا
لوجود المنشاء في الخارج فلم يقتضي الاتصاف بتلك الافراد وجودها في الخارج على الانفراد حتى يلزم انحصار ما لا يتناهى بين حاصرين
بل وجود المنشاء كاف فالمحقق الدواني ان اراد من التوسط بين تلك الافراد الحركة التوسطية كما فهم الشارح من الافراد الذي نفى وجود
هذا الفرد التدريجي ايضا فلم يكن لجوابه وجه كما عرفت وان اراد منه هذا الامر السيال الذي يطلق عليه ايضا انه صرافة القوة باعتبار الحدود
والاجزاء المفروضة فيه والفعلية بحسب ذاته المستمرة فمرجع جوابه وجواب الشارح واحد فلم يكن الى الرد عليه سبيل هذا **قوله** بل لها افراد
آنية هي معيار السكون الخ يعني انه لو فرض المتحرك ساكنا بالفعل لاستقر على فرد من تلك الافراد لان سكونه انما يكون بانقطاع
الحركة عند آن فرض فرد منها فيه وعند الانقطاع سيسكن فيستقر على هذا الفرد **قوله** وافراد زمانية تدريجية الوجود الخ الانحلال
الى هذه الافراد في الحركة في الكيف يكون الى شديد وضعيف وهما على راى المشائين مختلفان بالحقيقة فيلزم انحلال المتصل الى
امور متخالفة بالحقيقة وهو لا يجوز على رائهم والاشد بابطال مذهب ذيمقراطيس واثبات الهيولى [illegible] الحكمة على راى [illegible]
لا تم كما لا يخفى ووجود هذه الافراد الزمانية ولو بمنشاءها مما يشهد عليه الضرورة الغير المشوبة بالوهم فالا يلزم ان لا يصدر من المتحرك [illegible]

آثار صادرة عنها حالة السكون مع انا نعلم في الماء المتحرك في السخونة الاحراق كما انه يتحرك حين تسخن وقطع الحركة في السخونة على السواد و
ما ذلك لانتفاء الكيفية فيه من اول الحركة الى آخرها ولا يمكن ان يكون موجودة على الاستمرار والا فاما ان يكون كلية او جزئية والاول ضروري
البطلان لما علمت ان الحركة الشخصية لا بد لها من موضوع متشخص باق لا امر كلي وايضا القول بوجود الكلي بدون التشخص قول بالمثل
الافلاطونية والثاني يستدعي ان يكون هذه الكيفية الشخصية باقية وانما تتبدل عليها الاحوال الزائدة عليها وحينئذ لم يكن هي ما فيه
الحركة بل تلك الاحوال بعينها فتعين ان الموجود هو الفرد الغير المستقر منها الموجود في مجموع الزمان المتدرج تدريجا فيكون في كل جزء من
الزمان جزء منه وفي كل حد منه حد من هذا الفرد ولكن لا بالفعل بل بحسب الفرض والتدريج فالموجود في الزمان هو هذا الفرد في الحقيقة
العاضه كوجود المتصل في المكان والعاضه في العاض هذا المكان فهناك موجودة بمنشائها والمنشاء موجود بنفسه والمتحرك متصف
بالمنشاء في مجموع الزمان وبالعاضه في العاض الزمان على سبيل التوهم والفرض فمن ينفي وجود الافراد الزمانية ان اراد انها
على وجه الانفراد والانحياز فهو حق كالجسم المتصل وان اراد وجودها مطلقا ولو بحسب المنشاء حتى يلزم انتفاء الفرد السيال الزماني ايضا
فهو في معرض البطلان بالضرورة والبرهان كما شاهدت على خلافه هذا اقول لهي بعينها على مذهب بعض التح ذكر الشيخ في الشفاء في
نسبة الحركة الى المقولة ثلث مذاهب الاول انها من مقولة ان ينفعل وهو المختار عنده والثاني ان الحركة في كل مقولة من تلك المقولة
والاطلاق لفظ الحركة على اصنافها اما بالاشتراك اللفظي والمعنوي ولكن لا بالتواطؤ بل بالتشكيك كالوجود لكن الاصناف الداخلة تحت
الوجود والعرض انما هي المقولات واما الاصناف الداخلة تحت لفظة الحركة فهي انواع او اصناف من المقولات فالاين منه قار ومنه
اين سيال والحركة في المكان والكيف منه قار ومنه سيال والحركة في الكيف هي الاستحالة والكم منه قار ومنه سيال هو الحركة في الكم اي
النمو والذبول وانما تمادي بعضهم في مذهبه حتى قال والجوهر منه قار ومنه سيال هو الحركة في الجوهر اي الكون والفساد وقالوا ان هذا الكم
السيال نوع من انواع الكم المتصل لامكان وجود الحد المشترك فيه الا انه يفارقه بانه لا وضع له والمتصل ذو وضع واستقرار وقال التسود
والسواد من جنس واحد الا ان السواد قار والتسود غير قار وبالجملة فان السيال في كل جنس حركة ثم قال وههنا مذهب ثالث
وهو ان الحركة وان كانت مقولة على ما تحتها بالتشكيك كما قيل فان الاصناف الواقعة تحتها ليست انواعا من المقولات على
النحو المذكور في المذهب الثاني فلا التسود نوع من الكيف ولا النقلة نوع من الاين فان وقوع الحركة في الكيف ليس على ان الكيف
جنس لها ولا ايضا موضوع لها فان جميع الحركات انما هي في الجوهر من حيث هي في موضوع لا غير ولا تمايز بينها في هذا المعنى ولكن
اذا تبدلت جوهرية سمي ذلك التبدل ما دام في السلوك حركة في الجوهر وان كان في الاين سمي حركة في الاين وبالجملة ان كان
ما عنه وما اليه كيفا فالحركة في الكيف وان كان كما فالحركة في الكم ثم ابطل المذهب الثاني بان هذا المذهب ليس بالتحقيق ولكن نتكلم
ما يقع فيه من ان التسود كيفية والنمو كمية وبالجملة ان لا يكون التسود سوادا بل اشتداد سواد بل الموضوع في سواده وذلك
لانه لا يصح اذا فرضنا سوادا اشتد اما ان يكون هذا السواد بعينه موجودا وقد حصل عند الاشتداد زيادة او لا يكون موجودا على التحقيق
لا يمكن ان يقال له انه اشتد فان الموصوف بصفة موجودة يجب ان يكون له امر موجود ثابت الذات فان كان السواد ثابت الذات

فليس بسيال كما زعم بل هو ثابت على الدوام يعرض له زيادة لا تثبت مبلغها بل يكون في كل آن مبلغ آخر فيكون هذه الزيادات المتصلة هي الحركة لا السواد فاشتداد السواد وسيلانه او اشتداد المجموع في السواد وسيلانه فيه هو الحركة لا السواد المشتد ثم قال واما المذهب الاخير وهو الثالث فهو اسخف من هذا المذهب فان اصناف الحركة على هذا التقدير لا يدخل تحت شيء من المقولات فاما ان يبطل حصر الموجودات في المقولات العشرة او يبطل هذا المذهب ثم فرع عليه حقية المذهب الاول فان الحركة لا بد من ان يندرج تحت واحد من المقولات لئلا يبطل الحصر ولا يصلح شيء من المقولات سوى مقولة ان ينفعل لان يندرج الحركة تحتها في اما النفس هذه المقولة او نسبة الحركة الى موضوعه والثاني باطل لانه يستلزم ان تزيد عدد الاجناس على العشرة فان الحركة جنس مع انه ليس من شيء من المقولات العشرة ويلزم ان يعد الحركة نفسها من مقولة ونسبتها الى الموضوع مقولة اخرى فمقولة ان ينفعل اما ان يكون نفس الحركة المطلقة وهو المطلوب او عين صنف لمن اصنافها فيكون كل صنف منها جنسا فتزيد عدد المقولات بتزيد الكثير انتهى التلخيص ما قال الشيخ في طبيعيات الشفاء فالنظر فيه وادركنا ان هذا النزاع راجع في الحركة التوسطية او القطعية لا الاول وان قد يتوهمه البعض فاسد اذ الحركة التوسطية لا يصلح لان يندرج تحت مقولة ان ينفعل لانها تدريجي عبارة عن التاثر التجددي فلا يقع في الآن والتوسطية تقع فيه البتة كما قدم فلا يكون مندرجة تحتها في ان صلحت للاندراج تحت مقولة فانما يصلح للاندراج تحت مقولة الكيف ومن ثمة قيل انها حالة بسيطة ويكذب هذا الوهم ذكر الشيخ السيال في مقابلة القار في المذهب الثاني فالمراد من السيال ما لا يكون قارا والحركة التوسطية لا يكون غير قارة البتة لما عرفت وقوله ان هذا الكم السيال نوع من انواع الكم و التوسطية لا يصلح لان يكون كما لعدم انقسامها فضلا من ان يكون سيالا منه وكذا قوله وقالوا التسود والسواد من جنس واحد الا ان السواد قار والتسود غير قار فان التوسطية لا يصلح لان يكون غير قارة والا لما صح وجودها في الآن واذن فالنزاع انما هو في الحركة القطعية وعلى هذا فالكيف الغير القار والكم كك بل الفرد الغير القار اعني السيال من كل مقولة يقع الحركة فيه هي الحركة القطعية عند اصحاب المذهب الثاني واليه اشار الشارح بقوله على مذهب بعضهم الخ ولما لم يكن ما ذكر الشيخ متوجها على ما وجه الشارح هذا المذهب لم يتعرض الشارح لصحته وفساده بل تركها في معرض الصحة اما عدم توجيه ما ذكر الشيخ في ابطاله عليه فلان قوله اما ان يكون هذا السواد الخ ما ذا اراد منه ان اراد ان السواد القار موجود لتشخصه فنختار انه ليس بموجود وان اراد ان السواد السيال موجود فمسلم ولا يقتضي لوجوده في الزمان غير الوجود التدريجي الحادث شيئا فشيئا فالسواد موجود لتشخصه في مجموع الزمان على وجه الانطباق كل جزء منه على كل جزء من الزمان وكل حد منه على كل حد من الحدود المفروضة في الزمان ولا يستلزم ذلك وجود سواد واحد ثابت وتغير احواله حتى يكون الحركة في تلك الاحوال لا السواد بل انما السواد الغير القار هو نفس الحركة القطعية والجسم متحرك بعروضه له فلو قالوا ان الحركة بمعنى التوسط فرد من المقولة التي فيها الحركة يلزم بقاء فرد واحد بعينه وسيلانه في حواله البتة واذا لم يكن الكلام في الحركة التوسطية لخروجها عن محل النزاع فلم يلزم ما زعم الشيخ اصلا فهذا المذهب هو الحق كما علمت بالبرهان الحقيقي وكيف فان ما صدر من الشيخ في رده من قبيل المغالطة من جهة اشتراك الاسم فان الفرد الغير القار من المقولة كما يطلق على امر باق من مبدأ الحركة الى منتهاها بالتشخص في كل الزمان والعارض له بعد وعدد وتزايد في الكم وشدة في الكيف كك يطلق على الفرد السيال من كل مقولة منطبق على الزمان متجدد في ابعاضه وآناته ولكن المتصل منه موجود في مجموع الزمان المتصل

كالاصوات او الحركات ما القطعية عندهم والخطوط الغير القارة الحاصلة من حركة المخروط او الكرة على السطح المستوي فالاول وان بطل بما ذكر
الشيخ ولكن لا يبطل الثاني ومعنى اشتداده ان كل جزء لاحق منه زايد على السابق باعتبار الاجزاء المنتزعة من الكيفيات والكميات و
اذا انتهى الى حد حصل بسببه للمتحرك فرد شديد من الافراد المتوسطة وهذا المعنى مما لا ينفيه دليل بل البرهان قايم على ثباته كما ذكرناه واما ما ذكره
الشيخ في اثبات المذهب الاول فلا يتم لانه لم يثبت بعد بل بطل ظني فضلا عن البرهاني عدم خلو موجود ممكن عن المقولات العشرة والعجب
من بعض المتاخرين انه مع قوله بان التوسطية مع الامتداد المسافي هي القطعية رام الاقتداء بالشيخ في ادعاء الحصر ولم يدرك ان الحصر ان سلم
ففي المهيات الحقيقية دون الاعتبارية وايضا المقولات امور بسيطة حقيقية فكيف يكون عين المركبات وان اول كلامه بان القطعية هي
التوسطية من حيث انها معروضة للامتداد المسافي فهذه الحيثية لا تخلو اما ان تعتبر على طريق الجزئية كما في الحصة او العروض كما في الفرد المخصص
على الاول فالاعتبارية ظاهر وعلى الثاني فالتوسطية اذا لم يكن عين الانفعال كما عرفت فكيف يكون بزيادة حيثية خارجة عن ذاتها
من تلك المقولة والايلزم المجعولية الذاتية وبالجملة كلام هذا البعض اشد فسادا مما قال الشيخ ثم انه مما لم يكن وجه العجب للشيخ عن المذهب
الثاني سوى ما ذكر في بيانه اذ لم يقف هو على ما يراد منه وقد اوضحنا المراد ونفينا ما قال في تصحيح مذهبه فلم يبق مقام العجب عن المذهب
الثاني اصلا بل يطلق في الفصل الاول من المقالة الرابعة من قاطيغورياس الشفاء بما يتادى على وجود الفرد التدريجي باعلى النداء
حيث قال وقد قيل ان الجسم المتحرك لا وضع له فان عنى القايل بذلك انه لا وضع له الوضع الذي هو من المقولة فربما اوهم ذلك صدقا
وليس كذلك فانه فرق بين ان لا يكون للشيء وضع وبين ان لا يكون له وضع قار كما انه فرق بين ان لا يكون للجسم اين و
بين ان لا يكون له اين قار وكما ان الحركة عند التحقيق لا تخرج الجسم عن ان يكون ذا اين وان اخرجته عن ان يكون ذا اين قار
فكذلك حال الحركة بالقياس الى الوضع فانها لا تخرج الجسم عن ان يكون ذا وضع وان اخرجته عن ان يكون ذا وضع قار انتهى كلامه
بالمفاظة وهذا صريح في ان الذي لا يوجد في الحركة بل يمتنع وجوده هو الفرد القار من المقولة التي فيه الحركة كالاين والوضع وغيرهما و
اما الفرد الغير القار فلا بد من وجوده بل هو الحركة حقيقة فالعجب منه انه ليثبت ذلك في الطبيعيات واختار المذهب الاول مع ان البرهان
يساعد الثاني فاحفظ ذلك فانه يزل فيه اقدام العلماء الاعلام **قوله** فهي حصولها بحد الفرض الخ **أقول** الافراد الانية لو سلمنا
انها توجد الا بالفرض ولكن الافراد الزمانية ايضا لو لم توجد يلزم وجود المتحرك في الاين بلا مكان قلت الافراد الانية وهمية محضة
لانها حدود ونهايات خارجية واما الابعاض الانية فهي موجودة في الخارج لوجود الفرد التدريجي المتصل في مجموع الزمان فالزمان اذ هو غير قار
يوجد اجزاؤه شيئا فشيئا فكذا هذا الفرد التدريجي مما فيه الحركة ايضا فالمتحرك في كل جزء من الزمان يأخذ جزءا من الاين وهكذا
فلا يلزم خلوه عن الاين اصلا والسر في ذلك هو وجود هذه الابعاض لوجود المنشأ الصحيح التدريجي الحصول الكاشف عن وجودها
فافهم فانه لطيف **قوله** وتحقق عند العبد المحقق وجود الحركة القطعية الخ ما يفهم من كلام الشارح في هذا المقام ان موافاة المتحرك
لحد من المسافة وجزء جزء منها اذا كان بالتدريج فذلك الموافاة التدريجي كما انه في الذهن باتفاق بين العقلاء كذلك في الخارج
ايضا اذ لا على الاول يلزم وجود الحركة القطعية في الخارج اذ لا نعني منها الا تلك الموافاة وعلى الثاني فلا يكون اختراعيا محضا و

الامر یترتب علیہا الاحکام الواقعیۃ فیکون لہا منشاء انتزاع موجود فی الخارج ولا یکون قار الذات ضرورۃ امتناع کون القار منشاء للعدیم القرار فیکون غیر قار وبالانطباق علی المسافۃ المتصلۃ یکون متصلا ایضا فہو الحرکۃ القطعیۃ ولا یخفی علی من لہ مہارۃ ان ہذا البیان انما یدل علی ما ہو اعم للمدعی لا علیہ بخصوصہ فانہ غایۃ ما ثبت منہ وجود الفرد الغیر القار من المقولۃ وہو عند البعض نفس الحرکۃ القطعیۃ وعند البعض غیرہ فلم یثبت وجود القطعیۃ بخصوصہا بل الامر الدائر بین ان یکون ہی او غیرہا ثم ان وجود ہذا الفرد یلحق فی الظہور الی انہ یلحق بالضروریات سواء کان وجود امر آخر متحققا اولا والحرکۃ التوسطیۃ مشتملۃ علیہ باعتبار ما یفرض لہا من اختلاف الحدود فالقول بانہ القطعیۃ کانہ خروج عن الاشتباہ ووصول الی الحق اعلم ان المتاخرین لما نظروا الی کلام الشیخ فی طبیعیات الشفاء ولم یتعمقوا حق التعمق حتی یصلوا الی مرادہ زعموا انہ لا وجود للحرکۃ القطعیۃ فی الخارج وہو المختار عند الشیخ وانما لہا وجود فی التوہم فقط والذی یظہر من کلام الشیخ فی الشفاء نفی الوجود فی الاعیان القائم عنہا لا الوجود مطلقا فہی موجودۃ فی الخارج عند الشیخ علی خلاف مزعوم ہؤلاء ولینقل کلام الشیخ حتی یظہر لک حقیقۃ الامر فاعلم انہ قال فی الفصل الاول من المقالۃ الثانیۃ من الفن الثانی من الطبیعیات ومما یجب ان یعلم فی ہذا الموضع ان الحرکۃ اذا حصل من امرہا ما یجب ان یفہم کان مفہومہا اسما لمعنیین احدہما لا یجوز ان یحصل بالفعل قائما فی الاعیان والآخر یجوز ان یحصل فی الاعیان فان الحرکۃ ان عنی منہا الامر المتصل المعقول للمتحرک بین المبدء والمنتہی فذلک لا یحصل البتۃ للمتحرک وہو بین المبدء والمنتہی بل انما یظن انہ قد حصل نحوا من الحصول اذا کان المتحرک عند المنتہی وہناک یکون ہذا الاصل المعقول قد بطل من حیث الوجود فکیف یکون لہ حصول حقیقی فی الوجود بل وہذا الامر مما لا ذات لہ قائمۃ فی الاعیان وانما یرتسم فی الخیال لان صورتہ قائمۃ فی الذہن بسبب نسبۃ المتحرک الی المکانین مکان ترکہ ومکان ادرکہ او یرتسم فی الخیال لان صورۃ المتحرک ولہ حصول فی مکان وقرب وبعد من الاجسام یکون قد انطبعت فیہ ثم یلحقہ من جہۃ الحس صورۃ اخری بحصول لہ آخر فی مکان آخر وقرب وبعد آخرین فیشعر بالصورتین معا علی انہا صورۃ واحدۃ لحرکۃ ولا یکون لہا فی الوجود حصول قائم کما فی الذہن اذ الطرفان لا یحصل فیہما المتحرک فی الوجود معا ولا الحالۃ التی بینہما لہا وجود قائم انتہی فمن جاء بعدہ کصاحب المحاکمات والامام الرازی والمحقق الدوانی وغیرہ لما نظروا الی قولہ بل انما یظن انہ قد حصل الخ وانما یرتسم فی الخیال زعموا ان الحرکۃ بمعنی القطع لا وجود لہ الا فی الخیال وانما الموجود فی الخارج الحرکۃ التوسطیۃ وحکموا بان ہذا ہو مذہب الحکماء وجعلوہ وجہ التفصی من الاشکالات الواردۃ علی وجودہا وبعضہم لما تفطن کلام الشیخ جوز وجود القطعیۃ فی مجموع الزمان ولکن لم یجترئ صراحۃ بان تحرم بہ لما غلب علیہ تقلید ہؤلاء والتحقیق علی ما یشہد بہ قول الشیخ لا یجوز ان یحصل قائما وکذا قولہ ولا یکون فی الوجود حصول قائم کما فی الذہن انہ لا وجود للحرکۃ بہذا المعنی علی وجہ الثبات والقرار وانما ہذا الوجود فی الذہن فقط فمقصود الشیخ من ہذہ العبارۃ نفی الوجود فی الآن عنہا ونفی الوجود علی الثبات کالنہایات لا مطلقا ولا شک فی صحۃ ذلک فان الحرکات ثابتۃ فی الذہن وتدریجیۃ الحصول فی الخارج وکیف مذہب الشیخ بل الحکماء قاطبۃ الی ما خیل ہؤلاء وقد قال الشیخ واتفقت کلمۃ الحکماء علیہ ان ہذہ الحرکۃ محل الزمان الموجود فی الخارج فلم یکن موجودۃ فیہ کیف یکون محلا للموجود الخارجی قال

الشيخ بعد ما نقلنا عنه بتغيير ان الذي نقول ان من كل حركة في زمان فاما ان يعني بالحركة الحالة التي هي للشيء بين المبدء والمنتهى وصل
اليه فيقف عنده او لا يقف عنده فتلك الحالة الممتدة هي في زمان وهذه الحالة لا وجود لها على سبيل وجود الامور في الماضي وفيما بعدها الى
آخر ان الامور الموجودة في الماضي قد كان لها وجود في آن من الماضي حاضر الكائن او لا لكن هذا فيكون هذه الحركة يعني بها القطع او
ان يعني بالحركة الكمال الاول الذي ذكرناه فيكون كونه في زمان لا على معنى انه يلزمه مطابقة الزمان بل على معنى انه لا يخلو من حصول
قطع ذلك القطع مطابق للزمان فلا يخلو من حدوث زمان لانه كان ثابتا في كل آن من ذلك الزمان مستمرا فيه انتهى وهذا صريح
في ان الحركة الموجودة في الخارج المطابقة للزمان هي بمعنى القطع واما بمعنى التوسط فهي وان وجدت لكن لا على وجه يطابق الزمان
فلو كان مراد الشيخ من كلامه ما زعمه هؤلاء يلزم التناقض في كلاميه وحاشا امثال الشيخ عن ذلك واذن فالمراد ما ذكرناه وزاد
في التصريح على ما ذكرناه من مراده في النجاة حيث قال بعد ذكر بيان المعنيين فالحركة وجودها في زمان بين القوة المحضة والفعل
المحض وليست من الامور التي تحصل بالفعل حصولا قارا مستكملا انتهى فاراد من المستكمل ما يرادف القار الثابت اعني فالمنفي من الحركة
هو هذا الوجود الخاص اعني الثابت لا الوجود مطلقا ولو على وجه عدم القرار وبهذا المعنى قال بهمنيار في التحصيل انها ليست من الامور
التي تحصل بالفعل حصولا مستكملا قرو سائر الفلاسفة قاطبة يقولون بوجود الحركة بمعنى القطع على وجه عدم القرار وانما ينفون وجوده
على وجه الثبات والقرار فانتساب نفي وجودها في الخارج مطلقا اليهم لا معنى له ولعل هؤلاء الى توهموا ما وجدوا من اشباعهم
على وجود الحركة ولم يقدروا على علما اقرموا التفصي عنها باعتبار هذا الوجه البعيد الذي يأبى عنه الفهم السليم والذهن المستقيم ومع ذلك ليس
الى الخلاص سبيل ايضا لانهم ان ارادوا ان القطعية من الاوصاف الانتزاعية التي لا وجود لها في الخارج اصلا وانما هي من الخيالات المحضة
فذلك ضروري البطلان وان ارادوا انها ليست موجودة في الخارج ولكن من الامور المنتزعة الثابتة للمتحرك في نفس الامر
كالفوقية للسماء فحينئذ لا بد لها من منشأ الانتزاع في الخارج فهذا المنشأ بالحقيقة هو القطعية وعلى هذا فلم يكن لهم عن الاشكال
سبيل وبالجملة لا يفيد تاويلهم هذا شيئا ثم العجب في هذا المقام ما صدر عن بعض المتاخرين من المحققين حيث زعم ان القطعية هي
التوسطية لا مطلقا بل ماخوذة مع الامتداد معروفة لها تقديرا وهم تارة منه انها عبارة عن التوسطية ملاحظة بتلك الحيثية بان يكون
في اللحاظ وتارة انها ملتئمة من التوسطية والاتصال المسافي وهو الفرد التدريجي المذكور فليس عنده في الخارج حركتان متجازيان
في الوجود احدهما التوسطية والاخرى القطعية وذلك لان القطعية اذا كانت امرا اعتباريا لم يوجد في الخارج فكيف يكون محلا
للزمان الموجود واذا كانت عبارة عن التوسطية بهذا الاعتبار كيف ينطبق على الزمان لعدم القرار مع كونها قارة الذات واختلاف النسب
الى الحدود ولا يصحح الانطباق اصلا وايضا ينافي ذلك كونها من مقولة ان ينفعل كما عرفت وبالجملة سخافة هذا الزعم عن امثال هذا
المحقق بعيد وقد اوضحنا فساده بما تم تفصيل في شرح غاية العلوم ان شئت فارجع اليه وههنا بهذا القدر كفاية قوله ولا ثباته
وجه آخر مذكور في الحكمة الملكوتية الخ اعلم ان باقر المحققين استاد الشارح قد تمسك على وجود الحركة القطعية بان نيل المتحرك
في اثناء الحركة شيئا من المسافة المتصلة يتوقف على وجود الحركة القطعية ولا يتصور بالتوسطية فقط فقد اكتفى في كتابه الافق المبين

على هذا القدر وقال اذا لم يكن للحركة القطعية حصول في الاعيان لم يكن المتحرك تنال بحركته في الاعيان شيئا من المسافة المتصلة ايضا
فلم يكن له بحسب الحركة التي له في الاعيان اعني التوسطية موافاة وموازاة بالنسبة الى المقدار المتصل المسافي منه ضرورة ان المسافة
المتصلة يكون حينئذ مطابقة للحركة المعدومة المنطبقة على الزمان المعدوم فلم يصح انه بان مسافة ما متصلة بحركة ما متصلة في
زمان ما متصل بل انما يكون عند تلك الحركة انه يكون في الاعيان ما دامت له الحركة متوسطا ابدا بين حدود المسافة ولا يكون تقطع
في الاعيان شيئا من المسافة لا تقطع متصلا ولا تقطع منفصلا وان كان يرتسم من ذلك في الخيال امر متصل فاذن يكون تقدم
المتحرك في الاعيان على شيء متصل ولم ينله ولا وافاه قطعه متصلا فاذن يرجع الامر المرتسم الخيالي الى ان يكون من اعمالات الحواس
لا على محاذاة حال الشيء في الاعيان انتهى وخلاصته يرجع الى ان التوسطية على ما هي حالة بسيطة شخصية باقية من اول المسافة الى آخرها
وانما تختلف نسبها الى حدود المسافة فلو لم يكن في الخارج الا التوسط وهي لعدم انقسامها لا يصلح للانطباق على شيء من المسافة
والى الزمان اصلا وانما يكون بحسبها للمتحرك التوسط ابدا بين حدود المسافة من غير ان يقطع شيئا من المسافة لا تقطع متصلا ولا تقطع منفصلا
لانتفاء ما يكون منشأ الوجود القطع على وجه الاتصال والانفصال فيلزم ان يكون الامر المتصل المرتسم في الخيال بعروض السيلان
للحالة التوسطية خياليا محضا لا على محاذاة ما في الاعيان وهو خلاف مصرحات اوشا الفلسفة وهذا مبني على امرين احدهما ان
التوسطية لا يصلح لان يكون منشأ الانتزاع الامر المتصل الحاصل في الخيال وكذا الحال في المسافة وثانيهما ان التوسطية لا يصلح
لموافاة المسافة فلو لم يوجد القطعية لزم ان لا يوافي المتحرك المسافة المتصلة اصلا لا يقطعها متصلا وللمناقشين في كليهما كلام اما في الاول
فلان التوسطية اذا كانت عبارة عن حالة متوسطة بين المبدأ والمنتهى فكما ان لهذه الحالة كون على حدود المسافة كذلك على ابعاضها
التي تلك الحدود حدود لها ولموافاتها الحدود والابعاض متعاقبة متوالية يرتسم في الخيال امر متصل مطابق لما في الاعيان وهو هذا
التوسط بالنحو المذكور فلا يصح الحكم بانها لا يصلح لان يكون منشأ له واما في الثاني فلان موافاة التوسطية بسيلانها لحدود المسافة
وابعاضها لما امكن بكن قطع المسافة المتصلة بها والكل فاسد فان الموجود في الخارج لما لم يكن الا الحالة البسيطة الثابتة التي
هي التوسط وان عرض لها التغير بحسب النسب والحدود والمسافة المتصلة القارة فموافاة المتحرك لابعاض المسافة على وجه
التدريج والتعاقب تتصور بالموافاة بهذا الوجه بامر قار متعاقب الاجزاء واما بما هو ثابت الذات فانه فلو كانت الموافاة
فانما يكون بجميع الاجزاء معا من غير تعاقب وتجدد وظاهر ان الموافاة بهذا النحو يستحيل للمتحرك فلو وجدت التوسطية فقط يكون
المتحرك فيما بين المبدأ والمنتهى غير موافي لشيء من حدود المسافة فقد صح ما قال هذا المحقق من لزوم عدم موافاة المتحرك
للمسافة وبطل ما قال المناقش من غير مرية واذا كان في الخارج هو التوسط ولم يوجد التدريج لم يكن للمتحرك كون بعد كون
فلم يكن يتجدد الامر الثاني شيء في الخارج فيكون اختراعيا محضا وبالجملة وجود المنشأ انما يثبت لو صحت موافاة المسافة وقد
ظهر ان الموافاة دفعة محال وتدريجا لم يوجد وكذا الحال في المسافة فلم يكن شيء من التوسط والمسافة صالحة لان يكون منشأ
انتزاع الامر الخيالي واذن فمرجع ما افاده هذا المحقق الى استدلالين احدهما انه لو لم يكن في الخيال الا التوسط المحض دون الامر

الممتد بل یلزم توسط المتحرک بین المبدء والمنتهی من غیر ان یکون علی شیء من العارض المسافة وحدودها ولا موافیا لها وثانیهما انه لو لم یوجد فی الخارج امر ممتد غیر قار حال کون المتحرک فی اثناء الحرکة لم یکن المرتسم الخیالی مطابقا لما فی الواقع فان منشاء انتزاعه انما هو موافاة لحدود بعید حدود الا یتصور بالتوسطیة لثباتها والامر الغیر القار لم یوجد فقد لزم من هذا کله وجود القطعیة فی الاعیان سواء کانت نفس الفرد التدریجی او غیره وقد زاد علی لزوم استحالة عدم الموافاة لزوم الطفرة فی الجلسة الملکوتیة علی ما نقل الشارح عنه وتقریره انک قد عرفت ان المتحرک حین تحرکها بالحرکة التوسطیة حالة شخصیة بسیطة مستمرة بین المبدء والمنتهی ولیست منطبقة علی شیء من اجزاء المسافة والزمان کیلا یلزم انطباق عدیم الانقسام علی ما ینقسم فلو لم یوجد القطعیة یلزم ان لا ینال المتحرک شیئا من اجزاء المسافة مع انتقاله من حد الی آخر بلا موافاة مقدار معین من المسافة بینهما ولما کان له هذه الحالة فی کل حد وبین کل حدین یلزم ههنا طفرات غیر متناهیة بحسب ما للمسافة من الاجزاء الغیر المتناهیة وهذا اشد انحاء الطفرة حیث وقع فی جمیع اجزاء المسافة وهذا ایضا مبنی علی امرین المذکورین فمرجع ما فی الکتابین واحد وانما الفرق فی جعل الاستحالة فی احدهما نفس عدم موافاة المتحرک للمسافة وفی الآخر لزوم الطفرات من عدم الموافاة ثم انه هذا المحقق قد ساق الکلام علی وجود التوسطیة بناء علی ما هو الثابت عند هؤلاء المنکرین لوجود القطعیة ولقیام البرهان علی وجودها عنده والافقد قال هو فی الافق المبین ان المعلوم بالضرورة الفطریة والرویة الحدسیة والمشاهدة الحسیة هو الحرکة المتصلة القطعیة والزمان الممتد المتصل واما الحرکة التوسطیة والآن السیال فانما تحققهما الفحص والبرهان ثم بین ان نسبة التوسطیة الی الحرکة والآن السیال الی الزمان لما کانت نسبة النقطة الراسمة الی الخط کان هذا فی کمال الظهور فان وجود الخط المرسوم هو المشاهد بالحس دون النقطة الراسمة فکذا التوسط والآن السیال لا تدرکان بالحس وانما المدرک الحرکة والزمان الممتدان ثم ابطل وهم ان الکون علی الوصفین فی الاعیان هو الذی یرسم الممتد فی الخیال بان الکون فی التوسط علی الوصفین انما یکون للکائن فی الوسط بحسبه علی ذلک التقدیر ان یکون متوسطا بین حدود المسافة فی زمان الحرکة ابدا ولا یکون له نیل المسافة المتصلة ولا نیل شیء عن ابعاضه ولا نیل شیء من حدوده بالفعل البتة بل بالقوة علی معنی انه اذا ثبتت الحرکة صار علی حد بعینه بالفعل فاذن لا یکون له علی ذلک التقدیر صلوح ان یکون هو مطابق الحکم بموافاة المتحرک للمسافة المتصلة فی زمان الحرکة وقطعه اما بان ذلک القطع المتصل المرتسم فی الخیال ولا ان یکون هو فی الاعیان ما بحذائه ارتسام ذلک المتصل فی الذهن بل المراد ذلک الارتسام حینئذ تخیلا انتهی الی هذا کلامه وهو صریح فی ابطال توهم من جعل التوسطیة منشاء الانتزاع الامر الممتد فی الخیال فمن جعل ذلک ذریعة لتزییف کلامه فقد اخطاء فان هذا المحقق لم یکن غافلا عن مثال هذه الاوهام الردیة وجود مثل هذا الامر المتوهمة ولذلک اشتغل بابطالها فی کتابه ثم بعد ذلک لولوج فی ورطة هذه الاوهام بعید عن اهل الدرایة فاحفظ ذلک فانه یرشدک علی فساد رای بعض محشی شمس البازغة حیث خالف استاده مولی العلماء رئیس الفضلاء نظام الملة والدین السهالی قدس سره ونطق لکلمات یدل علی عدم منال الی مقصوده قدس سره **قوله** ما ولا فطانة تقاضیه فیما اذا فرض النح تقریر الاعتراض ان قولکم ان موافاة المسافة لا یتصور بالا ینطبق علیه ممنوع کیف فان المخروط اذا فرض مرورة برأسه علی خط متصل

من سطح فملاقاته لهذا الخط انما يكون بالنقطة فلا يكون هو ملاقيا للخط مع الانطباق على شيء منه مع موافاته له بجميع اجزائه فليكن ا
الحال في التوسطية مع عدم انقسامها بالقياس الى المسافة كذلك واجاب عنه رئيس فضلاء المحققين مولانا نظام الملة والدين
قدس سره بما حاصله ان موافاة النقطة المذكورة للخط المتصل ايضا انما يكون على تقدير وجود الممتد المتصل الغير القار اعني (القطعية)
واما فلو لم يوجد لم يتصور الموافاة المذكورة اصلا فهي والتوسطية سيان في عدم صلوح موافاة اجزاء الخط والمسافة فالمعترض ان ادعى ان
على تقدير انتفاء القطعية يوافي هذه النقطة للخط المتصل بجميع اجزائه فهو اول المسئلة وان اراد من وجودها فحينئذ لم يكن للخلاف
وجه فاما ايضا على تقدير وجودها يصح الموافاة ومنشاء الاشتباه انه اذا كان الى لف لوجود القطعية فعلى تقدير انتفائها ايضا يحكم بالاحكام
الصحيحة حين وجودها لان هذه الاحكام صحيحة عند انتفائها في الواقع ولو توهم بعض تلامذته انه لم لا يجوز ان يكون التوسطية باعتبار
مقارنتها مع امر غير قار هو الزمان واقتضاء نفسها تحدد الموافاة منطبقة على المسافة واجزائها فلا معنى لنفي الانطباق اصلا ولم يدرك
ان التوسطية في نفسها حالة بسيطة غير منقسمة فلا يصلح بنفسها للانطباق على المسافة المنقسمة عنه واما باعتبار ما يقتضي
من تحدد الموافاة لحدود المسافة بل ادعى على تلك الحالة امر ممتد متصل غير قار الذات ام لا على الاول فرجع الى القول لوجود القطعية
وقد كان نافيا عنه وعلى الثاني فلا معنى لحكم انطباق التوسطية على الامر المنقسم ومقارنتها للزمان انما يكون على تقدير وجود الزمان
واذ هي ليست صالحة لان يكون محلا للزمان ولم يوجد امر متصل غير قار فمن اين يوجد الزمان الحال مع انتفاء المحل حتى يحكم
بالمقارنة معه بل التوسطية على هذا التقدير يكون من الموجودات العينية والزمان بجملته من الخياليات الفعلية فلا يجوز مقارنته لمتخيل
البحث مع الموجود الخارجي الا من غلبت عليه تخيل حتى اخرجه عن ادراكات العقل فافهم **قوله** واما ثانيا فلانه وان سلم انه
لا موافاة الخ يعني ان موافاة الغير المنقسم للمنقسم يحكم عدم الانطباق بينهما وان سلم في الآن ولكن في الزمان ممنوع فان ملاقاة
ما لا ينقسم لما ينقسم وان منع في الآن ولكن انطباقهما في الزمان لا يمنع اصلا واجاب عنه ايضا الرئيس المذكور قدس سره بان موافاة
الغير المنقسم بالمنقسم انما يتصور بعروض حالة سيالة واذا فرض انتفاؤها فملاقاته له يستحيل مطلقا سواء كانا في الآن او الزمان
اصلا فان انطباق احدهما على الآخر يستلزم اما انقسام ما لا ينقسم او عدم انقسام ما ينقسم وكلاهما محالان والتلاقي الزماني
انما يكون بالتدريج والتوسطية ثابتة الذات ولا وجود للامر التدريجي فمن اين تحقق الموافاة بالتدريج حتى ينطبق على الامر المنقسم ولا
لا ينطبق غير المنقسم على المنقسم بتمامه معا واذا لا يجوزه عاقل فاندفع ما قيل ان الموافاة ان توقفت على اتصاف الجسم بحالة غير قارة
فيتوقف الاتصاف بهذه الحالة على حالة غير قارة اخرى وهكذا فيلزم التسلسل والامر المنقسم اذا كان مقتضيا لذاته للتجدد يمكن موافاة
في الزمان لمجموع اجزاء المسافة نعم ما لا ينقسم اذا لم يكن مقتضيا للتجدد لا يصلح للموافاة البتة كما في سائر الامور الساكنة فلم لا يكن التوسطية
منشأها لاقتضاء بذاتها تجدد الموافاة دون الامور الاخر المستمرة فانها تقتضي بقاء الموافاة مع ما حصلت معه وذلك لما عرفت في
تحقيق كلام المستدل من ان منشاء انتزاع غير القار لا يكون الا غير قار ضرورة انه لا يوجد الا شيئا فشيئا فلو كان منشاؤه قارا
فاما ان يكون منشأ بالتغير قراره فيلزم اجتماع ما انتزع عنه ايضا او بعروض حالة غير قارة فلم يكن هو بنفسه كافيا في الانتزاع

بل يحتاج الى هيئة غير قارة فتثبت المطلق او بعروض حالة قارة فيتكلم في تلك الحالة كالكلام في اصل المنشأ فلا بد من الانتهاء
الى الغير القار وهو المطلق واذ قد وجدت في الخارج امر ممتد من اول المسافة الى آخرها على وجه التدريج سواء كان هو الحركة القطعية او الفرد
السيال من المقولة لم يلزم التسلسل فالا الاتصاف بالحالة الغير القار يكون منشأ بهذا الامر الممتد المتدرج واما اذا وجد التوسطية
فقط فهي قارة ثابتة الذات غير منقسمة فعروض التجدد لها ان كان باقتضاء من ذاتها كما توهم هذا القائل فذلك لا بد عليه من
دليل بل يمنع ذلك وانما التجدد باعتبار الامر المتجدد فهي وسائر الامور الساكنة في عدم صحة ان يكون منشأ الانتزاع الامر المتصل الغير
القار سواء فلم يكن ههنا في الخارج امر يكون منشأ لانتزاع الامر المتجدد الحاصل في الخيال فلزم ان يكون هو من مجرد
الاختراعات والتعملات كما ذكره المعترض ويلزم وجود الطفرات في قطع اجزاء المسافة قطعا فان المتحرك بالتوسطية انما يأخذ
حدا حدا من المسافة من غير ان يقطع ما بين كل حدين من الاجزاء فاقتضاء التوسط الحصول في حد بعد حد آخر انما يكون دفعة
متعاقبة لا على الوجه التدريج الاتصالي حتى يصح قطع المسافة واجزاءها بها ولعل هذا القائل لم يفرق بين التجدد الذي
هو مقتضى ذات التوسط وبين ما لا بد منه لقطع المسافة وجعل الاول منشأ الانتزاع الثاني كيف يقول به عاقل فان المتصل
انما ينتزع من المتصل لا من الامور الواقعة واحدا منها بعد واحد هذا قوله واما ثالثا فلان نسبة الحركة التوسطية الخ فحمل هذا الايراد
مناقضة اظهر واما كونها معارضة ففي خفاء الا ان يحمل معارضة على مقدمة الدليل فان المستدل لما جعل عدم انقسام التوسطية
ودفعه الى عدم انطباقها على المسافة عارض المورد بان عدم الانقسام لا ينافي الموافاة بل موافاتها للمسافة واجبة لما قد
اعترف المستدل ايضا يكون نسبة تلك الى القطعية كنسبة القطرة النازلة والشعلة الجوالة الى الخط والدائرة فلو لم توافِ لم يرتسم
في الخيال شيء متصل والجواب عنه على ما افاده الرئيس قدس سره ان كون القطرة والشعلة راسمتين للخط والدائرة انما هو
بمقارنة حالة سيالة فكذلك كون التوسطية ايضا راسمة للقطعية انما يكون بمقارنة حالة سيالة فموافاة التوسطية لاجزاء
المسافة مسلمة انها واجبة ولكن لا لذاتها بل لما لها من حالة تدريجية ولا يتصور وجود هذه الحالة بدون امر مستمر في زمان
الحركة غير قار الذات فان التدريج بدون هذا الامر لا يتصوره العقل الصائب اصلا فلو فرض انتفاء هذا الامر التدريجي لم يتصور
حصول حالة تدريجية التوسطية نسبتها لقطع اجزاء المسافة ولوافيها وانكار ان الامر القار لا يكون منشأ الانتزاع لغير القار
بل لا بد ان يكون منشأ غير القار غير قار كما صدر عن بعض المذكور راجع الى انكار الضروري ان الثابت المحض لا يكون منشأ لغير
واما الثابت الذي له تجدد وسيلان كالتوسطية فيصلح للمنشائية البتة فقد عرفت حال القلم بحكم قريحة بان التدريج الاتصالي
انما ينتزع مما يوجد على وجه الاتصال واما ما يتجدد له كون بعد كون دفعة فانما ينتزع منه التدرج والسيلان لا على وجه
الاتصال فكيف يكون منشأ للامر المتصل والشاهد على ذلك بديهة غير مكذوبة عن الحذاق وان لم تسلمها امثال
المناقش قوله فقد ظهر مما ذكرنا انه مع قطع النظر الخ هذا كلام لا يسلمه المناظر فانه اذا لم يكن امر تدريجي في الاعيان و[illegible]
من القطعية صار التدريج اختراعيا محضا كاثبات الاعيان فكيف يصح موافاة المتحرك المسافة بالتوسطية فقط فانها

تيصور بالتدريج واذ قد اتضح من البين فباي شيء يصح الموافاة والتوسطية وان كانت راسمة للقطعية متقدمة عليها ولكن رسمها لها
انما يتصور بالتدريج فالامر التدريجي موجود في الاعيان بلا رسمها وانما الرسم في العقل فقط كما مر الاشارة اليه فيما نقلناه سابقا من كلام
الشيخ ومنه عليه المستدل اعني باقر المحققين حيث جعل التوسط والآن السيال راسمين للقطعية والزمان في الخيال لا في الاعيان فقد
اشتبه الرسم في الخيال باعتبار التدريج الحاصل له بالمتصل الموجود على التدريج في الاعيان بما هو راسم في الاعيان
فتوهم الراسم الخيالي راسما عينيا وحكم بتقدم الراسم الخيالي في الخارج مع انه انما يتقدم في التوهم فقط فاحفظ ذلك فانه منتهى الكلام
في هذا المقام والعلم عند الله الملك العلام قوله واعلم انه يجب علينا ان نذكر بعضا من الشبهة الواردة الخ اعلم ان هذه الشبهة
قد عرضت لبعض الاوائل من اليونانيين كزينون وهو غير زينون الاكبر وكان برماسدس ومن تابعهم من اصحاب افلاطون حتى توهموا
انه لا وجود للحركة المتصلة وقرروها تارة بوجه يبطل وجود الحركة وتارة بوجه ينفي انقضاءها وتارة بوجه ينفي وحدتها والمرجع في الكل واحد
وهي من اعضل الشبه في هذا المقام لابتنائها على ابطال المعية الدهرية بين الحوادث الزمانية ببراهين ابطال التسلسل وبناء اجوبتها على
اثباتها وتجويزها ولم يقم عليه برهان ولا يشهد عليه وجدان قوله فمنها ان المتحرك ما لم يصل الخ هذا توجيه الشبهة بحيث يبطل وجود
الحركة وتقريره من وجهين احدهما ما ذكره الشارح وتوضيحه ان الحركة المتصلة لا توجد اصلا لانها ان وجدت فاما قبل الوصول الى المنتهى
او بعده وكلاهما باطلان اما الاول فلانها قبل الوصول لم يوجد جميع اجزائها بل بعضها بالقوة فلم توجد بتمامها واما الثاني فلانه
اذا وصل المتحرك الى المنتهى فقد انقطعت الحركة فلم توجد اصلا وثانيهما قد تركه وهو ان الجسم لا شبهة في انه موجود في انتقاله من السكون
الى الحركة ولا يتصف في هذا الآن بشيء منهما اذ لا بد لهما من الزمان فيلزم الواسطة بين الحركة والسكون مع ان القائلين لوجودها
منعوها قوله والجواب ان امتناع وجودها في آن الوصول الخ حاصله ان الحركة موجودة قبل آن الوصول في مجموع الزمان
من المبدأ الى المنتهى وما ذكره المعترض من ان قبل الوصول لم يوجد الحركة بتمامها مسلم ان اعتبر هذا الحكم بالقياس الى آن الوصول او
الآنات المفروضة في ذلك الزمان واما ان اعتبر في نفس ذلك الزمان فهو باطل فانها موجودة في مجموع الزمان بتمامها فما ذكره
المعترض انما ينفي وجود الحركة في الآن لا وجودها مطلقا فاندفع التقرير الاول اما التقرير الثاني فوجه اندفاعه ان انتفاء الواسطة
انما هو في المتصف بالحركة والسكون والجسم حال كونه في الآن لا يتصف بشيء منهما اصلا فالواسطة وان تحققت ولكن لا في الموضوع
الصالح لهما بخصوصه ولا يخفى عليك ان الوجود الغير القار للحركة في مجموع الزمان انما يتم على تقدير القول بالمعية الدهرية بين
اجزائها ومع هذه المعية لا يتصور معنى عدم القرار او غايته عدم اجتماع بعضها مع بعض وعدم اجتماعها في حد وهذا المعنى لا شبهة
في صدقه على القار ايضا ضرورة عدم اجتماع اجزاء الخط في النقطة وكذا السطح في الخط والجسم في السطح ولا تعقل وجود اجزاءه بعضها
مع بعض ايضا فان براهين ابطال التسلسل قائمة على ابطال هذه المعية كما ذكرناه في شرح غاية العلوم وحواشينا على
الحواشي الكمالية على شرح العقائد العضدية قوله فان قيل الحركة بمعنى القطع الخ حاصل الايراد نفي الحركة القطعية مطلقا في
الخارج فانها ان وجدت فاما قبل الوصول او بعده او حاله وان كل باطل اما الاولان فلما عرفت واما الثالث فلاقتضائه

انطباق الآن المنقسم على ما لا ينقسم من المسافة وهو هذا الحد الذي انتهت اليه الحركة **قوله** قلنا ان اردت بقولك قبل الوصول الخ يعني ان المراد
من قبل الوصول ان كان الآن الذي قبله نختار ان الحركة لم توجد فيه وان كان المراد منه الزمان الذي قبله حتى يكون هذا الآن نهاية
له فنختار انها موجودة فيه فالوجود في الآن للحركة شرط في هذا البيان واما الوجود في الزمان فلا ونحن لا نريد من وجودها في العين غير وجودها
في الزمان فلم يكن للاشكال نحاه وهذا انما يتم لو كان للزمان بتمامه وجود في الواقع حتى يوجد الحركة بتمامها فيه وهو انما يصح على تقدير
المعية الدهرية واما عند انتفائها كما هو رأي المعترض فليس بهذا الجواب وجه فافهم **قوله** وفيه تامل سيظهر لك الخ اعترف كل من نظر
في الشرح لعدم الاطلاع على مراد الشارح من وجه التامل ويمكن ان يكون اشارة الى ما سيجيء الكلام في ان وجود طرفي الحركة منفكا
عن ذي الطرف في الآن محال كما في الزمان على تقدير تناهيه في جانب الازل والابد تكلم فيه فيما بعد فانتظره منقشا **قوله** ومنها
انه لو كانت الحركة المتصلة القطعية الخ هذه الشبهة لابطال اتصال الحركة وتقريرها ان الحركة والزمان المقدار لها ينقسمان الى الماضي
والمستقبل والحال والاول قد انقضى والثاني لم يوجد بعد والحال امر غير منقسم فلو كان هو الموجود ثم اذا زال حاضر توجد آخر وهكذا
يلزم التالف من الاجزاء التي لا تتجزى وهو ينافي الاتصال وايضا يلزم من القول باتصال الماضي بالمستقبل اتصال الموجود بالمعدوم
وهو محال فالحركة باتصالها لم توجد اصلا **قوله** والجواب انه ان اريد الخ حاصله انه ان يراد المورد انه يلزم على هذا التقدير اتصال الموجود
بالمعدوم المحض في الاعيان على ان يحصل منهما موجود عيني فذلك غير لازم اذ المستقبل انما العدم بالقياس الى الماضي والآن
الحاضر لا عن زمانه في الواقع ايضا وان اراد يلزم اتصال الموجود في زمان بالمعدوم فيه فذلك غير مستحيل انما المستحيل اتصال المعدوم
المحض بالموجود ولم يلزم وبالجملة العدم فيما نحن فيه اضافي بالقياس الى الحال او الزمان الماضي لا الواقع فكل من الماضي والمستقبل
موجود في زمانه في الوجود العيني يحصل منهما شيء متصل واحد في نفسه والحاضر من الحركة كالحاضر من الزمان انما هو من الحدود المتوهمة
الخارجة عن اجزائهما فلو اخذ منها لوحد التحليل لم يلزم التالف من الاجزاء التي لا تتجزى بل حدود ونهايات غير متجزية متوهمة بالفرض
وبين المعنيين بون بعيد ولا يخفى عليك ان هذا الجواب ايضا مبني على المعية الدهرية وثبوته في حيز البطلان وكيف يصح مع القول
باتصاف بعض الاجزاء بالانقضاء والبعض بالتوقع بل الكل توجد في حاق الواقع فما معنى الحكم على احدها بانه ماض والآخر بانه
مستقبل وان اعتبر ذلك بالحدود المفروضة فذا لا يتصور الا بعد صلوح الاجزاء بان يتصف بالتقدم والتاخر وذا في نفس الواقع
لا يتصور واما على تقدير نفي المعية الدهرية كما هو مختار المعترض فلم يكن الى هذا الجواب سبيل **قوله** ومنها ان الماضي من الحركة الخ
كذا قرر استاذ الشارح هذه الشبهة اولا ثم قال ولعبارة اخرى الشيء اذا استلزم احد الوصفين ولم يجامع شيئا منهما فانه لا يوجد اصلا
والحركة تستلزم احد الامرين من المضي والاستقبال وهي لا تتصف بالحضور اصلا ولا يجامع وجودها شيئا منهما لان وجودها اما
ماض فقد انقضى ولم يوجد الآن واما مستقبل فسيوجد وليس بموجود الآن وعلى التقديرين لا يوجد اصلا **قوله** والجواب ان الماضي
من الحركة الخ حاصل الجواب ان الماضي من الحركة انما يتصف بالانقضاء اذا قيست الى الآن واما بالقياس الى نفس الزمان
فلا فانما يلزم مما ذكره المعترض نفي الوجود المقيد عنها اعني الوجود في الآن لا نفي الوجود عنها مطلقا فنفي الآن انما يصح عليها نفي الحكم بوجودها

فيه لا الوجود بها في الاعيان مطلقا فالغلط انما وقع باخذ المطلق مقام المقيد وباخذ ما ليس بنقيض مقام النقيض وهذا الجواب ايضا كقول الاجوبة
السابقة في التوقف على القول بالمعية الدهرية والا فكما يعدم المستقبل مثلا في الآن كذا في الزمان ولم يوجد الزمان المستقبل حينئذ حتى يوجد فيه
وبالجملة ما نقل عن المعلم الاول واصحابه في دفع هذه الشبهات من اعتراف عدم وجودها في الآن وانما يوجد في الزمان انما يتم على اثبات المعية
الدهرية بين اجزاء الحركة والزمان الذي يتقدر هي به واذ هو محل الخفاء بل البرهان يشهد على خلافه لم يكن الى التخلص عنها سبيل وما ذكره الشيخ
واستاده وجل مقلدة هذا الحكيم لا يسمع من غير اقامة البرهان على المبنى كما لا يخفى وزيادة التفصيل في كتابنا الكبير وههنا بهذا القدر
كفاية ثم انه لما تفطن بعض المحققين من المتاخرين بامتناع المعية الدهرية في الحوادث الزمانية بل اجزاء الزمان ايضا اقام الحجة على نفي
الحركة القطعية بان الحركة بهذا المعنى امر ممتد غير قار ولها اجزاء تحليلية وحدود مفروضة لها اعدام سابقة ولاحقة بحسب الوجود مطلقا لا
بحسب الوجود في آن دون آن او زمان دون زمان كما ان الممتد القار اجزائه قارة بحسب الوجود مطلقا ولا شك ان كل مركب
كان اجزاءه سابقا ولاحقا ليس له وجود عيني فليس للحركة بمعنى القطع وجود في الاعيان بل في الخيال لكن هذا الوجود يحذو حذو الوجود
الخارجي على نحو وجود الاشياء في الماضي بان يرتسم في الخيال من الحركة بمعنى التوسط بحسب النسب والاضافات امر ممتد على صفة
المضي انتهى كلامه ولا يخفى على اللبيب ان قوله لها اعدام سابقة ولاحقة بحسب الوجود مطلقا وكذا قوله ولا شك ان كل مركب
انما يتم على تقدير نفي المعية الدهرية فانه على هذا التقدير الماضي قد عدم عن الواقع والمستقبل لم يوجد فيه فلهما اعدام سابقة ولاحقة بحسب
الواقع وهو المراد من الوجود مطلقا واذا لم يكن لجزئي هذا المركب وجود في الواقع لم يكن هو من الامور العينية البتة وانما يكون من الموجودات
الخيالية التي لها وجود في الخيال يحذو حذو الوجود الخارجي في ترتيب الآثار واما على تقدير تحقق المعية الدهرية بين الحوادث فالماضي والمستقبل
وان كانا معدومين بالنظر الى الحد الفاصل بينهما لكنهما يشتركان في الوجود الواقعي مع سبق ولحوق باعتبار هذا الحد فلا يمكن الحكم عليهما
بالعدم المطلق المقابل مقيدا بالوقوع في هذا الحد فان كان هو مقيما للاستدلال على خلاف متصورات المعلم الاول واتباعه ثابتا للكلام
على ما يبطل مذهب هؤلاء فله وجه صحيح وان كان مقيما للدليل على طريقهم فليس اليه سبيل كما لا يخفى على ذوي الاذهان الثاقبة ونقلت
فالآن بما يعتقد بل بوجود القطعية او بعدمها قلت على راي المعلم الاول لها وجود في الخارج قطعا واما على راي النافين للمعية الدهرية
سيما وقد ساعدهم البراهين القاطعة المذكورة في غاية العلوم وشرحه وحواشينا على شرح العقائد الجلالي فالامر صعب فان الشبهات
المذكورة على هذا التقدير يدل على نفي وجود الحركة المتصلة في الواقع لا في الآن فقط فلم يكن الخلاص بما حاول المعلم الاول من اعتراف
وجودها في مجموع الزمان وعدمها في الآن واذن فالخلاص اما باختيار انها لا يوجد اصلا كما ذهب اليه هذا البعض من المحققين
او يوجد على وجه التعاقب من غير ان يكون المعية الدهرية في اجزائها وهذا الاثبيت الممتد الاتصالي فعلم ان هذه الشبهات من الغويصات لا يمكن الخلاص
عنها الا بتائيد الهي **قوله** حركة في الكم الخ ان الكم المنفصل اعني العدد لا يتصور فيه الحركة للتناهي لا عدادا فيما بين المبدء والمنتهى فلا يوجد في كل آن
فرد من المقولة لم يكن قبل ولا يكون بعد فالحركة انما تقع في المتصل القارة لقبوله الانقسام الى ما لا نهاية له فيتحقق معنى الحركة في المقولة البتة **قوله**
فانه في العرض والعمق الخ فقط على ما قيل **قوله** خرج الورم في جميع الاقطار الخ فانه وان زاد المقدار فيه في جميع الاقطار كما في النمو

لكن لا على المجرى الطبيعي قوله بسبب انفصال بعض الاجزاء الخ الانسب على قياس ما ذكر في النمو ان يقول نقصان بعض اجزاء الجسم على وجه
يكون لهذا النقصان مداخلة في تنقيص مقداره في جميع الاقطار على المجرى الطبيعي قوله وعليك بمقايسة قيوده الخ فقوله بسبب انفصال بعض
الاجزاء يخرج التكاثف والانتقاص الحاصل بسبب انفصال جسم مماس لسطحه وقوله على التناسب الطبيعي الخ يخرج الهزال في جميع الاقطار
فانه وان كان نقصانا في جميع الاقطار ولكن لا على التناسب الطبيعي قوله ههنا بحث مشهور تقريره ان النامي الخ مبنى هذا الاعتراض على ما علمت
من معنى الحركة في المقولة فانه يقتضي بقاء الموضوع بتشخصه ولا يتصور بقاؤه في النمو اصلا فكيف يتصور الحركة في الكم في هذه الصورة وتقريره على
النظم القياسي ان في النمو لا يتصور فيها موضوع للكم باق وكل حركة في المقولة لابد فيها من موضوع باق فالنمو لا يتصور ان يكون حركة في
مقولة الكم اما الكبرى فبيانه بما مر في تعريف الحركة في المقولة واما الصغرى فبيانه ما ذكره الشارح بقوله فان كان فاما ان يكون الصورة الخ فهو
اما الاول فهو محال الخ يعني ان كون الموضوع الثابت هو الصورة الجسمية محال لان الانضيافات على مقدارها الاول اما ان يكون موجودات في
انفسها ملتصقة لها التصاقا حسيا فلم يكن الحركة في الكم بل في الاين لتلك الانضيافات وايضا يلزم انحصار ما لا يتناهى بين حاصرين و
زيادة المقدار الى غير النهاية ان كانت تلك غير متناهية كما اشترط في الحركة في المقولة واما ان لم توجد مستمرة متمايزة بل كل زيادة انقلبت الى المتقدم
اليه وصار الكل متصلا فقد انعدم المتصل الاول وحدث متصل آخر فلم يبق الموضوع الشخصي في زمان الحركة وايضا يلزم ان يكون الهيولى متحركة في
الصورة الجسمية لتلبسها في كل آن بصورة مغايرة لما في الآن السابق واللاحق وهذا هو المعنى من الحركة والى هذا التحول اشار اليه بقوله
عند تبدل المادة الخ قوله لاستحالة انتقال الصورة الخ سواء كانت نوعية او جسمية عن المادة فمعنى فناء المادة فناء الصورة ايضا والمادة
المتبدلة لما كانت هي الثابتة فالمراد من الصورة اعم منهما ومن المادة هي الثابتة هو الجسم الممتزج منهما هذا قوله واما الثاني فلانه الخ
انه لو كان الموضوع الباقي بتشخصه هو المادة فذلك ايضا محال اما اولا فلان الباقي ما كل المادة وانما التغير في الزيادات وهذا باطل لانه ربما
يتصل بها شيء وينفصل شيء لئلا يخرج من حد الاعتدال واما لبعضها فمنزلة الاصل وهذا ايضا باطل لان الغذاء اما ان يتصل بحيث يصير المجموع
كالواحد فلا معنى للحكم ببقاء البعض وتغير البعض لاستوائهما في الهيئة وان لم يتصل فلا لوازمه ما صار غذاء اليه بل ههنا امور متلاقية وليس هذا حركة
في شيء وثانيا ان الموضوع للحركة الكمية انما يكون ما هو متكمم بالذات ومتصف بالمقدار كذلك قد عرفت فيما سبق ان المعروض للكم بالذات هو الصورة
والهيولى بالعرض فلو كان المتحرك في الكم لكان الصورة لا الهيولى المتصف بها بالعرض فان الضرورة حاكمة لوجوب بقاء المعروض بالذات
للمقولة لا المعروض بالعرض ثم ان هذا البيان كما يبطل الحركة الكمية كذلك يبطلها في الكيف والوضع والاين ايضا لان الكيفيات تتبدل
آنا فآنا وكذلك الاوضاع والايون فلم يوجد موضوع باق بتشخصه وقد ذكر بعض المتاخرين في حاشيته على شرح الهداية كلاما لا خلاص عن
الاشكال في النمو الا بان يقال هيولى العنصريات واحدة بالتشخص ولها وحدة وتشخص بالذات وفي كل نوع وشخص من العنصريات
بواسطة الصور النوعية والاعراض المخصوصة من المقادير وغيرها لها تعين بالعرض وتخصص بذلك النوع او الشخص كما تقرر عند المحققين
فيبقى الهيولى فالهيولى في زيد مثلا تحصل لها بواسطة الاعراض المخصوصة المقادير وغيرها اي بواسطة المقدار المشترك بينهما تعين بالعرض
بتعين مخصصة بزيد وهي تبقى مدة عمره وعليها تتوارد المقادير المختلفة انتهى كلامه ولا يخفى ما فيه فاما وان سلمنا بقاء الهيولى ولكنها

مستقدرة بالذات حتى يكون موضوعه للحركة الكمية ولئن سلم فبقاء المادة اولى لو كفى في صحة هذه الحركة لصحت الحركة في الجوهر ايضا بان
يتحرك الهيولى في الصورة باعتبار ما يتوارد عليها من افراد بالشخصية مع انهم يأبون لذلك كما ستعرف ان شاء الله تعالى **قوله**
فينبغي ان لا يكون المجموع باقيا الخ يعني ان المجموع باق اما بكله او ببعضه وكلاهما باطلان اما الاول فلانه وانما يتصل به شيء وينفصل آخر
وكذا الثاني لان الغذاء اما ان يتصل او يحل اليه آخر قال في الشرح فلا يرد ان عدم بقاء الصورة وحدها وكذا المادة وحدها لا يدل على عدم بقاء
المجموع لما مر غير مرة ان حكم المجموع يغاير حكم كل واحد وايضا فالمجموع مركب منهما فاذا لم يبق شيء منهما في حالة النمو فكيف يبقى المجموع وذلك
ظاهر لا ستر فيه هذا **قوله** كيف وزمان حركة النمو الخ لعله استدلال على ابطال الحركة في النمو بالاستقلال سواء كان الموضوع باقيا ام لا تقريره
انه لو كان ههنا حركة لكان في كل آن من آنات زمان تلك الحركة فرد من المقدار لم يكن سابقا ولا يكون لاحقا واذ هذا الزمان ينقسم الى ما لا نهاية له فههنا
مقادير غير متناهية يتصل في كل آن واحد منها بالجسم فيلزم ان يوجد ما لا يتناهى بين حاصرين وايضا يلزم ان يزيد مقدار الجسم الى ما لا نهاية
له والكل محال وفيه انه يجري في سائر الحركات فان الحركة في الكيف المتحرك لا محالة تتصف بكيفية قبلها فنقول هذه الكيفية باقية حال الحركة ام لا
على الاول ان لا يكون متحركا وعلى الثاني فزمان هذه الحركة ايضا منقسم الى غير النهاية فهناك مراتب في الكيفيات يخرج كل منها الى
الوجود فيلزم انحصار ما لا يتناهى بين حاصرين وذلك ان يفرق بان في الحركة الكيفية الباقي الفرد التدريجي وجميع الكيفيات لم يخرج
الى الفعل في الخارج حتى يحكم بالانحصار بل في حكم العقل فقط واما في ما نحن فيه فالموضوع اذ هو جوهر فلا بد من ان يتجدد في كل جزء من
الزمان موضوع متكون او حدوث الجوهر ليس الا على وجه التكون فلم يوجد ههنا امر مستمر باق اصلا ولو قيل به فيلزم التحرك في الجوهر وهم
ينكرونه فلا يتوهم ان اتصال الغذاء بالمغتذي اتصال جسم متصل بآخر على التدريج فلا يلزم فناء الجسم في كل آن وحدوث آخر لكن
ذات الغذاء ايضا جوهر فحدوثه انما يكون بالتكون لا على وجه التدريج فالاتصال في كل آن يقتضي فناء الاول ويكون الثاني فلم يوجد فرد
مستمر من الاول الحركة الى آخرها **قوله** ويمكن ان يجاب عنه بان في الجسم الخ هذا جواب باختيار الشق الثاني من الترديد الواقع في الشق الاول
اعني ان الباقي هو بعض المادة وهي الاجزاء الاصلية الحافظة للصورة النوعية للجسم المخصوص والمتواردة اجزاء آخر لتفيد كمال تلك
الصورة واذن فالمتحرك في الحركة في النمو هي الاجزاء الاصلية مع الصور النوعية فقد تحقق معنى الحركة في المقولة بلا كلفة **قوله**
فجوابه ان لا فصل الخ ما تميز معنى الزيادة الخ حاصله ان اتصال الزيادة الغذائية بالاجزاء الاصلية بحيث صار الكل متشابهة في الطبيعة
لا يبقى الفرق بينهما فان الاصلية فيها امر زائد مثل الاستحكام والقوة فلم يوجد هو في الزائدة فهي باعتبار ما لها من الصورة النوعية كانها
مبادي الانضياف تلك الزيادات تحليلها فهي باقية في حالة النمو والزائدة تتوارد عليها ولا يخفى عليك ما فيه فان الصورة النوعية
كما انها للاجزاء الاصلية كذلك للزائدة ايضا فكونها حافظة لصورتها النوعية يكون بدون الصورة النوعية للزائدة ثم بعد الانضياف
تنضم تلك الصورة بالصورة الاولى فلم يبق الصورة النوعية الواحدة ايضا والاجزاء الاصلية اما ان يكون باقية على مقدارها
بعد النمو فلا حركة اصلا وان انضم الى مقدارها مقدار آخر فاما ان يتصل بالاول بحيث يصير المجموع متصلا واحدا فقد انعدم الجسم الاول
ووجد آخر فلم يكن الموضوع باقيا وعلى الثاني فههنا زيادات موجودة في كل آن على سبيل التكون فلا حركة ايضا ولا يفيد في ذلك

الفرق بالاستحکام وغیره اصلا **قوله** من ان الباقی بعض المادة الاولی الخ قد یفهم منه ان موضوع الحرکة فی النمو الهیولی الاولی ولکن لفظ
البعض یأبی عنه فان الهیولی الاولی لا یصلح للبعضیة والکلیة بالذات واذن فالمراد من المادة الاولی هی الاجزاء الاصلیة الحافظة للصورة
النوعیة والنامی هو النوع البسیط لمادة لا المادة ولا المقدار کما فصل الشارح **قوله** اعترض علیه المحقق الدوانی فی شرح الهیاکل
الخ حاصل هذا الاعتراض ان ما ذکره الشیخ من بقاء النوع ان سلم فلا یصح الحرکة فی النمو فانه لابد للحرکة من بقاء موضوع شخصی والنوع
هو الامر الکلی فبقاءه لا یفید **قوله** اقول لعل الشیخ اراد من النوع الخ وحینئذ فیرجع مفاد قول الشیخ النوع هو النامی الی ان النامی هو
الصورة النوعیة فالموضوع للحرکة فی النمو هی الصورة النوعیة وحدها من غیر مداخلة المادة وهذه الارادة اما بارادة النوعیة من
النوع او بجعل النوع بمعنی المنوع وهو الصورة ولا یخفی علیک ان ارتکاب هذه التجوز لا یفید لان الصورة النوعیة هی المتممیة لا النامیة
بمعنی الزائد فی المقدار اولا مقدار ان بالزیادة حتی تتصف بالزیادة والنقصان کالهیولی فکیف یقال انها من موضوع الحرکة
فی النمو بل الظاهر من مقال الشیخ ما ذکره بعض المتاخرین من ان الموضوع هو الهیولی واتصاف النوع بالنامی لیس علی انه محل له فانه
ربما یوصف شیء بشیء ولیس محلا له کالانفصال یوصف به الجسم فموضوع المقدار والنمو لیس هو النوع ای نوع الجسمیة ویقال له النامی
بمعنی الزائد فی المقدار فی ضمن الشخص ولکنه لا یتم لان الهیولی لا تتصف بالمقدار ایضا فما معنی القول بانها موضوع الحرکة فی
النمو هذا **قوله** هی الفاعلة للحرکة الخ هذا علی ما هو المشهور والا فقد صرح الشارح فیما مر ان الفاعل هو الجوهر المفارق لا الصورة وانما
یطلق الفاعل علیها بالمجاز **قوله** نفی شیء آخر وهو ان اثبات الحرکة فی النمو الخ هذا ما ذکره المحقق الدوانی فی شرح الهیاکل بعد ما قال
صاحب الهیاکل ان بدنک یتبدل مع انک باق فانت انت لا ببدنک من ان هذا البرهان مبنی علی تبدل الجسم المتغذی
ساعة فساعة بانعدام شیء منه وحدوث شیء آخر ویلزم منه ان لا یکون النمو والذبول حرکة کمیة فتبین ان الحکم بتبدل بدن الانسان
ساعة فساعة والقول بوجود الحرکة فی النمو منافاة لانها تقتضی بقاء الامر الشخصی من البدن وهو علی هذا التقدیر غیر متصور ولعل
الشیخ الالهی اذ هو منکر للحرکة فی النمو کما صرح به فی المطارحات اعتمد علی هذا الاستدلال فی مغایرة النفس والجسمیة والمحققون
لم یعتمدوا علیه بل علی حجج التجرد کما ذکرناه فی کتابنا الکبیر هذا **قوله** وقد انکر صاحب المطارحات الحرکة الکمیة الخ ای مطلقا فانها
اما بالنمو والذبول او التخلخل والتکاثف الحقیقیین وقد انکر وجود الکل اما الاولان فلما ذکرنا ههنا واما الاخیران فلما قد ذکر فیما مضی
وشرحناه فی البسط **قوله** فهی بالذات حرکة اینیة وبالعرض حرکة کمیة الخ قد یتوهم منه ان وجه انکاره الحرکة الکمیة وجود الحرکة
الاینیة فی النمو فاورد علیه بان ههنا وان وجدت الحرکة الاینیة ولکن ذلک لا ینافی وجود الحرکة الکمیة ایضا باعتبار تبدل
الکم وتوارد افراده والحق ان غرضه لیس ما ذکره المتوهم حتی یتوجه علیه ما اورد بل مقصوده انه ههنا اولا یتصور توارد المقادیر علی
موضوع باق فلیس هناک حرکة کمیة بل اینیة وانما اطلق الکمیة علیها بالعرض بل لا حرکة کمیة ههنا بالعرض ایضا فان الاجزاء
الزائدة علی مقدارها وکذا الاصلیة دائما توارد الاتصال والانفصال وذلک بالحرکة الاینیة للزیادة من الخارج الی الداخل و
للاصل بانفراج اجزاءه لتدخل الزیادة فیه **قوله** لقوله الکان اتصال الزائدة الخ فیه ان المجموع من الاصلیة والزائدة مغایر

للاصلية بالضرورة وان صار متصلا واحدا كيف ويصح تحليله الى ما لا يصح تحليل الاصلية اليه وهو الزائدة فلا يتحقق وحدة المحل التي يجب
في الحركة فلا يصح ما قال المجيب قوله قال المحقق الدواني الخ في شرح الهياكل رادا على السند الحاكم بان الشق الاول لا صحة له في هذا المقام
اذ لا يتصور الاتصال مع بقاء الصورة النوعية للاصلية والزائدة فالمحاكمة تخييل محض قوله ثم على تقدير التنزل الخ تقريره
على الوجه المفصل ان الاجزاء الاصلية بعد اتصال الزيادة باقية ام لا على الثاني لم يتحقق الموضوع الواحد بل ماله مقدار كبير شيء و
ماله مقدار صغير آخر فلم يوجد التوارد على موضوع واحد المشروط في الحركة في المقولة وعلى الاول فالمقدار الزائد قد انضم الى الاصل فالمجموع
موضوع المقدار الكبير وجزؤه موضوع المقدار الصغير فلم يبق الموضوع الواحد على هذا التقدير ايضا قوله ولقائل ان يقول الاتصال
ههنا الخ اعلم ان هذا جواب مقال المحقق الدواني لما رجع الى انه ان اراد المجيب الاتصال الحقيقي فهو لم يوجد وان اراد المجازي بمعنى
التداخل [illegible] فذلك لا يحقق الحركة لعدم بقاء الموضوع الواحد على هذا التقدير اجاب عنه باختيار معنى ثالث للاتصال وهو
كون الشيء بحيث يصح تحليله الى اجزاء وهيئة متشاركة في طبيعة الكل وهذا كما يتصور في البسائط كذلك في المركبات كالمنظم مثلا و
انت تعلم ما فيه فان الاتصال بهذا المعنى ايضا نوع من المداخلة التامة التي ذكره هذا المحقق وقد ابطله فلم يكن في هذا الايراد
تخلص اصلا قوله قال العلامة القوشجي في شرح التجريد الخ هذا وان احتمل ان يكون تائيدا لما ذكره في رد مقال العلامة الدواني
ولكن الظاهر من شرح التجريد انه كلام مستانف اورده في جواب الايراد المذكور بقوله فيه بحث الخ كما يدل عليه قوله فيه لكن الحق ان
النمو والسمن وما يقابلهما من قبيل الحركة في الكم والمقادير المختلفة في الصور المذكورة تتوارد على شيء واحد بعينه الى آخر ما ذكره الش
وحاصل هذا الجواب ان الموضوع باق وهو تشخص الجسم وان توارد عليه المقدار الزائد والناقص قوله وقد شنع عليه الخ حاصل هذا
التشنيع ان ما نعلم بقاءه من الشخص الانساني حالتي الطفولية والشباب هو نفسه المجردة وليست موضوعا للحركة الكمية البتة واما
الجسم فهو لا محالة يزيد وينقص مقداره فما معنى بقاء الفرد الواحد من المقدار قوله وتشخص المجموع من حيث هو المجموع الخ لا نفهم
بقاء المجموع مع عدم بقاء البدن بعينه فكيف يصدق عليه انه متحرك وان يصدق انه متكمم الا ان يقال كما قال الش في اسفاره
الاربعة من ان المعتبر في تشخص النوع تشخص الصورة النوعية لا الجسمية فمطلق الجسمية مع تشخص النوعية مجموع باق ولا يضر فيه تبدل
خصوص الجسميات باختلاف المقادير المتواردة وهذا بعد تسليمه انما ينفع في بقاء تشخص واحد ولكن لا يفيد في دفع الاشكال فان
الاجزاء المتبدلة والمنضافة على المقادير التي كانت لها من قبل ولم يحدث الا الانضياف فاي شيء وقع الحركة فيه قوله لا يقال
لو تحقق الحركة في الكم الخ مبنى الاعتراض على حصر هم الكم الغير القار في الزمان وعلى هذا التقدير يكون فرد من الحركة ايضا غير قاره
قوله لانا نقول مرادهم من الغير القار الخ حاصل الجواب ان الغير القار المحصور في الزمان بالمعنى الاخص وهو ما لا يوجد ولا يبقى
على وجه الاجتماع والفرد التدريجي تدريجي الوجود وثابت البقاء فوجوده لا يضر الحصر قوله ما اولا فلان معنى ازدياد الشيء الخ هذا
انما يتم لو كان الجسم النامي متصلا واحدا ايضا لا حقيقيا وقد عرفت انه لا يصح لانه ممتزج والاتصال الحقيقي فيه ممتنع واذا لم يحدث
الاتصال الحقيقي لم يلزم انعدام المتصل بل انضم متصل الى متصل وقد اعترف الشيخ حيث قال ان الاجزاء الاصلية باقية على مقدارها

وانما انفصلت الاجزاء الزائدة فاذا مقدار المجموع علی بقاء المقدار الاول وقد انضم الیه مقدار آخر فقد تم ما قال المجیب قول الشارح بل
معناه کون الشیء الخ وان صح ولکن الفرد الحاصل فی النمو هو مجموع مقدار الاصل والزائد لا المقدار الواحد المتصل فی حد ذاته والتعلیم
انه وان کان صحیحا فی نفسه ولکن المقدار الزائد والناقص بل الزائدة والناقصة باجمعها علی هذا یکون موجودة فی زمان الحرکة و
لا شبهة فی ان الزیادة والنقصان علی حسب امکان الانقسام یذهب الی غیر النهایة فیلزم وجود ما لا یتناهی محصورا بین الحاصرین
وهذا یبطل الحرکة الکمیة مطلقا کما مر آنفا فلا تغفل قوله واما ثانیا فلانه لا یدفع النقض الخ لعل المجیب لا یسلم وجود الخط علی السطح المتحرک
بحرکة المخروط فی الخارج وانما هو فی التوهم فقط والمنحصر فی الزمان انما هو الکم الغیر القار الموجود فی الخارج فلا نقض قوله
بمعنی ان لا یتصور کونه دفعیا اصلا الخ یعنی لا یتصور فرد منه بحیث یتوهم فیه اجزاء مجتمعة والفرد التدریجی من الکم لیس کذلک لان
بعض افراده یوجد فی الآن علی وجه الاجتماع قوله وغیر الحرکة والزمان الخ المقصود حصر الغیر القار بالذات فی الزمان فالتعرض
بعدم قرار الحرکة بالذات ایضا کالزمان یبطل الحصر فلم یکن عن الاشکال خلاص بل یفتح باب المناقشة ویتسع دائرة نقض
الحصر قوله ولما الحرکة فی الکم الخ لعله اراد من الکم الجسم التعلیمی والانحصار الحرکة فی الکم مطلقا فی الامور المذکورة ممنوع اذ ههنا قسم
آخر وهو ما اذا قطع جسم فانه یحدث الخط حینئذ شیئا فشیئا فقد تحرک السطح فی الخط ولم یکن بتخلخل ولا نمو وکذلک حرکة الجسم
فی السطح فافهم قوله وحرکة فی الکیف کتسخن الماء وتبرده الخ وادعوا الضرورة فی وجود هذه الحرکة ولم یتنبهوا علی کون هذا التبدل
الواقع فی الکیفیات تدریجیا قناعة علی ما یحصل بالحس من انتقال الماء مثلا من الحرارة الی البرودة الی غیر ذلک من الکیفیات
وقال الامام هذا وان کان فی ظاهر الامر کما قالوا الا انه فی الحقیقة عبارة عن کیفیات متعاقبة کل واحد منها لا یقبل الاشتداد
والاضعف وبرهانه ان الضوء مثلا اذا ازداد فهل حصل حینئذ شیء لم یکن من قبل او لم یحصل البتة وعلی الثانی فلم یکن زیادة
بل اخلف وعلی الاول فهذا الامر لا شبهة فی انه یکون مغایرا لما کان حاصلا من قبل فیکون له جهة مخصوصة ولما قبله جهة اخری
شخصیة فهما جهتان قد حدثتا متعاقبة واذا کان لا بد فی الحرکة فی المقولة من ان یحد المتحرک فی کل آن فردا من المقولة لم یکن
من قبل ولا یکون بعد فیکون هذه الافراد مع عدم تناهیها موجودة محصورة بین المبدء والمنتهی وهذا محال فی نفسه ولاستلزامه
وجود الجزء الذی لا یتجزی ایضا وقد یعد امثال هذه الاقوال مکابرة وهذا الوجه لان وجود مطلق التبدل فی الکیفیات
مسلم واما وجود الفرد ففی معرض الخفاء بل البرهان یشهد علی خلافه فان هذه الحرکة علی ما ذکروا لا یوجد الا فی الکیفیات القابلة
للشدة والضعف وعندهم الشدید والضعیف متباینان نوعا والامور المتباینة لا یمکن الاتصال بینها حتی یتحقق الفرد التدریجی
المتصل فلا یوجد الحرکة المتوقفة علی وجوده بل هو الحرکة علی سبیل الحقیقة کما قد مر قوله مع بقاء صورته النوعیة الخ
لانه لو لم یبق الصورة النوعیة لم یبق الموضوع لانه فرد من النوع وفیه اشارة الی دفع توهم الحرکة فی الصورة النوعیة
ایضا تبدلها بل انما یقع فیما یقبل الاشتداد والضعف الخ هذا الاشتراط اعتبره الشیخ فی النجاة حیث قال وقد یوجد الحرکة
فی الکیفیات فیما یقبل التنقص والاشتداد کالتبیض والتسود انتهی ویرد علیه ان الاشکال مع انها لا تقبل الاشتداد

والتضعف فيها حركة فان الجسم اذا انقطع ليسيرا ليسيرا فان الانقطاع تدريجي فان قيل يبطل التشكل الاول دفعة وتحصيل الثاني
لك فلا حركة في الاشكال قلنا ان الهيئة الحاصلة باحاطة حد او حدود تجدد فان الاحاطة في الهيئة كذلك والا لتغير تحقق الحركة الكيفية
تحقق الكمية بالنظر الى نفس السطوح والخطوط فان تبدلها ههنا وكيفين كما في التخلخل فانه حركة كمية مع ان فيه حركة اينية والتبدل
هذا الاشتداد والضعف فالحكم عليه بديهة ولا قام عليه برهان كيف وان الحركة ليست الا تبديل الموضوع في المقولة تدريجيا
سواء كان هذه المقولة قابلة للشدة والضعف ام لا بل البرهان على ما عرفت قائم على نفي هذا الاشتراط فان مراتب الشدة
والضعف متخالفة بالمهية فيلزم اما تخلل السكونات او الاتصال بين المتخالفات وبالجملة هذا المباحث في غاية الاضطراب هذا قوله بل
من اين الى اين الخ لعل وجه الاعتراض ان المقولة هي الاين لا المكان والكلام في الحركة في المقولة قوله من حيث كونه متحركا
بهذه الحركة الخ وان كان تحرك بحركة اخرى ملازمة لها اعني الاينية قوله فلا ينتقض عكسه بالكرة الخ اعلم ان الكرة اذا تحركت
على احد اقطارها من غير ان تفارق مكانها فهذه الحركة وضعية محضة لكونها على الاستدارة مع عدم تبدل المكان واما اذا تحركت
على وجه التدحرج على السطح المستوي ففيها حركة وضعية واينية اما الاولى فمن جهة الاستدارة واما الثانية فمن جهة تبدل
الامكنة فعدم ملازمتها للمكان انما هي بالحركة الاينية لا الوضعية ونحن انما اشترطنا ملازمة المكان في الوضعية بما هي وضعية فلا
انتقاض لحد الوضعية لعدم كونه جامعا للافراد المعرف قوله والشخص القائم اذا صار قاعدا الخ حركة القائم اذا قعد وبالعكس اينية
لوجه لتبدل السطح الباطن من الحاوي المماس للسطح الظاهر من المحوي وليست باينية من وجه لعدم تبدل المكان بحيثية يستقر
عليه شيء ووضعية لتبدل الوضع الذي هو المقولة اعني نسبة اجزاءه الى اجزاء ما يحويه وليست بوضعية من وجه
لعدم الاستدارة التي اعتبرها المصنف في تعريفها هذا اذا كان التعريف للوضعية مطلقا واما ان كان للوضعية المحضة ولم يكن تعريفها
بل تصويرا وتمثيلا بحيث يمتاز عن جميع ما عداه فلا النقض اصلا قوله فلا ينتقض طرده بالثاني الخ المراد من الثاني المتحرك في الوضع
والاين تقييد القطر في البيضي بالاطول وفي العدسي بالاقصر لانه لو لم يكن كذلك بل تحرك البيضي على القطر الاقصر والعدسي على
الاطول لم يكن الحركة وضعية محضة بل اينية ايضا وكذا الحال في الاسطوانة القائمة والمخروط القائم اذا تحركا على سهمهما تكون الحركة
وضعية محضة وان لم تتحركا على السهم كانت وضعية واينية كان تدحرجا على سطح مثل الكرة فلا تغفل قوله وليس قوله ملازما
كله مكانه داخلا في التعريف الخ قد توهم في الحواشي الفخرية ان هذا القيد داخل في تعريف الوضعية وعلم انه على هذا التقدير يخرج
كثير من افراد الوضعية عنها فبين الشارح ان هذا التوهم فاسد بل التعريف يتم بالقدر المذكور سابقا وهذا القيد انما هو لتجرد التميز
عن ساير الحركات حيث توجد لها مادة الميان لا يوجد فيها حركة اخرى فلا انتقاض اصلا ولعل اليه تشير كلمة قد في قوله
وقد يلازم الكل الخ فان للتقليل ويعلم منه انه قد لا تلازم الكل مكانه مع تحركه حركة وضعية ولكن ذلك لحركة اخرى اينية او وضعية
فيمتاز كل من تينك الحركتين عن صاحبه باقتضاء احدهما الانتقال عن المكان دون الاخرى فانها قد توجد بدون الانتقال
عن المكان ايضا كما في الافلاك فافهم قوله واعلم ان الجوهر لا يقع فيه لحركة الخ لما فرغ الشارح من شرح كلام المصنف الخ

الحرکة فی المقولات الاربعة المذکورة من العرض اراد الآن ان تبین ان فی مقولة الجوہر والخمسة الباقیة من التسع العرضیة حرکة
ام لا فذہب الی الثانی تبعا للشیخ فی الشفاء فبدء بالجوہر وقال انہ لا یقع فیہ الحرکة وبیانہ علی ما فی طبعیات الشفاء بعد تمہید ان المراد
من الحرکة فی المقولة ان المتحرک یتحرک من نوع تلک المقولة الی نوع آخر او من صنف الی صنف ان قولنا الجوہر فیہ حرکة قول مجازی
فان ہذہ المقولة لا یعرض فیہا الحرکة وذلک لان الطبیعة الجوہریة اذا فسدت تفسد دفعة واذا حدثت تحدث دفعة فلا یوجد بین
قوتہا الصرفة وفعلہا الصرف کمال متوسط وذلک لان الطبیعة الجوہریة لا تقبل الاشتداد والتنقص وذلک لانہا اذا قبلت
الاشتداد والتنقص لم یخل اما ان یکون الجوہر وہو فی وسط الاشتداد والتنقص یبقی نوعہ او لا یبقی فان کان یبقی نوعہ فما
تغیرت الصورة الجوہریة البتة بل انما تغیر عارض للصورة فقط فیکون الذی کان ناقصا فاشتد قد عدم والجوہر لم یعدم فیکون
ہذا استحالة او غیرہا لا کونا وان کان الجوہر لا یبقی مع الاشتداد فیکون الاشتداد قد جلب جوہرا آخر وکذلک فی کل آن یفرض للاشتداد
یحدث جوہر آخر ویکون الاول قد بطل ویکون بین جوہر وجوہر امکان انواع جوہریة غیر متناہیة بالقوة کما فی الکیفیات وقد علم
ان الامر بخلاف ہذا فالصورة الجوہریة اذا یبطل ویحدث دفعة وما کان ہذا وصفہ فلا یکون بین قوتہ وفعلہ واسطة ہی الحرکة
ونقول ایضا ان موضوع الصور الجوہریة لا یتقوم بالفعل الا بقبول الصورة کما علمت وہی فی نفسہا لا یوجد الا شیئا بالقوة
والذات الغیر المحصلة بالفعل یستحیل ان یتحرک من شیء الی شیء فان کانت الجوہریة موجودة فلہا متحرک موجود وذلک المتحرک یکون
لہ صورة ہو بہا بالفعل ویکون جوہرا فانما بالفعل فان کان ہو الجوہر الذی کان قبل فہو حاصل موجود الی وقت حصول
الجوہر الثانی لم یفسد ولم یتغیر فی جوہریتہ بل ہو فی احوالہ وان کان جوہرا غیر الجوہر الذی عنہ والذی الیہ فیکون قد فسد
الجوہر الاول الی الجوہر المتوسط ثم اذن جوہران بالفعل والکلام فیہ کالکلام فی الجوہر الذی فرضت الحرکة منہ فانہ اما ان یکون
فی تلک المدة کلہا علی طبیعة الجوہر الغیر المتغیر الیہ اولا فیکون التغیر الی الثانی دفعة واما ان یکون فی بعض تلک المدة ما خلا
لنوعہ الاول وفی بعضہ الآخر واقعا فی النوع الآخر بلا توسط ما قیل من الانتقال من نوع الی نوع دفعة ویکون تلک المدة
مطابقة لحرکات غیر حرکات نوعیة الجوہر اذ کانت الانتقالات فی الجوہریة لا فی مدة وزمان ولا یمکن ان یقال ان ہذا القول ایضا
حینئذ یلزم علی حرکة الاستحالة وذلک لان الہیولی فیما نحن فیہ محتاجة فی قوامہا الی وجود صورة بالفعل والصورة اذا وجد
بالفعل حصلت نوعا بالفعل فوجب ان یکون الجوہر الذی بین الجوہرین امرا محصلا بالفعل والصورة اذا حصلت بالفعل
حصلت نوعا بالفعل فوجب ان یکون الجوہر الذی بین الجوہرین امرا محصلا بالفعل لیس بالعرض ولا کذلک فی انواع الاعراض
فانہا مستغنی عنہا فی قوام الموضوع بالفعل انتہی کلامہ بالفاظہ ولعل تعرض الشیخ من ایراد الوجہین التنبیہ علی ان البیان
لا یتوقف علی حدیث التقوم من تمیم بدونہ ولذلک لم یاخذ ہذا الحدیث فی البیان الاول واخذہ فی الثانی فان تعیین
الطریق لیس بلازم واورد علی کلامہ الاول بانہ ینتقض بسائر الحرکات فالاین فی الحرکة الاینیة ان بقی فما تغیر بل الحرکة فی
تغیرہ وان لم یبق فالحرکة قد خلت ابدا الی آخر ما ذکرہ الشیخ وایضا فبقاء النوع یجوز ان یکون بتعاقب الاشخاص فقولہ فان کان

يبقى النوع فما تغير الصورة الجوهرية الخ ممنوع فان اراد ان يقول هذا التقرير مقال الشيخ بحيث لا يتوجه عليه هذا الايراد و توضيحه على وجه التنقيح
ان الجوهر ان وقع الحركة فيه فاما ان يكون الانتقال فيه من شخص الى شخص او من نوع الى نوع آخر على الاول يلزم الانتقال في
العارض لا في نفس الجوهرية وعلى الثاني يلزم وجود الجواهر غير متناهية بالفعل على وجه الانفراد لما يمكن الانفصال بين الامور
المتخالفة في الحقيقة وهو محال وفيه ان الانتقال في العارض في الشق الاول انما يلزم لو لم ينعدم التشخص عما هو متشخص وحدث آخر وهو
ممنوع بل قد انعدم تشخص الصورة ووجد آخر والتشخص اذ هو من دواخل الشخص لا يمكن انعدامه من غير ان ينعدم التشخص
حتى يلزم الحركة في العارض لا نفس الجوهر والمحقق الدواني لما لم يكن عنده في الحركة وجود لافراد ما فيه الحركة بالفعل ولو كانت آنية
وانما المتحقق التوسط بين الافراد على ما عرفت سابقا قال في وجه انعدام الحركة في الجوهر انها ان وجدت في الجوهر فانما تتصور في
الصور جزئية كانت او نوعية والمتحرك المادة او الجسم والكل باطل لانه حينئذ اما ان يبقى نوع الصورة التي فرضت الحركة
فيها بان كانت الحركة يتبدل اشخاصها فذلك لا يمكن لان النوع معرى عن التشخص لا يوجد والا يلزم المثل الافلاطونية فلابد لبقائه
من بقاء شخص تتوارد عليه العوارض واذ لم يكن فرد من افراد ما فيه الحركة موجودا حالها فلم يكن الحركة حينئذ الا في الكيفيات العارضة
فيكون استحالة لا كونا لا حركة في الجوهر واما لا يبقى فيلزم ان يوجد الهيولى بدون الصورة وكذا الجسم وكلاهما ممتنعان اما وجود
الهيولى بدون الصورة فلما علمت من انها تحتاج في تقومها الى الصورة والمحل المفتقر الى الحال في التقوم لا يوجد بدونه البتة
كما مر في مباحث الهيولى والصورة واما وجود الجسم بدونها فامتناعه اظهر من ان يخفى ضرورة امتناع وجود الكل بدون الجزء
وبالجملة الموضوع اذا كان متقوما بالحال لا يمكن حركة في هذا الحال واما ان لم يتقوم كما في محال الاعراض فلا يمنع ذلك فيه
ويرد عليه اولا ان من الاعراض ما يحتاج الموضوع اليه في وجوده وتشخصه كما قال المحقق في التناهي والتشكل للصورة
واذن فتبدل الاعراض يتبدل الموضوع الشخصي فلم يكن للمتحرك فرد باق في الحركة في الاعراض ايضا فيلزم ان لا يوجد الحركة
في الاعراض كما لا يوجد في الجواهر وثانيا ان المقوم للهيولى ما هو جنس الصورة ولا يلزم مما ذكر تم بيانها لجواز ان يوجد الفرد التدريجي الذي
اقتضى البرهان على وجوده وان لم يوجد الافراد الآنية فيوجد طبيعة الصورة في ضمن هذا الفرد وتقوم الهيولى والافراد المعدومة
ليست مقومة لها حتى يلزم من انعدامها انعدام الهيولى وبناء الكلام على مختار هذا المحقق من نفي الفرد التدريجي لا يفيد لما
قد علمت ان كلام الشيخ في الطبيعيات مع ان ما يرى عين وجود الفرد التدريجي ولكن ما في برهان الشفاء يدل على وجوده
كما عرفت فكيف يوجه كلامه بما عند هذا المحقق ويمكن ان يجاب عنه بان الحركة فيما يتقوم الموضوع للحركة به اذا وجد به المقوم
في زمان الحركة وآناته والفرد التدريجي على تقدير تسليم وجوده انما يوجد في مجموع الزمان لا في آناته فيلزم خلو المحل المتقوم بشيء
عن هذا المقوم في آنات زمان الحركة وهو محال فلم يكن على تقدير القول بالفرد التدريجي تخلص ايضا وفيه ان هذا انما يتم لو وجب
وجود الافراد الآنية التي يتصف بها المتحرك في آنات الحركة بالفعل وهو ممنوع لم لا يجوز ان يكون وجود منشأ انتزاعها الذي هو الفرد
التدريجي مصححا لانتزاع الافراد في كل آن يتصف المتحرك بها فلا يلزم خلو المتقوم عن المقوم اصلا ومن ثمة اعترف انه لو وقع الحر

في الجوهر في اشتداد الاربعة وشدة التكثر علي من ينفي وجودها هذا قوله وهذا بخلاف الكيف الخ هذا ماخوذ من قول الشيخ وذلك
لان الهيولي الخ في جواب قوله ولا يمكن ان يقال الخ فهذا دفع دخل مقدر تقريره ان ماذكرتم جار بعينه في الكيف فيلزم ان لا يكون
الحركة فيه ايضا وهو خلاف ما تقرر عندكم وتوضيح الجواب ان في الكيف يمكن ان يوجد فرد زماني ممتد من مبدء المسافة الى منتهاها
يتوارد الافراد الآنية عليه في كل آن ولا يتصور هذا في الجوهر لانه مقوم لمحله فلو تحرك محله فيلزم يوجد الفرد الزماني والافراد الآنية متوهمة بحيثية
فلا يوجد الموضوع لامتناع وجود مثل هذا المحال بدون هذا الحال وهذا مع كونه موقوفا على حديث التقويم لا يتم اذ المقوم للمحل
فيما نحن فيه طبيعة الصورة لا تشخصها فبانعدام اشخاصها لا ينعدم المحل والاشخاص ايضا انعدامها مطلقا ممنوع بل المنعدم هي
الاشخاص الآنية واما الفرد الزماني فليجز ان يوجد فيوجد الصورة في ضمنه ويتوارد الافراد الآنية عليه فيتحقق الحركة في الجوهر كما في الكيف
وبالجملة المعارضة بالقلب متوجهة ههنا البتة فانه حين تحرك الجسم في الكيف اما ان يتحرك من شخص الكيف الى شخص آخر فلم يكن الحركة
في الكيف بل في عارضه او من نوع الى نوع ففي كل آن نوع من الكيف ولا يمكن الاتصال بين الانواع فيلزم وجود كيفيات
غير متناهية بالفعل فما يقولون في جواب هذا القول في الجوهر مثل ان العارض في الكيف اقوى لان الحركة فيه عندهم انما هو في
الاشد والاضعف وهما نوعان متباينان فلا يوجد الامر المتصل اصلا لامتناع الاتصال بين المتباينات وهذا بخلاف
الصورة فانها نوع واحد عندهم فالحركة فيها انما يكون في اشخاصها مع بقاء النوع في ضمن الفرد الزماني المتصل وتوارد الاشخاص
الآنية عليه فلم يلزم خلو الهيولي عن الصورة في شيء من الزمان والآنات المفروضة فيه اصلا وقد عرفت مرارا فلا تغفل **قوله**
وهذا لا يتصور الخ قد علمت تصوره في الحال المقوم ايضا كما في ما لا يقوم محله فلا معنى لانكار الحركة في الجوهر فان قلت الحركة
على ما عرفت فيما سبق لا يتصور بدون الفرد التدريجي وهذا الفرد التدريجي لا يعقل في الصورة النوعية لتباينها وامتناع
الاتصال بين المتباينات فلا يتصور للهيولي حركة فيها والصور الجسمية لاتحادها في النوع ولم يتصور الفرد التدريجي فيها لكن
انما يحصل سيلانها التوسط الحاصل بعد الجسم الحاصل بعد الهيولي فكيف يكون الفرد المذكور واجزاؤه الآنية عنه مقوما لما
تقدم عليه بمراتب فلا يتصور الحركة في الجوهر قلت هذا من المغالطات الواقعة لعدم الفرق بين الحركة في الاشخاص والانتقال
في الانواع فان الانتقال من صورة نوعية الى اخرى وقع البتة لكن ذلك لا ينفي الحركة في الجوهر لان الانتقال في افراد
نوعية واحدة يكون بالتدريج لحفظ تلك الطبيعة فيها بحصول فرد تدريجي زماني فيحصل التقويم به واما في الجسمية فالمقوم نفس الطبيعة
المحفوظة في الفرد التدريجي وفي اجزائه وهي متقدمة على الهيولي وان ماجرت موارده تحققها من الافراد الآنية والزمانية فافهم
قوله لا تقبل الحركة لا بالعرض الخ هكذا قالوا تقليدا للشيخ **قوله** ما الاضافة فانها ان كانت عارضة الخ كذا قال الشيخ في الشفاء
ولكن مما علم انه ليس ههنا حركتان بالذات احدهما في الاضافة والآخر في المقولة التي تعرضها كيف فان الخروج التدريجي في
الاشد والاضعف مع كونهما متضايفين ممكن البتة ولا يخفى من الحركة الا هذا وكيف فان من الاضافات بالعرض للمقولات
التي لا يقع الحركة فيها كالعلية والمعلولية للجوهر مع انه يمكن انتقال الموضوع فيهما تدريجا فيتحقق الحركة فيها بالذات ومن ههنا علم

ان وجود الاضافة فی المقولات التی تقع الحرکة فیها الا یستلزم ان لا یکون فیها الا بالعرض **قوله** فتبدل الحال فیها الخ فیه ان الحرکة فی التعمم والتسلح وان کانت بواسطة حرکة العمامة من جهة الی جهة وفی السلاح کذلک لکن موضوع التبدل ههنا متعدد فانه کما یتبدل الاین کذلک حال التعمم والتسلح ایضا یتبدل بتبدل مغایر لتبدل الاین ضرورة فلو کانت الواسطة ههنا یکون واسطة فی الثبوت وهی لا ینفی الحرکة فی تلک المقولة بالذات وانما ینفی لو کانت الواسطة فی العروض ووجودها ممنوع ومع ذلک قد یمکن التغیر فی الجدة من غیر تغیر المکان کما اذا فرضنا دوران الجسم فیما یشتمله مع التزامه المکان کالجسم المحفوف بالکرباس اذا دار فیه فالاین لا یتبدل حینئذ مع تبدل الجدة فالحکم بالتبعیة مطلقا لا یصح ولو فرض فیکون کتبعیة المعلول للعلة المنفصلة وذا لا ینفی حصول الحرکة فیها بالذات ولذلک قال الشیخ ولا مقولة الجدة فانی الی هذه الغایة لم احققها انتهی ثم ذکر البیان المذکور فی الشرح لا علی وجه البرهان بل علی طور الظن والتخمین **قوله** واما متی فان وجوده للجسم الخ یعنی ان المتی عبارة عن هیئة حاصلة للشئ لکونه فی الزمان وهی لا یحصل بالتدریج کالزمان فلا یتصور فیه فرد موجود فی الآن حتی یحقق معنی الحرکة فی المقولة ومن ثمه قال الشیخ فی طبیعیات الشفاء واما مقولة متی فنسبته ان یکون الانتقال من متی الی متی امرا واقعا دفعة کالانتقال من سنة الی سنة او من شهر الی شهر او نسبته ان یکون حال المتی کحال الاضافة فان نفس متی لا ینتقل فیه عن شئ الی شئ بل یکون الانتقال الاول فی کیف وکم ویکون الزمان لازما لذلک التغیر فیعرض فیه التبدل او لاما التغیر فیه فستعلم انه لیس فی الزمان فکیف یکون له حرکة فیه انتهی وما فی الشرح لعله ماخوذ مما قال الشیخ فی النجاة حیث قال ولا متی فان وجوده للجسم بواسطة الحرکة فکیف یکون فیه الحرکة فان کل حرکة کما تبین یکون فی متی فلو کان فیه حرکة لکان متی للمتی آخر وسع ما انتهی ومراده علی ما یشهد به النظر الصائب انه لو کانت الحرکة فی متی لکان لهذه الحرکة زمان یتقدر بها لا بهالا الا فی الزمان ولا یصلح هذا المتی الذی وقعت الحرکة فیه معتذرا لها والا لکان الشئ واقعا فی حد نفسه فیلزم ان یکون للمتی متی آخر فلا یتوجه علیه ما فی شرح المواقف من انه یجوز ان یکون عروض متی للزمان لا الزمان آخر کعروض القبلیة والبعدیة و وذلک ظاهر مما عرفت وههنا بحث فان متی هی الهیئة الحاصلة بسبب الحصول فی الزمان او حدیته لانا لحصول فی الزمان نفسه فقط فالجسم اذا تحرک فی متی وان لم یکن له متی فی کل آن مع کونه فی الزمان لکن یثبت له متی بمعنی کونه فی الآن الیته فالفرد الآنی یتصور فیه فیتصور الحرکة بمعنی انه یمکن للجسم فی کل آن فرد منه والجواب انه علی هذا التقدیر وان یوجد الافراد الآنیة ولکن الفرد الزمانی غیر متصور لان الکون فی الزمان والآن حقیقتان متباینتان لا اشتراک بینهما فی ذاتی واما الاشتراک فی العرضی واذن فالحق ان انتفاء الحرکة فی المتی لعله من البدیهیات عند سولا وان کانت هذه البدیهیة فی خفاء عند المناظر فافهم **قوله** للزم ان یکون له فی کل آن الخ قد علمت انه انما یلزم لو کان متی عبارة عن الهیئة الحاصلة بالوجود فی الزمان فقط واما ان کان عبارة عن الهیئة بسبب الزمان والطرفه فلا لان کل فرد الی من تلک الهیئة یکون فی الآن فیوجد معنی الحرکة فی المقولة کما عرفت **قوله** فیکون سیالا من سنة الی سنة الخ فیه دفع لما فی شرح القاضی من ان هذا منقوض بالحرکة الاینیة فان الانتقال من جزء من المسافة المتصلة الی آخر یکون دفعیا لکون الفاصل بینهما حدا غیر منقسم واما ان فرض بین المسافتین امر ممتد فاصل

بینهما زمان کالفجر والمغرب یکون تدریجیا وان لم یکن بینهما یکون الانتقال تدریجیا کذلک لا الانتقال من زمان الی زمان اذا کان بینهما زمان کالفجر والمغرب یکون تدریجیا وان لم یکن بینهما زمان کما فی الیوم واللیل یکون الانتقال من احدهما الی الآخر دفعة فالحکم بان الانتقال من زمان الی آخر یکون دفعة مطلقا غیر صحیح وحاصل الدفع ان الشیخ لا ینکر ذلک بل غرضه انه اذا لم یوجد الفرد الزمانی فی الآن فلو تحرک شیء فی متی یلزم ان یکون الانتقال من شهر الی شهر ومن یوم الی یوم دفعیا ووجود الزمان الممتد بین جزئین من الزمان لا یصح ان یکون فی کل آن جزء من الزمانی حتی یصح الحرکة والسر فیه ان الامتداد والتدریج مطلقا لا یکفی فی الحرکة بل لا بد من وجود فرد مما فیه الحرکة فی کل آن وهو لا یتصور فیما نحن فیه فلا حرکة واما فی الاین فیمکن ذلک فیصح الحرکة فیه فالاعتراض من الغفلة هذا قوله وعلی هذا القیاس حکم المقولتین الباقیتین الخ فان الفعل کالتسخین مثلا ان کان فیه حرکة فلا یمکن ان یوجد فرد فیه فی الآن لانه امر تدریجی لا یوجد الا فی الزمان وکذلک التسخن فلم یکن للمتحرک فرد منهما فی کل آن لم یکن فی السابق ولا یکون فی اللاحق فلا یتصور الحرکة فی هاتین ولعله هذا معنی ما قال الشیخ فی الشفاء لا یجوز ان یکون فی طبعه ان ینفعل حرکة علی سبیل ما یقال الحرکة فی المقولة فانه ان جاز ان یکون الانتقال من التبرد الی التسخن یسیرا یسیرا فلا یخلو اما ان یکون ذلک والتبرد بعد لتسخن او عندما ینتهی البرد فان کان عند التبرد بعد تبرد ومعلوم ان الانتقال الی التسخن احد من طبیعة التسخن وفی طبیعة التسخن احد من طبیعة السخونة فیکون عند ما یقصد البرد یقصد الحر معا وهذا محال وان کان عند منتهی البرد فهو بعد الوقوف علی التبرد وبعد الانتهاء کما ستعلم انتهی لان قوله علی سبیل ما یقال الحرکة فی المقولة الخ صریح فی ان الانتقال وان کان یتصور فی هاتین المقولتین لکن لا علی الوجه المعتبر فی الحرکة فی المقولة بان یکون اثناء الحرکة للمتحرک فی کل آن فرد منهما فانهما لا یوجدان الا بالتجدد الحاصل فی الزمان دون الآن فالمبدء فی الانفعال مثلا ان کان هو التبرد فعند الاخذ فی التسخن ان بقی لزم قصد المتحرک مع قصده التبرد وهو محال وان انقطع فلا بد فی زمان سکون لان الحرکتین المختلفتین لا بد من فصل سکون بینهما کما ستعلم فلا یکون المفروض مبدءا مبدءا وان کان المبدء هو البرودة والحرکة منها فی التسخن فهو قد ابطله الشیخ فی الشفاء ایضا ویظهر من الکل ان الانفعال الذی هو التسخن والفعل الذی هو التسخین لعدم قرارهما لا یمکن ان یوجد فرد منهما فی الآن والحرکة فیهما تقتضی ان یوجد فرد منهما فی آن دائما فلا یمکن وقوع الحرکة فیهما هذا حاصله ما یقال فی هذا المقام والتفصیل الاتم فی شرحنا لغایة العلوم ان شئت فارجع الیه قوله ومما ذکرناه ظهر تحقیق کلام الشیخ الخ علی وجه یندفع عنه ایراد القاضی المیبذی کما فصلناه آنفا اذ وجود الفرد التدریجی ههنا غیر متصور وکذا وجود کل جزء من متی فی کل آن من آنات زمان الحرکة ویشترط فی الحرکة ذلک قوله ونقول ایضا الخ هذا التقسیم للحرکة باعتبار الفاعل والیه اشار الشارح بقوله باعتبار المحرک الخ والغرض من تعرض هذه التقسیمات رفع الاشتباه عن جهة الحرکة واقسامها قوله لان القوة المحرکة الخ اقول الغرض عما قیل فی هذا المقام وهو المشهور من ان اتصاف ما یوصف بالحرکة اعنی المتحرک اما ان یکون لقیام الحرکة به فهو المتحرک بالذات والحرکة ذاتیة واما لقیامها بما له علاقة معه فهو المتحرک بالعرض والحرکة عرضیة فان حرکة الحجر تبعیة حرکة المادی عرضیة مع تبدل الاوضاع

فيه بالذات تدريجا فيلزم ان يكون ذاتية ولا يرد ذلك على ما ذكرناه اذ المحوى في تلك الحركة التبعية لا قوة محركة فيه بل في الحاوى
فهو المتحرك بالذات والمحوى بالعرض والحق ان المشهور اميل الى ما ذكرناه فان الحركة لا بد لها من مبدأ الاستبدال فالحركة الذاتية
ما يقوم بالمتحرك مع مبدأ الاستبدال والعرضية ما لا يكون كذلك هذا قوله فالحركة في الاول ذاتية الخ لانتسابها الى ما في ذات
المتحرك من المبدأ قوله وفي الثاني عرضية الخ لانتسابها الى ما يتعلق بالمتحرك فيكون منسوبة اليه بالواسطة فالمتحرك متحرك
بالعرض كتحرك المحمول في الصندوق بحركته قوله وكل حركة ذاتية الخ قيد المقسم بالذاتية لان العرضية لا يكون طبعية ولا ارادية و
لا قسرية فلو لم يقيد لاختل الحصر في الثلث قوله باعتبار كونها مؤثرة الخ فيه اشارة الى دفع ما اورد الفاضل الميبذي في هذا المقام من
انه ان اراد بالقوة المحركة الميل فلا ابداء ثم قوله فاما ان يكون لها شعور الخ لان الميل عديم الشعور دائما فلا معنى للترديد بهذا الوجه فيه
وان اراد منها مبدأ الميل فلا ابداء ثم قوله فان لم يكن مستفادة من خارج الخ لان الطبيعة ابدا يكون مستفادة من خارج ان اريد
منه المعنى الاعم وان خص بالمباين في الاشارة فلا يكون مستفادة من خارج فقط وفي المتن اشارة الى هذا القيد ايضا فان
الحكم اذا تعلق بالمقيد بوصف يرجع الى هذا الوصف فالمعنى ان الاستفادة من حيث التحريك فالطبيعة وان كانت مستفادة
عن الخارج لذاتها ولكن استفادتها منه من حيث التحريك ممنوع فلا ينتقض بالطبعية قوله اي امر مباين للمتحرك في الاشارة
الحسية الخ انما احتاج الى هذا التفسير لئلا ينتقض بالحركة الارادية فان القوة المحركة فيها مستفادة من النفس وهي خارجة عن
المتحرك لتجردها فيجب ان يكون قسرية وذلك لان المتحرك فيها وان كان خارجا عن المتحرك ولكن ليس مشارا اليه بالاشارة
الحسية ويرد على الحصر احتمال ان يكون جسم متحركا بتحريك الله تعالى وليست هي قسرية بهذا التفسير ولا ارادية ولا طبعية و
يجاب بانه استقرائي فلا يضره وجود الاحتمال قوله سواء كانت على نهج واحد الخ في هذا التعميم وكذا فيما بعد في الطبعية رد على
ما قيل ان الارادية حركة يكون على انحاء مختلفة والطبعية حركة لا يكون الا على نهج واحد فان مقتضى الامر الواحد البسيط لا يكون
الا اثرا واحدا لا آثارا مختلفة فكون الارادية على انحاء مختلفة قد يسلمه الخصم واما كونها على نهج واحد فكما يشاهد في الافلاك ولا بعد
فيه فان الارادة صفة كما يصح ان يتعلق بالامور المتكثرة كذلك بالامر الواحد ايضا من غير فرق واما كون الطبعية على نهج واحد
فقد يسلمه الخصم ايضا ولكن كونها على طرق متعددة فكما يشاهد في الاشجار والاثمار والحيوان ولا مضايقة في اقتضاء الطبيعة
البسيطة للآثار المختلفة بانضمام الجهات والاعتبارات اليها وان امتنع ذلك باعتبارها في نفسها قوله او لا على نهج واحد كما في
النبات الخ لعله اشارة الى رد ما يقال من ان الحركة التسخيرية كحركة النبض زائدة على الاقسام لانها ليست طبعية فان
مبدأها النفس وهي شاعرة ولا ارادية لعدم كونها مسبوقة بالارادة ولا قسرية لعدم كون المبدأ فيها مستفادة من خارج بالمعنى
المذكور ووجه الرد انها طبعية بالقياس الى الطبيعة العامة للبدن فان النفس الحيوانية وان كانت شاعرة ولكن حركة
النبض عنها ليست من حيث ما هي شاعرة والمراد من الشعور في الحركة الارادية ان يكون الحركة صادرة عن شعور وكذا بالقياس
الى الشريان ايضا فان الحركات الطبيعية قد يكون لغيرها دخل فيها ايضا كالحجر الهابط فان حركتها الهابطة ربما يوجد بسبب

يعاوقه المعاوق وبشرط خروجها عن حيزها الطبيعي ولا يلزم من لزوم اقتران النبض بالقلب في الحركة استفادتها من القاسر الذي
هو القلب ايضا الا ترى ان اقتران الحركة الحجر المرمي بالملاء المعاوق في وجودها لا يستلزم كونها قسرية فكذا فيما نحن فيه ومع ذلك
القلب له دخل في وجود طبيعة النبض فاذا فارقه يعرضه الموت للانسان مثلا فلم يبق النبض على طبيعته في حالة كحال فاعل الحركة
في العناصر وهذا لا يوجب القسر والاشكال بالحركة التي مبدءها مركب من الارادة والطبيعة او من الطبيعة والقاسر تندفع بان التسمية بحسب
بالقياس الى اسمي من الطبيعة والارادة كانت فاذا لوحظ الى ان المركب من الشاعر وغيره ولقران المركب منهما غير شاعر مع عدم الخروج
عن المتحرك ايضا يسمى طبيعية واذا لوحظ الى ان المبدء المحرك فيها شاعر ايضا يسمى ارادية والامر في التسمية سهل وكذا الحال في المركب
من الطبيعة والقاسر فانها اما ان يكون قسرية بالنظر الى ان المركب من الخارج والداخل خارج او طبيعية بالنظر الى المحرك
غير خارج عن المتحرك او بناء على انه لا يخالف مقتضى الطبيعة هذا وزيادة التفصيل في كتابنا الكبير **قوله** الفاعل للحركة القسرية
الخ ان قيل ان الشيخ على ما نقلت عنه سابقا مصرح بان الطبيعة ليست فاعلة للحركة بحسب الحقيقة وانما الفاعل الجوهر
المجرد وكذا الحال في الارادية فما بال تخصيص القسرية بذلك قلنا هذا انما بناء على ما هو المشهور من كون الطبيعة في الحركة الطبيعية
فاعلة لها وانا نعمم الفاعل عن الموجد والمتمم ففي الحركة الطبيعية وان لم يكن الطبيعة موجدة للحركة ولكن هي متممة للفاعل المجرد
في ايجادها ولا يتوهم ان التتميم قد وجد في القسرية ايضا فما الفرق فان المراد من التتميم ان يكون دخيلا في الايجاب ويكون في ذاته
اقتضاء والفاعل يوجد على حسب اقتضاءه ولا يوجد هذا في القسرية فان القاسر لا مدخل له الا في الاعداد دون الاقتضاء و
الايجاب ولا باس بامثال هذه المسامحات لتصحيح الكلام فافهم **قوله** علة معدة له الخ لا يقال العلة المعدة ما يكون عدمه اللاحق
دخيلا في وجود المعلول وههنا القاسر قد يبقى مع الحركة القسرية فكيف يكون علة معدة لانا نقول المراد من العلة المعدة المعنى
الاعم اعني ما يعد الفاعل في التاثير والايجاد سواء يوجد مع المفعول ام يعدم فالمراد منه بالقيد الاستعدادي والهيولاني ما يكون
بعدمه اللاحق دخيلا فتامل **قوله** وليس كذلك الخ ضرورة ان الحركة القسرية وكذا امثالها يوجد كل منهما مع انتفاء القاسر **قوله**
ومما يناسب هذا المقام ان الحركة الخ اعلم ان كل ما ذكره في وجود الحركات الثلث وتسمية كل منها باسم ظاهر وانما الاشتباه في
استناد الحركة الى الامور المذكورة من الطبيعة والارادة والقاسر لكونها مبادي لها لان الحركة غير قارة اما بحسب الاجزاء كما في
القطعية او بحسب النسب والاوضاع اللازمة كما في التوسطية وان كانت هي بنفسها حالة بسيطة قارة وهذه المبادي قارة
وغير القار بما هو كذلك لا يصدر عن القار البتة والا يلزم اما قرار غير القار ان وجدت الحركة بجميع اجزاءها او نسبها واوضاعها مع
تلك المبادي او الترجيح بلا مرجح ان وجدت على وجه عدم قرارها فانها اذا كانت غير ثابتة والعلة ثابتة يكون تلك العلة لو جد
تارة مع وجود الحركة المعلولة وتارة مع عدمها مع استواء المرجح في الوجود في الحالين فيلزم الترجيح بلا مرجح سواء رجحت معلولها
في حال دون حال او لم يرجح كذا يلزم تخلف المعلول عن العلة الكافلة لوجوده والموجبة لهويته وضرورة تخلف الحركة عن الطبيعة
اذا وصل الجسم الى حيزه الطبيعي وبالجملة مسئلة انتساب الحركة الى تلك المبادي وكذا مسئلة انتساب الزمان والحوادث الزمانية

الى العلة القديمة والمبادي الثابتة من غوامض مسائل الحكمة وقد فصل الشارح الثاني في مباحث ربط الحادث بالقديم من الالهيات فكان
الانسب ههنا ايضاً التعرض بوجه انتساب الحركة الى تلك المبادي ايضاً ليرتفع الاشتباه واليه اشار بقوله ومما يناسب الخ قوله
والا يلزم تخلف المعلول الخ قيل ان التخلف المستحيل انما هو التخلف في الواقع المعبر عنه بالدهر دون ظرف التقضي والتجدد اعني الزمان
وهو غير لازم فيما نحن فيه لما تقرر في مدارك الحكماء من المعية الدهرية للحوادث الزمانية وهذا ليس بشيء فان الزمانيات وجودها
الواقعي لا يزيد على الوجود الزماني فالتخلف في هذا الوجود هو التخلف في الواقع وما ذكروا من المعية الدهرية لم يقيموا برهانا عليه بل هو
شاهد على خلافه كما حقق في موضعه وقد يتوهم ان الحركة اذ لم يتصور وجودها الا على وجه عدم قرار الذات فلا يلزم من كون علتها
امراً ثابتاً تخلف المعلول عن العلة المستحيل اذ المستحيل منه ان يوجد العلة ولا يوجد المعلول مع امكانه وههنا لا يلزم ذلك اذ لا
امكان للحركة ان يوجد في الآن او ان يوجد مع القرار والثبات فتدرج الحركة بالذات ينادي على ان العلة المقتضية لها
وان كانت ثابتة لا يكون لها ثبات البتة وهذا مما لا معنى له فان التخلف المستحيل هو ان يوجد العلة ولا يوجد المعلول فهذه
المبادي ان كانت علة موجبة للحركة يلزم وجودها مع عدم الحركة وهذا هو التخلف المستحيل واما امكان وجودها على وجه القرار او
عدمه فلا مدخل له في سلب الاستحالة بل تؤكدها كيف فانه على هذا التقدير توجد العلة مع كون المعلول ممتنعا الوجود على
وجه عدم قرار الذات ليس مع العلة البتة وهذا هو التخلف المستحيل فافهم قوله فالطبيعة مثلا اذا كانت على صرافتها ثباتها الخ قال
الشيخ في الشفاء في الفصل التاسع من المقالة الرابعة من الفن الاول من الطبيعيات ومما يجب ان نعلم ان قولنا حركة
طبيعية ليس يعني به ان الحركة تصدر البتة عن الطبيعة والطبيعة بحالها التي لها فان الطبيعة ذات ثابتة قارة وما يصدر
عنها لذاتها فهو ايضاً ثابت قار موجود مع وجود الطبيعة والحركة التي الحركة القطعية تعدم دائما وتتجدد بلا استقرار والحركة التي
تقتضيها بالامالة فانها تقتضي ترك شيء والطبيعة اذا اقتضت لذاتها ترك شيء فتقتضي لا محالة ترك شيء خارج عن الطبيعة فاذا
كان كذلك فما لم يعرض امر خارج عن الطبيعة لم يعرض قصد ترك لها بالطبع فاذن الحركة الطبيعية لا تصدر عن الطبيعة الا و
قد عرضت حال غير طبيعية ولا يكون حالا غير طبيعية الا وبازائها حال طبيعية اذا كانت هذه غير تلك فتلك طبيعية فيكون الغير الطبيعية
تترك تركا متوجها الى الطبيعية انتهى كلامه وهو بظاهره يدل على ان الطبيعة ثابت الذات يوجد في الآن كما يوجد
في الزمان فهي على حد حقيقتها ومزاح حيثيتها لا يكون علة الا لما هو ثابت الذات موجود مثلها والحركة سواء كانت قطعية
او توسطية لا تصلح لان يكون معلولة لها اما القطعية فلما عرفت من ان اجزاءها توجد شيئاً فشيئاً فلا يمكن اجتماعها في الوجود
مع الطبيعة الثابتة الذات واما التوسطية وان كانت محققة الوجود ثابتة الذات ولكنها تقتضي دائما ترك شيء ووجدان
اخرى فيكون متجددة النسب والاوضاع فلا يكون علتها ايضاً ما هو ثابت الذات من كل وجه والا فاما ان توجد بجميع اجزائها
في الاولى فيلزم قرارها او بجميع اوضاعها ونسبتها الثابتة فيلزم قرارها بهذا الاعتبار ايضاً وهو محال او يوجد بعض الاوضاع
او الاوضاع فيلزم الترجيح بلا مرجح او لا يوجد مع وجود الطبيعة التي هي علتها فيلزم تخلف المعلول عن علته التامة والكل محال

واذن فالطبیعة انما یکون علة للحرکة بما یعرض لها من حالة منافرة فتترکها وتقصد الحالة الاخری انکانت ہی الملائمة انقضت الحرکة والا ترکها
وتطلب حالة اخری حتی یحصل لها حالة ملائمة فحینئذ تتم الحرکة فالطبیعة بتجدد الحالات یکون علة للحرکة المتجددة الذات اعنی القطعیة والمتجددة
النسب اعنی التوسطیة فعلة غیر القار ماہو غیر قار ایضا فما قیل ان بناء کلام الشیخ علی کون الطبیعة قوة عدیمة الشعور فلا تترک مقتضاہا الا
لعائق بخلاف ما له فانه قد یترک مقتضاہا لداع آخر لا علی اللزوم فتخلف المعلول عن العلة لیس لشئ کیف فان قول الشیخ وما لیعد عنها
لذاتها الخ صریح فی ان معلول العلة القارة لا بد ان یوجد معہا والحرکة لا تصلح لان یوجد مع الطبیعة فلا یکون علة له فلئن سئل
عن سبب ذلک فلا یکون فی البد الا لزوم تخلف المعلول عن العلة لا کونها عدیم الشعور کیف فان ما لا شعور له لا یصلح لعلیة غیر القار
ان کان غیر قار مثله فعلم انه لا مدخل لعدم الشعور فی انتفاء علیتها لغیر القار بل العلة ما ذکرنا فکلام الشیخ مبنی علیه البتة والانکار
مکابرة ہذا قوله لا یقال للحرکة جہتان احدہما حیثیة ذاتها الخ ہذان الجہتان انما یوجدان فی الحرکة التوسطیة فانها بنفس ذاتها
حالة بسیطة متوسطة بین المبدء والمنتہی ثابتة الذات وباعتبار ما تعرض لها من تجدد النسب الی الاوضاع باعتبار حدود المسافة
غیر قارة واما القطعیة فانها باعتبار ما لها من الفرد السیال الملحوظ بین الطرفین ثابتة وباعتبار ما یعرض لها من تجدد الاجزاء
بحسب حدود المسافة غیر قارة فکل منہما ذات ثبات وعدم قرار بجہتین فباعتبار ما لها من الثبات یستند الی العلة الثابتة وہی
ذوات تلک المبادی وبما لها من عدم القرار یستند الی علة غیر قارة وہی تلک مع ما یعرض لها من الحالات المتجددة من خارج فما قیل
ان فی العبارة مسامحة وحق الکلام ان الحرکة حرکتان احدہما التوسط وہی صفة باقیة والاخری القطع وہی مستندة الی التوسط
ثم اورد علیه بان التوسطیة ایضا لا تصلح لمعلولیة الطبیعة وہذا لما مر لا معنی له بل الغرض ان فی کل من الحرکتین جہتا ثبات
وقرار یستند بالاولی الی العلة الثابتة وبالاخری الی الغیر القارة فالمذکور بیان الجہتین فی التوسط لیفہم منه الجہتان فی القطع ایضا لعد
ما علم وجود الفرد التدریجی والیه یشیر قول الشارح فالحرکة من الحیثیة الاولی الخ فلا تغفل قوله لانا نقول الکلام فی استناد ہذه
الخ یعنی ان الکلام فی استناد ہذه الحیثیة الغیر الثابتة الی تلک الثابتة عاید بعینه لان الاولی لما کانت ثابتة فعلولها یکون ثابتا
ایضا والا یلزم الاستحالات المذکورة فما معنی القول باستناد ہذه الی تلک دون الحرکة الی الامر القار الذات فما قیل ان المعنی
ان الکلام فی استناد الحرکة القطعیة عاید لا مساس له بکلام الشارح فانه اثبت الحیثیتین فی التوسط وجعل احدہما منسوبا الی الاخری وقد جعل
الکلام عائدا فی انتساب احدی الجہتین الی الاخری دون القطعیة الی التوسط اذ لم ینقل المعترض به اصلا فمن این جعل ہذا الرجل ذلک
مراد الشارح ولعل له وجه لست احصله قوله فالحرکة الطبیعیة الخ یعنی انه اذا لم یمکن القول بالحیثیتین فی الحرکة وانتساب احدہما الی الاخری بسبیل
صحیح فحان محل المناقشة فالحق ان یقال ان الحرکة سواء کانت قطعیة او توسطیة لها جہتان وکذا فی العلة ایضا جہتان یستند المناسب
الی المناسب کما ذکرناه مفصلا فلا تغفل قوله وکما ان العلة ذات جہتین الخ فلا یلزم شئ من الاستحالات لا الترجیح بلا مرجح
ولا تخلف المعلول عن العلة ولا ثبات ما ہو غیر ثابت فانها انما کانت یلزم علی تقدیر انتساب الغیر القار الی ما ہو قار واما
اذا قیل بانتساب المثل الی المثل فلا کما لا یخفی قوله کالکلام فی علة تجدد اجزاء الحرکة الخ بان علتها ان ہی قارة فیلزم

الاستحالات المذكورة او غير قارة وحينئذ اما ان يكون هي الحركة فيلزم الدور او امر آخر سواها ويسوق الكلام حتى يلزم التسلسل قوله لكن
يجاب بان الطبيعة مع كل حالة غير ملائمة الخ هذا الجواب قد ارتضى به الشيخ وتبعه جماعة من المتاخرين منهم الشارح وحاصله انا نختار ان تلك
الحالات مستندة الى الحركة ولكن لا على الوجه الدائر بل ان يكون حالة غير طبيعية علة لقطعة من الحركة وتلك القطعة علة لحالة اخرى
غير تلك الحالة وهذه الحالة علة لقطعة اخرى وهكذا فههنا سلسلتان الاولى من الحالات الغير الطبيعية الثانية من اجزاء الحركة فلا يزال
الحالات موجبة للحركات والحركات للحالات على وجه غير دائر حتى يعود الطبيعة الى الحالة الطبيعية فاجزاء الحركة معلولة لاجزاء الحالات
فمجموع سلسلة الحركة معلولة لمجموع سلسلة الحالات ضرورة استلزام معلولية الجزء معلولية الكل ولا يخفى عليك ما فيه اما اولا فلانه لا يفيد
اصلا لما عرفت من ان مدار امتناع استناد غير القار الى القار عليه لزوم تخلف المعلول عن العلة وهو لازم على هذا التقدير ايضا
فان كل حالة طبيعية فرضت لجزء من الحركة اما ان يكون مجامعة لذلك الجزء او متقدمة عليه وعلى الثاني يلزم التخلف ظاهرا وعلى الاول
لا يتصور كون هذا الجزء علة لتلك الحالة والا يلزم الدور وكونه علة لحالة اخرى متاخرة عنه يستلزم التخلف اما ثانيا فلان السلاسل
انما يتسلسل فيما له اجزاء بالفعل والحركة متصل واحد ليس لاجزاء والمفاصل فيها الا بحسب التوهم والتاثير والتاثر انما يتصور في
الوجود العيني لا الوهمي حتى يتسلسل تلك السلاسل وهذا الموجود الوحداني من الحركة لعدم اجتماع اجزاءه لا يصح استناده الى الثابت
من كل وجه فلا بد له من علة غير ثابتة وننجر الكلام فيها فيتسلسل او يدور واما ثالثا فلان الحالات علة لاجزاء الحركة اما على
وجه الايجاب فيلزم مجامعة الحالة التي هي علة لجزء من الحركة مع هذا الجزء ثم هذا الجزء المعلول لها هو علة لحالة اخرى ثم تلك الحالة
لجزء آخر من الحركة وهكذا فيلزم اجتماع اجزاء الحركة وكذا اجتماع تلك الحالات وقد كانت غير قارة هف واما على وجه الاعداد فيلزم
تقارن الحركة مع انتفاء الحالة التي هي معدة لها فيلزم اجتماع اجزائها ايضا واما رابعا فلانه يستلزم ان يكون سلسلة الحالات
كالحركة متصلة غير قارة الذات والا فان كانت منفصلة يلزم انفصال الحركة وتركبها من الامور الغير المنقسمة الموجودة بازاء تلك
الحالات والكل محال فلا يكون في اعتبار السلاسل مخلص وقد زدنا على ذلك في حواشينا على الحواشي الكمالية على شرح العقائد
العضدية قوله وذلك لان النفس في ذاتها ثابتة الخ اعلم انه حل ما ذكره الشارح ههنا ماخوذ من كلام الشيخ اما ما ذكر في الحركة الطبيعية فلما
عرفت واما ما ذكر في الارادية فلانه قال الشيخ في الالهيات النجاة بعد ما ساق الكلام في سبب الحركة الارادية على الوجه الذي ذكره الشارح
ونقلنا عنه من الشفاء واما الحركة الارادية فان علتها امور ارادية ثابتة واحدة كانها كلية نحو الغرض الذي يحصل في التصور اولا فهو
محفوظ واحد بعينه وارادة بعد ارادة بحسب تصور بعد تصور واين بعد اين يتبعه تعين حركة بعد حركة ويكون كل ذلك على سبيل
التجدد لا على سبيل الثبات ويكون هناك شيء واحد ثابت دائما وهو الارادة الثابتة الكلية كما كانت الطبيعة هناك واشياء
تتجدد هي تصورات جزئية وارادات مختلفة كما كانت هناك اختلافات مقادير القرب والبعد ويكون جميعها على سبيل الحدوث
ولولا حدوث احوال على علة باقية لبعضها علة لبعض على الاتصال لما امكن ان يكون حركة فانه لا يجوز ان يلزم من علة ثابتة
امر غير ثابت وانت تعلم من هذا ان العقل المجرد لا يكون مبدءا قريبا للحركة بل يحتاج الى قوة اخرى من شانها ان تتجدد فيها الارادة

وتخيل الاسباب الجزئية وهذا يسمى النفس وان العقل المجرد ان كان مبدء الحركة فيجب ان يكون آمرا او ممدا او معشوقا او شيئا مما اشبه
هذا واما مباشرا للتحريك فكلا بل يجب ان يباشر التحريك اولا بالارادة ما من شانه ان يتغير بوجهها وتحدث فيه ارادة بعد ارادة
على الاتصال وقد اشار المعلم الاول في كلامه في النفس الى اصل ينتفع به في هذا المعنى اذ قال ان لذلك اى للعقل النظرى
الحكم الكلى واما لهذا فالافعال الجزئية والتعقلات الجزئية اى للعقل العملى وليس هذا في ارادتنا فقط بل في الارادة التي تحدث
عنها الحركة السماء انتهى كلامه ولا يخفى على من له ذوق صحيح ان هذا المقال من الشيخ صريح في ان المبدء القريب الذي يصدر
عنه الحركة بلا واسطة شيء آخر لا يكون المجرد المحض الذي لا شائبة للتغير فيه واذن فالمبدء القريب لها انما هو النفس التي
من شانها ان يتجدد فيها الارادات وتخيل الاشياء الجزئية فالحركة الارادية انما يصدر منها بواسطة التخيلات والتصورات
المتقدمة الحاصلة لها المعينة على الاوضاع الجزئية الحاصلة للحركة بواسطة الارادات الجزئية المنبعثة عنها واما الارادة الكلية
فهي محفوظة يتوارد عليها تلك الجزئيات منها فهناك نفس مجردة ثابتة الذات وارادة كلية ثابتة ايضا وامور متجددة يتوارد على تلك
الارادة الكلية بواسطة التخيلات والتصورات الحاصلة للنفس المجردة بواسطة قواها وآلاتها وسواء في ذلك حركاتنا الارادية والحركات الارادية
الفلكية فكما ان فينا نفوس وقوى وآلات ولها التصورات وتخييلات بواسطة تلك القوى يكون واسطة في انبعاث الارادات
الجزئية المتواردة على الارادة الكلية الثابتة الذات كذلك في الافلاك ايضا نفوس فلكية وقوى وآلات لها وتخيلات جزئية باعثة
على الارادات الجزئية المتواردة على الارادة الكلية الثابتة وبواسطتها يصدر الحركات فالحركات انما تصدر حقيقة عن العلة
الباقية بواسطة حدوث تلك الاحوال وتعاقبها عليها وهذا معنى قولهم ان مبدء الحركة هو الشيء المتجدد وقد زاد الشيخ على
ذلك توضيحا بعد ما اسس بنيان نفي ان يكون مبدء الحركات العقل المجرد بالبيان الشافي فالفلك يتحرك بالنفس و
النفس مبدء حركته القريب وتلك النفس متجددة التصور والارادة وهي متوهمة اى لها ادراك للمتغيرات الجزئيات وارادة
لامور جزئية باعيانها انتهى فقد ظهر من هذا ان الحركات الارادية الفلكية انما تصدر عن النفوس المجردة بواسطة تخييلات غير
متناهية وارادات جزئية منبعثة من تلك التخيلات متواردة على الارادة الكلية الثابتة لها فبازاء سلسلة الحركات سلسلة
الارادات وبازائها سلسلة التخيلات فينتظم ههنا ثلث سلاسل احدها من التخيلات والاخرى من الارادات المنبعثة من
تلك التخيلات وثالثها من حركات المنبعثة من الارادات المستمرة باستمرارها لاجل استمرار التخيل والمنقطعة بانقطاعها
لانقطاع التخيل وهذا ما توهم الدور يدفع بانه ليس هذا على الوجه الدائر لانه اذا تخيل النفس الفلكي مثلا دورة معينة حدث منها
شوق وارادة فاحدث تلك الارادة تلك الدورة واذا وجدت الدورة وتمت اعدت لتخيل دورة اخرى وهذا التخيل يهيج الى
ارادة فحدث تلك الدورة ثم هيئت هذه الدورة الى تخيل دورة اخرى فاحدث ارادة وحصل منها دورة اخرى فاعدت تلك التخيل
دورة اخرى وهكذا فكل من السلاسل متولد من اخرى بلا لزوم دور وتسلسل اما التسلسل فلعدم خروجها الى الفعل جميعا
واما الدور فلان كل دورة صدرت من ارادة صادرة من تخيل لم يكن علة معدة لهذا التخيل السابق عليها بل التخيل دورة اخرى

فما اورده الامام من المعارضة ههنا بان الارادات الجزئية امور حادثة جزوية فلابد لها من علل حادثة والكلام فيها كالكلام في الاول فيتسلسل ثم التسلسل ان كان دفعة فهو محال والا كان السابق علة للاحق كان ايضا محالا لان السابق ينعدم عند حصول اللاحق والمعدوم لا يكون علة للموجود فالجواب عنه على ما ذكره المحقق ان الارادة الجزئية كما كانت سببا لحدوث حركة جزوية فتلك الحركة ايضا سبب لحدوث ارادة اخرى جزوية حتى تتصل الارادات في النفس والحركات في الجسم ولا يتسلسل دفعة لان الارادة لكون الجسم في حد ما من المسافة ما لم توجد لم يجب لم يوجد تحريك الجسم اليه واذا وجدت امتنع ان يكون الجسم في حال وجود الارادة في ذلك الحد الذي يريده لان ارادة الاتحاد لا يتعلق بالموجود بل كان في حد آخر قبله وامتنع ان يحصل في الحد الذي يريده حال كونه في الحد الذي قبله فاذن تاخر كونه في الحد الذي يريده عن وجود الارادة لامر يرجع الى الجسم الذي هو القابل لا الى الارادة التي هي الفاعلة ومع وصوله الى الحد الذي يريده يعني تلك الارادة ويتجدد غيرها فيصير كل وصول الى حد سببا لوجود ارادة يتجدد مع ذلك الوصول ووجود كل ارادة سبب لوصول يتاخر ليستمر الارادات والحركات استمرار شيء غير قار بل على سبيل تقدم وتجدد والسابق لا يكون بانفراده علة اللاحق بل هو شرط ما يتم العلة بانضيافه اليها وهذا من غوامض هذا العلم هذا الكلام وقد نورد عليه لما نفهم من كلام الشارح في بعض رسايله ان الكلام في العلة الموجبة للحركة لا المعدة وهذه الامور معدات لوجودها لا موجبات والا لكانت موجودة مع وجودها فيلزم قرار الحركة واجتماع اجزائها لاجتماع عللها ويدفع بما عرفت من كلام الشيخ ان الارادة الكلية علة للحركة الكلية والجزئية للحركة الجزئية لكن ينبعث من التخيل الجزئي على سبيل الاعداد فالعلة الموجبة هي النفس مع ارادة كلية والمعدة لوجود الدورات التخيلات الجزئية التي ينبعث منها الارادة الجزئية كما مر من الشارح تفصيله فلم يكن للايراد عليه بهذا الوجه سبيل نعم يتوجه عليه على ما ذكرناه في الحركة الطبيعية فلا يكون من اعتبار هذه السلاسل تخلص ايضا وقد استوعبنا ذلك في الحواشي المذكورة فارجع اليها قوله ولا يخفى على المتفطن انه كما لا يجوز الخ ويرد عليه اولا من انه قد اشترط في الحركة من موضوع باق ثابت فلا معنى لاشتراط التجدد والسيلان فيه والا لم يتصور ان يكون موضوعا لها وثانيا ان الضرورة الملجية الى عدم جواز ان يكون الفاعل للحركة ثابتا محضا لزوم تخلف المعلول عن العلة وهذه الضرورة في القابل متيقنة اذ لا يمتنع تخلف القابل عن المقبول اصلا فلا يحتاج في تصحيح القابلية الى ضم امر غير ثابت كما يحتاج في تصحيح الفاعلية اليه

فصل في الزمان انما اخر البحث عن الزمان عن مباحث الحركة لانه من العوارض الذاتية لها وهي من الامور العارضة للجسم لذاته والبحث عن عوارض الموضوع مقدم على البحث عن عوارض عوارضه فان قلت العلم يبحث عن العوارض الذاتية للموضوع والزمان اذ ليس من عوارض الجسم لذاته فما معنى البحث عنه في الطبيعي قلت البحث كما يقع عن عوارض الموضوع كذلك عن عوارض عوارضه ايضا بناء على ان موضوع المسئلة قد يكون نفس موضوع العلم وقد يكون نوعه

وقد يكون عرضه الذاتي وقد يكون نوع العرض الذاتي وقد فصل ذلك في فن البرهان فالبحث عن الزمان لكونه عارضا
ذاتيا للحركة التي هي من عوارض الجسم الطبيعي انما يكون من الطبيعي لا غير هذا قوله في التنبيه على انية الزمان الخ الفلت البحث
عن الوجود انما هو عن الالهي فما معنى كون التنبيه على انية الزمان من مطالب الطبيعي قلت مطلق وجود الزمان ظاهر بحيث
لا مجال للاخفاء ولا ينكره احد فلا يصلح لان يجعل مسئلة من علم اصلا فضلا عن الطبيعي وانما الخفاء في وجوده العيني فالمطلق
ههنا التنبيه عليه وهذا وان كان اجدر بالالهي ولكن ذكره ههنا لكونه من مبادي الابحاث وكثيرا يذكر المبادي لتوقف
المسائل عليها كما يذكرون مسائل الهيولى والصورة ههنا لتوضيح ماهية الموضوع فلما كان اثبات ان الزمان مقدار
الحركة متوقفا على اثبات وجوده في الخارج حتى يكون عارضا للحركة الموجودة فيه كان التنبيه على وجوده من مطالب هذا الفصل
لذلك وفي قوله في التنبيه الخ اشارة الى ان وجوده بديهي والمذكور في اثباته تنبيه لا استدلال كما يتوهم في بادي
الراي قوله وقبل الخوض في المطالب ينبغي ان نعلم الخ فيه اشارة الى ان بعضهم يذكرون الاختلاف في امر الزمان
بعد تحقيق ماهيته وبعضهم يذكرون الاختلاف اولا ثم يشتغلون في تحقيق الماهية ثم يذكرون وجوه تزييف المذاهب الباطلة
كما فعل الشيخ في الشفاء ولكن الاليق هو ان يذكر الاختلاف في امره ويزيف شبهات المخالفين اولا ثم تحقق الحق
كما هو داب الحكماء من التدرج الى الحق بعد ابطال الباطل وان كان يجوز ما ذكروه فان طرق البيان مختلفة وللناس
فيما يعشقون مذاهب هذا قوله لا بحسب الوهم الخ فالزمان لا وجود له في الاعيان عند هؤلاء بوجه من الوجوه وانما الوجود
له في الوهم فقط ومنهم نفى وجوده مطلقا سواء كان في الاعيان او الاوهام فالزمان عند هؤلاء من الامور الاختراعية المحضة
قوله وفرقة منهم زعمت انه واجب الوجود لذاته الخ يتبادر منه ان القائلين بكون الزمان جوهرا جعلوه واجب الوجود
وهذا انما يتم لو كان الواجب جوهرا عندهم بل الحق ان الجوهر والعرض من اقسام الممكن كما نص عليه الشيخ ولم ينقل خلافه
احد في ذلك واذن فالاولى ان يقال ان للناس في امر الزمان افراط وتفريط فالذين فرطوا في امره منهم من نفى وجوده
مطلقا ومنهم نفى وجوده في الاعيان واثبت في الاوهام ومنهم من اثبت وجوده ولكن لا على انه امر واحد في نفسه بل
على انه عدة امور ينسب اليها امور اخرى بالحصول معها بكون الاولى اوقاتا للثانية والزمان مجموع تلك الاوقات
والذين افرطوا في امره فمنهم من جعله واجب الوجود لذاته ومنهم من جعله من الحقائق الممكنة الموجودة وهؤلاء اختلفوا في انه
جوهر او عرض فالقائلون بكونه جوهرا منهم من جعله جوهرا مفارقا ومنهم جعله جوهرا جسمانيا وهو جرم الفلك الاعلى والذين
اعترفوا بانه عرض فمنهم من جعله نفس الحركة مطلقا ومنهم من جعله نفس حركة الفلك الاقصى اما مطلقا او دورة منها
هذا ما قيل في امر الزمان قوله الاولى انه لو كان موجودا الخ هذا اقوى شبهتهم في نفي الزمان وهو موقوف على
نفي المعية الدهرية كما عرفت في مباحث الحركة وتقريرها على ما يستفاد من الشفاء ان الزمان ان وجد
فاما ان يكون امرا منقسما او غير منقسم وعلى الثاني فيستحيل ان يحصل منه سنون وشهور وساعات

ماض ومستقبل علی الاول فاما ان یوجد بجمیع اقسامه او ببعضها وعلی الاول یلزم ان یوجد الماضی والمستقبل معا وعلی الثانی فالمنعدم والمستقبل منها معدوم والحاضر ان کان منقسما کان بعضه ماضیا وبعضه مستقبلا فلم یوجد وان لم ینقسم یکون آنا فاما ان یبقی او یزول وعلی البقاء یلزم ان یکون شیئ منه متقدم وشیئ متاخرا والماضی مع المستقبل فی الآن وهو محال وعلی تقدیر العدم والزوال فاما ان یعدم فی آن بعده بینه زمان فیلزم ان یبقی زمانا وقد ابطلناه واما ان یعدم فی آن یلیه فیلزم تتالی الآنات وهو یستلزم الجزء الذی لا یتجزی وقد اقیم البرهان علی ابطاله فبطل وجود الزمان وهو المطلوب فالشیخ بنی انتفاء حصول سنین وشهور وغیرها عند عدم انقسام الزمان علی انتفاء الامتداد فیه حینئذ حتی یصح ذلک والشارح ذکر الاستحالة علی هذا التقدیر انتفاء التقدم والتاخر عن الموجودات ویتوجه علیه ان هذا بعینه مقلوب علی هؤلاء القائلین بعدم الزمان فانه اذا کان الزمان معدوما یرتفع التقدم والتاخر عن الواقع فان مابه التقدم والتاخر هو الزمان الا ان یقال ان هؤلاء یوردون علی القائلین بوجود الزمان بانکم معترفون بکونه معروضا للقبلیة والبعدیة بالذات فلا بد من انقسامه والا لم یتصف بها بالذات فلا یتصف شیئ بهما بالعرض ایضا لامتناع ان یوجد ما بالعرض بدون ما بالذات واما نحن فلا نقول بکون الزمان معروض التقدم والتاخر بالذات لانه لم یوجد عندنا بل المتصف بهما هی الامور الموجودة بلا واسطة فلا یلزم من ارتفاع الزمان ارتفاعهما ویحصل الکلام ان الزمان ینقسم الی الماضی والمستقبل والاول قد انقضی والثانی ستوجد فیهما معدومان والحاضر یلزم من عدمه تتالی الآنات ومن وجوده کون بعضه ماضیا وبعضه مستقبلا فلا یکون شیئ منه موجودا ولا متصلا والا یلزم اما اتصال الموجود بالمعدوم او المعدوم بالمعدوم وکلاهما محال والسر فی ذلک هو ارتفاع المعیة الدهریة فی الحوادث سیما غیر القار منها والا یلزم ان یکون قارا کما عرفت فیما سبق هذا قوله المحفوف الخ ای بالماضی والمستقبل قوله اما عندنا فلانه طرف الزمان الخ یعنی ان عند القائلین بوجود الزمان لا وجود للآن الا بانه طرف الزمان لامتناع ترکیب الزمان عندهم من الآنات الغیر المنقسمة واذا لم یوجد الزمان فطرفه بالطریق الاولی قوله واما عند مثبتیه الخ وهم المتکلمون القائلون بالترکیب من الاجزاء التی لا تتجزی وهم لا یقولون بکون الزمان غیر مقطوع البدایة والنهایة فیجوز عندهم ان یوجد آن فآن وهکذا ویحصل من المجموع امر متصل واحد فی الوهم فلا یصح قوله والزمان عندهم غیر مقطوع الجانبین الخ وانما ذلک علی طور الحکیم هذا قوله والجواب ان الوجود المطلق اعم الخ هذا الجواب قد اختاره رئیس الصناعة فی الشفاء وتبعه جماعة من المتاخرین وهو مبناه علی المعیة الدهریة والحاصل ان الزمان عندنا کالمکان متصل واحد لا اجزاء فیها بالفعل الا باعتبار الوهم فکما ان فی الجسم المتصل اجزاء موجودة بوجود الکل ثم ینتزع منه اجزاء لکن هی الزمان ایضا فالمعترض ان اراد ان الماضی والمستقبل منه وکذا الحاضر معدومة مطلقا ای فی ظرف الواقع فهو ممنوع ظاهر البطلان وان اراد ان الماضی وکذا المستقبل معدومان بالنظر الی الآن فمسلم ولکن لیس هذا عدما فی الواقع بل فی حدود ولا شبهة فی ان الثانی اخص من الاول ولا یلزم من انتفاء الاخص انتفاء الاعم والسر فی ذلک اجتماع اجزاء الزمان فی ظرف الواقع وانما التعاقب

بالنظر الى الآن وعلى هذا فالفرق بين القار وعديم القرار عسير اذ لا معنى للواقع الا الوجود فى نفسه بلا فرض الفارض واذا كان
الزمان بجميع اجزاءه موجودا فى ذاته من غير اعتبار المعتبر لم يكن بحسب هذا الوجود تقدم وتاخر فى اجزائه كما لم يوجد فى اجزاء الجسم
فلا معنى للحكم بان احدهما ماض والآخر مستقبل واعتبار ذلك بالقياس الى الآن غير مفيد فان كل جزء من الجسم معدوم
بالقياس الى الحد الفاصل منهما فيلزم ان يحكم بالمضى والاستقبال ههنا ايضا وبالجملة ان وجد التجدد والتعاقب فى اجزاء
الزمان فى حد ذاته لم يوجد اصلا وان لم يوجد اى فى حد ذاته كان يجتمع الاجزاء فيرتفع التقدم والتاخر من البين فهذا الجواب
وكذا ما مر فى جواب شبهة ربون على الحركة انما يتمان على تقدير المعية الدهرية وتحققها يستلزم ان يكون الغير القار قارا وصح
ان يكون المتقدم متاخرا وبالعكس ولا يكون على هذا التقدير تقدم وتاخر بين اجزاءه الا بحسب المرتبة بالقياس الى
الآن المعين فالمتقدم والمتاخر بهذا النحو من التقدم والتاخر ينقلبان بانقلاب اعتبار المبدء التبتة والكل محال فكذا هذا
الجواب المستلزم له هذا قوله اما اولا فلان العلة الخ هذا انما يتم لو كان الكلام جدليا مع الحكيم القائل بامتناع تخلف المعلول
عن العلة التامة واما المتكلم واستاذ الشارح القائل بالحدوث الدهرى للعالم باجمعه يجوز ان التخلف بل الفهيم
من مقال الشيعين قال بتجدد الطبيعة الجسمانية فى نفسها ومع ذلك العلة الثابتة كافية فى وجودها جواز التخلف ايضا
فالاولى ان يقال ان التقدم بالعلية ليس فى طباعه استيجاب ان لا يوجد المتقدم والمتاخر معا اصلا وفى اجزاء الزمان
استيجاب عدم اجتماعهما فعلم انه ليس التقدم والتاخر فيهما بالعلية فافهم قوله فعلى الاولين الخ المراد منهما ان يكون العلية
والمعلولية لمهية الجزئين وان يكونا لازميهما سواء كان اللازم علة المهية الاخرى او معلول المهية او احد اللازمين علة للآخر
وعلى الجميع لا بد من التغاير بحسب المهية اما على تقدير كون مهية احدهما علة لمهية الآخر فظاهر ضرورة ان علية الشئ لنفسه محال والا يلزم تقدمه
على نفسه واما على التوالى فالمغايرة واجبة ايضا فان المهية لاحدهما لما كانت علة للازم مهية الآخر فتغاير تلك لهذا اللازم المغاير لمهية ملزومه
ومغاير المغاير مغاير واما اذا كان احد اللازمين علة والآخر معلولا فلان هذين اللازمين متغائران البتة فيتغاير ملزوماهما
وهما المهيتان ولكن لزوم علية الشئ لنفسه انما يظهر على الاول فقط دون البواقى وكذا فيما اذا كانت المهية علة للعارض
واللازم للعارض والعارض للمهية والعارض للازم يلزم التغاير البتة ولكن لا يظهر علية الشئ لنفسه واذن فكان الاولى ان يقول
على الاولين لا بد من التغاير بحسب المهية والاصح كون المتقدم متاخرا وبالعكس ليشمل الجميع ثم ان هذا الوجه وحده كاف فى نفى الزمان بان يقال
لو كان الزمان موجودا لكان بعض اجزاءه متصفا بالتقدم والبعض الآخر بالتاخر فهذا التقدم والتاخر لهما
اما لمهيتهما او للازمهما وعلى التقديرين يلزم تخالفهما بالمهية وهو ينافى الاتصال او لعارضهما فبالنظر الى الذات
لا تقدم ولا تاخر فامكن الاجتماع فى الامس والغد مثلا وهو ينافى لكونه غير قار الذات قوله لكن الاجزاء الممكنة الخ
هذا قياس استثنائى تقريره انه لو كان التقدم بالعلية لزم التخالف لكن التخالف ليس بموجود لان المتصل الواحد لا يتركب
من المتباينات فالتقدم بالعلية باطل قوله والتخالف بحسب المهية لا يتوقف الخ هذا مبنى على ما تقرر عند المحققين من انه

لا یمکن الاتصال الحقیقی بین المتخالفات بالحقیقۃ فالاجزاء المقداریۃ لیست متخالفۃ بالماہیۃ والا یلزم انحلال المتصل الواحد الی المتخالفات حقیقۃ والبدیہۃ تحیلہ ومن ہہنا ظہر ان ما ذہب الیہ المشاؤن من التخالف النوعی بین الاشد والاضعف والازید والانقص مع تجویز الحرکۃ فی الکیف والکم لا یصح بل الحق ما ذہب الیہ الاشراقیون من الاتحاد النوعی فیما بینہما ثم ان ہذا دلیل آخر علی ابطال التخالف بانہ علی تقدیرہ یلزم کون الاجزاء موجودۃ بالفعل غیر منقسمۃ بالذات اذ ما من کثرۃ الا والواحد فیہا موجود فیلزم ترکیب الزمان من الآنات فلم یکن متصلا واحدا وہو یستلزم ان یکون الحرکۃ المطابقۃ لہ ایضا مرکبۃ من الامور الغیر المتجزیۃ وہو یستلزم ان یکون الجسم اعنی المسافۃ کذلک وقد بین بطلانہ قولہ یلزم جواز صیرورۃ الغد امس الخ انما یلزم ذلک ان لم یکن العارض سوی التشخص واما ان کان ہو التشخص فیجوز ان یکون تشخص امس علۃ تشخص غد ولا یلزم جواز صیرورۃ الغد امس لاختلاف التشخص وبالجملۃ العلیۃ والمعلولیۃ من الاثنینیۃ وہی تتصور بالتشخص فیجوز ان یکون ماہیۃ احدہما بتشخص علۃ ماہیۃ الآخر بتشخص آخر واذا قطع النظر عن التشخص فلا اثنینیۃ حتی یصح العلیۃ ہذا قولہ وایضا اذا کان الجزء المتاخر الخ دلیل آخر علی ابطال صیرورۃ الغد امس وبالعکس بانہ یلزم علی ہذا التقدیر ان یکون للزمان زمان وہو محال قولہ لعین ما ذکرنا الخ ما ذکر کان وجہین وکلاہما یجریان فی التقدم بالطبع والشرف اما الاول فبان یقال طبیعۃ ہذین التقدمین لا یمنع الاجتماع بین المتقدم والمتاخر واجزاء الزمان آبیۃ عن الاجتماع واما الثانی فبان عروض التقدم والتاخر اما بالماہیۃ او باللازم او العارض الی آخر ما ذکر ویرد علیہ انہ یجوز ان یکون ذلک لخصوصیۃ الاجزاء وتشخصہا کما مر قولہ ولا بالمکان وہو ظاہر الخ لعل المراد من التقدم بالمکان ہو التقدم الرتبی فانہ یعتبر بالقیاس الی المبدء المعین من موضع معین کالمحراب للمسجد فان الصف القریب منہ یعد مقدما مما یبعد عنہ والبعید متاخرا ولکن ادعاء البدیہۃ من الشارح بل ادعاء ظہور النفی کما یدل علیہ قولہ وہو ظاہر لیس فی موضعہ فان الزمان متصل واحد لا اجزاء فیہا بالفعل الا بحسب الوہم والاجزاء الوہمیۃ المتشابہۃ بحسب الماہیۃ لا یکون لبعضہا اولی بالقبلیۃ ولبعضہا بالبعدیۃ من العکس بل انما یکون ذلک فیہا بالقیاس الی الغیر وہو القرب من المبدء والبعد منہ وہذا ہو التقدم والتاخر الرتبیین وما ذکر فی ابطال الثلثۃ الاول لا یجری ہہنا کما لا یخفی واذن فالاولی فی ابطالہ ان یقال ان تقدم اجزاء الزمان بعضہا علی بعض لا یجوز ان ینقلب المتقدم منہ متاخرا وبالعکس وکذا لا یجوز ان یصیر المتقدم منہ مع المتاخر والتقدم الرتبی لا یابی عن ہذا الانقلاب فعلم انہ لیس بالرتبۃ قولہ منحصر فی الخمسۃ باتفاق من الفلاسفۃ الخ فیہ اشارۃ الی ان الکلام ہہنا علی ما اتفق علیہ الفلاسفۃ والا فہہنا تقدمان آخران احدہما التقدم بالماہیۃ کتقدم المقولات علی ما یتالف منہا وثانیہما تقدم دہری کتقدم عدم العالم علی وجودہ عند بعض المحققین کاستاذ الشارح وایضا فتقدم الماہیۃ علی رای الجمہور داخل فی الطبعی ضرورۃ توقف وجود الماہیۃ علی وجود المقومات وما ذکرہ فی نفی التقدم الطبعی یجری فی نفسہ ایضا والتقدم الدہری لم یثبت بعد بالبرہان الشافی فلا اعتداد بہ ہنا قولہ والجواب ان المتقدم والمتاخر الخ حاصلہ انا اخترنا ان تقدم اجزاء

الزمان بعضها علی بعض زمانی وقولکم یلزم ان یکون للزمان زمان ممنوع لان التقدم الزمانی عبارۃ عن تقدم لا یمکن بحسبہ تحقق المتقدم مع المتاخر فلو کان
کل من المتقدم والمتاخر ما عدا الزمان کان لا بد لهما من زمان یوجد فی حد جزئیہ احدهما وفی الجزء الآخر الآخر وان کان احدهما زمانا والآخر
امرا آخر یحتاج فی الآخر فقط الی الزمان وان کان کل منهما زمانا کما فی اجزاء الزمان لا یحتاج الی الزمان اصلا فاجزاء الزمان معروضۃ
لهذا التقدم والتاخر من غیر واسطۃ اصلا وما عداها بواسطتها فان قلت العلۃ المعدۃ تسبق علی المعلول سبقا لا یصح معہ اجتماعہا مع المعلول
فیلزم ان یکون تقدمها ایضا زمانیا قلت لها سبق زمانی مقارن للسبق الطبعی ولا عسر فی اجتماع السبقین فی شیء واحد باعتبارین
فافهم قولہ فکل جزء من اجزاء الزمان هو نفس القبل الخ لکن باعتبارین اما کونہ عین القبل فباعتبار انہ محمول علیہ مواطاۃ ونفس ذاتہ مصداق
حملہ علیہ مطابقۃ واما کونہ عین الفعلیۃ فباعتبار حملها علیہ اشتقاقا من غیر حاجۃ الی امر آخر سوی الموضوع کالباری تعالی فانہ موجود بنفس ذاتہ
ووجودہ کذلک وانما الفرق باعتبار اختلاف نحو الحمل والمقصود دفع ما قد یتوهم من ان القبلیۃ والقبل متباینان فکیف یکونان عین الزمان بل عینها
قولہ بل هو مقدار یقتضی التقدم والتاخر الخ لیس المراد من الاقتضاء والعلیۃ بل کونہ مصداقا لعروض هذین الوصفین ومبدأ الانتزاع
من غیر حاجۃ الی عروض حیثیۃ اخری فالمراد ان نسبتها الی الزمان لما کان کنسبۃ الوجود الی الواجب فلو کان الزمان مقتضیا لها یلزم
علیۃ الشیء لنفسہ وذلک ظاهر مما عرفت من معنی الاقتضاء وقد شاع هذا الاطلاق فیما بینهم هذا قولہ وظنی انہ یعود اشکال علیہ بعض تلک الاجزاء
الخ یعنی انا وان سلمنا ان تقدم بعض اجزاء الزمان علی بعض بنفس ذواتها وکذا الحال فی التاخر ولا یحتاج الی امر زاید فی ذلک ولکن ما کان
یلزم علی تقدیر کون بعض تلک الاجزاء علۃ لبعض یلزم علی هذا التقدیر ایضا لانا نسوق الکلام فی هذا التقدم والتاخر بان منشاءهما
لا یخلو اما ان یکون نفس حقیقۃ تلک الاجزاء فهی ان کانت متشابهۃ فی الکل کما هو مقتضی الاتصال یلزم من کونها سببا للتقدم فی بعض
والتاخر فی بعض الترجیح بلا مرجح وان کانت متخالفۃ ینقصم عقد الاتصال لامتناعہ فی المتخالفات الحقیقیۃ ووجود امور غیر متناهیۃ بالفعل
واما لازمها وعلی هذا التقدیر لا بد من التخالف بالمهیۃ بینها ایضا کما مر واما عارضها وهو ممکن الزوال فامکن ان یزول التقدم والتاخر زوالا
فیصح صیرورۃ المتقدم متاخرا وبالعکس فلم یوجد فیها منها ما یمنع من ذلک هذا قولہ والجواب ان اجزاء الزمان الخ حاصل الجواب ان اجزاء الزمان
یمتاز بعضها عن بعض بالهویۃ الشخصیۃ وتلک الهویات هی المعروضۃ للتقدم والتاخر بانفسها من غیر زیادۃ امر ومنشاء هذہ الهویات هی
حقیقۃ التقضی والتجدد اعنی الزمان فالکلام فی اختصاص جزء اوجد بالتقدم والآخر بالتاخر یکون بعینہ کالکلام فی انہ لم خص هذا الجزء
المقدار بهذا الحد وهذا الحد بجزء آخر انہ لا یمکن ان یوجد بهذا الجزء الا بهذا النحو کذلک لا یمکن ان یوجد اجزاء الزمان الا بنحو التقدم والتاخر کما هو شان ما حقیقتہ
التقضی والتجدد قولہ غیر متبین فانہ ان جاز الخ یعنی ان الهذیۃ ان کانت بنفس المهیۃ فیلزم ان یکون متساویۃ فی الهویۃ فما بال احدهما
متقدم والآخر متاخر ومع ذلک ما یحتاج فی امتیاز اشخاص نوع واحد الی امر زاید علی المهیۃ اصلا بل نفس المهیۃ یکون کافیۃ فی الامتیاز
هو کما تری وان کانت باللازم فیلزم هذہ الاستحالۃ ایضا وان کانت بالعارض فما تقبلیۃ هذا الزاید الا نفسها وهذا معنی ما قال
کمال المحققین فی العروۃ الوثقی من انہ اذا اقتضی جزء من الزمان التقدم علی جزء آخر وهذا الآخر التاخر عنہ فالاختلاف فی الاقتضاء
اما بنفس المهیۃ وهی واحدۃ فی الکل فلا یکون مقتضیۃ للاختلاف واما الهویات فالهویۃ مشتمل علی شیئین نفس المهیۃ مع امر مشخص

موجب للهذية واذ لا دخل للمهية في الاقتضاء بقي الامر الزائد المتشخص سواء كان منضما مع الزمان ولا وعلى تقدير الانضمام يكون ههنا مشخصات
غير متناهية مثل الاجزاء في الزمان فيلزم وجود ما لا نهاية له ان وجدت بالفعل والترجيح بلا مرجح ان وجد بعضها بالفعل والبعض بالقوة
وعلى تقدير عدمه فيكون انتزاعيا ذهنيا والامر الذهني لا يصلح ان يكون مشخصا للوجود الخارجي ما لم يكن له منشاء موجود فينتقل الكلام في هذا المنشاء
ولا يجوز ان يكون هو هوية الزمان لاشتراكها في الجميع فيكون خارجا عنها اما منضما او منتزعا او مباينا فيلزم الاستحالات المذكورة وكون مناط
التقدم والتاخر امرا هو خارج عن الزمان لا لنفسه هف وهذا مبني على ما تقرر عند المشائين من كون التشخص زائدا على المهية وان كان منتزعا عنه كالوجود
الخاص كما هو راي الفارابي لا على ما نقل من الشيخ المقتول من ان الهذية نفس المهية بلا انضمام امر وانتزاعه عنه فمن اورد على هذا المحقق تاركا كلامه على
طور هذا الشيخ فقد اخطا فانه والشارح يتكلمان ههنا على طور المشائين هذا وقول الشارح وان جاز هذا الخ ظاهر فانه لو كانت نفس المهية كافية
في الهذية لم تحتج في امتياز اجزاء المهية الى امر زائد وهو خلاف الضرورة وكون المهية بنفسها مابه الامتياز والاشتراك بناء على ان الحقيقة الشخصية غير زائدة
على الطبيعة بل نفسها كما قيل ورد المسئلة فان كون الحقيقة الشخصية نفس الطبيعة معناه انه ليس ههنا في الخارج امران احدهما المهية والآخر الهذية
بل الموجود امر واحد ينتزع العقل منه الامرين ولكن منشاء هذا الانتزاع عوارض المادة الا انه كيف ولو كانت نفس المهية لكانت الاجزاء باجمعها غير متخلفة
بالتقدم والتاخر لان مقتضى المهية الواحدة لا تختلف اصلا والاختلاف بالاعتبارات يرجع الى الامر الزائد ولعل الاشراقيين لما قالوا بتشكيك المهية جوزوا
كمالها ونقصانها بنفسها فكذا في الهويات والمشاؤن لما اقاموا الدليل على ابطال التشكيك لم يجوزوا ذلك وبالجملة العقل الصائب لا يحكم بكون منبع
الامتياز والاشتراك امرا واحدا من غير زيادة امر اصلا ولو حكم بصحة تشخص بنفسه لكان لا يكون حجة على الغير وهذا المحقق فالكلام معهما بهذا الوجه خروج عن القانون
فتامل في هذا المقام فانه من مزال الاقدام قوله والحق في الجواب ان الزمان متصل واحد الخ حاصله ان الزمان له هوية بالاتصال الامتدادي القار
في انه لا اجزاء فيه بالفعل وقابل للانقسام الى ما لا نهاية له فهو ما دام على هويته الاتصالية لا يوجد الاجزاء فيه في ظرف الخارج حتى يحتاج الى تميزها
الى مميز خارجي واما بعد اعتبار الوهم وان حدثت الاجزاء لكنها تمتاز بالتقدم والتاخر والقرب والبعد عما يوجد مبدء في الوهم والبعد عنه فهي متقدمة
ومتاخرات بالرتبة لذواتها وخصوصية تلك الاجزاء من حيث كونها اجزاء المتصل الواحد مصداق تلك التقدمات والتاخرات ويرد عليه ان هذه الاجزاء
وان كانت وهمية ولكن ليست اختراعية محضة كانياب الاغوال بل لها نحو من الواقعية بحسبها تتصف بالتقدم والتاخر فيتكلم فيها بانها كيف
حصلت الاجزاء مع تشابهها والبيان المذكور بقوله واما بحسب الوهم الخ كانه مصادرة على المطلوب لان الكلام في نفس التقدم والتاخر
فالامتياز بهما كيف ينفع في هذا المقام واما الامتياز بالقرب والبعد من المبدء المتعين في الوهم فلا يفيد ايضا لان هذا التقدم
وتاخرا بالرتبة وهما اعتباريان يمكن ان يصير المتقدم منهما متاخرا وبالعكس والكلام فيما لا يصح ذلك فيه فمنشاء هذا النحو من التقدم
المانع من ان يصير المتقدم متاخرا وبالعكس اي شيء هو ونفس المهية لا يصلح لذلك فلا بد من امر زائد فيعود الكلام بتمامه
ولم يمكن عن الاشكال تخلص قوله ولا يبعد ان يمتاز ايضا الخ فيه ان الزمان مقدار الحركة الفلكية وهي اقدم الحركات لا ينتظر في
الانقسام الى حركات آخر من حركات الخوارج والحوامل والتداوير والمثلات ونفس صحة الانقسام كافية في عروض التقدم والتاخر وايضا
فان التقدم والتاخر في النسب الكوكبية انما يكون بواسطة مقارنتها للزمان والكلام في التقدم والتاخر العارضين لاجزاء الزمان

ويجوز ان يكون ما يحتاج اليه في الاتصاف بها منشاء الاتصاف بها ولو كان فلم يكن الزمان عروضها لها بالذات لبعد فافهم
واستقم قوله الحجة الثالثة ان المعقول من الزمان الخ تفصيلها ان ما يحصل في العقل من الزمان هو ما يتقدم به الاشياء بعضها
على بعض بان يكون هو معروضا للتقدم والتاخر بالذات والاشياء بواسطته بالعرض فنقول لا يمكن ان يوجد هذا
الامر لانه لو وجد لكان متعلقا بالاشياء التي تقبل التغير وما هي الا المادة الجسمانية والحركات مع انه يوجد فيما هو متعال
عن الزمان كالباري تعالى والعقول العقالة ضرورة انه يصدق عليها حين عدم الحوادث انها قبلها وحين وجود
الحوادث انها معها وحين عدم الحوادث لاحقها بعدها واذا وجدنا هذه القبلية والبعدية فيما هو متعال عن الحركة وتغيراتها
علمنا ان حصولها لا يتوقف على وجود الزمان المتعلق بالحركة فلم يثبت وجود الزمان لوجود هذه القبلية والبعدية اصلا
وقد كان ذلك من اعاظم متمسكاتهم على وجوده واذا انهدم انهدم وجود الزمان قوله والجواب ان نسبة الباري
الى جميع الموجودات الخ حاصله منع وجود التقدم والتاخر في الواجب بالقياس الى الحوادث كائنات كانت او غير كائنات
بل له نسبة واحدة الى الكل وهي المعية في الوجود الواقعي فالحوادث كلها بالنسبة اليه تعالى دفعة واحدة واذا اعتبرت
تلك النسبة له مع الثابتات المجردة عن المادة سميت بالسرمد واذا اعتبرت بالقياس الى المتغيرات من الزمان
وما فيه سميت دهرا فالله تعالى معية دهرية مع الحوادث من غير سبق ولحوق اصلا واذ قد انجر الكلام الى المعية الدهرية فاعلم
ان الحكماء ذهبوا الى القول بالقدم الدهري للممكنات وكونها باجمعها سواء كانت حوادث زمانية او قديمة كذلك موجودة
في الواقع مجتمعة فيه من غير سبق ولحوق اصلا وانما ذلك بالقياس الى الوجود الزماني فهم اثبتوا المعية الدهرية من غير ان يكون
في مقابلتها تقدم دهري وتاخر كذلك فاورد عليه الامام في المباحث بانهم تكاثرون في ذلك اذ بمقابلة كل معية سبق
ولحوق فلما ذا لا يعتبرون مقابل هذه المعية ايضا سبقا دهريا ولحوقا كذلك واجيب عنه بان الانفكاك لا يتصور بدون مرور
الامتداد بين المتقدم والمتاخر ووقوع احدهما في حد منه دون الآخر والدهر الذي هو عبارة عن نفس الوجود في الواقع متعال
عن مرور الامتداد فلا يتصور فيه الا المعية بحسب الاشتراك في الوجود وبازائها اللامعية فقط ولا يجب ان يكون بازاء
كل معية قبلية وبعدية ايضا الا ترى ان الآن يتصور فيه المعية ولا يتصور القبلية والبعدية بازائها في الآن اصلا لخروجه
عن جنس الامتداد وانما الفرق بان الآن يتصور عليه القبلية والبعدية لكونه حدا من ممتد يتصور فيه اجزاء وحدود وقبله الامر
نفس الواقع ولا يتصور له قبل وبعد وهؤلاء قد زعموا ان الزمان كسلسلة واحدة من اوله الى آخره لا يعدم شيء من اجزائه
الماضية والمستقبلة وما فيهما في ظرف الواقع وان العدم بالنظر الى الحدود المفروضة فيه فوجود آدم عليه السلام ووجود
محمد صلى الله عليه وعلى آله وسلم متحقق كل منهما في زمانه وانما العدم للآدم بالنسبة الى الحد الذي وجد فيه محمد صلى الله
عليه وسلم والمضي والاستقبال انما هو بالنظر الى الآن الموجود لا في الواقع بل بهذا الاعتبار معية صرفة تسمى معية دهرية
واتفقت كلمة معتدة الحكماء على ذلك وانما يفرقون بين الدهر والسرمد بان الاول عبارة عن نسبة الثابت الى المتغير

والثاني نسبة الثابت الى الثابت قال الشيخ في الشفاء ما اثبتت اولا ان الموجود في الزمان انما هو ماله تغير في ذاته كالحركة
او في حالته كالمتحرك من الاجسام وبالجملة ما يتغير بوجه ما واما الامور التي لا تقدم فيها ولا تاخر بوجه فانها ليست في زمان
وان كانت مع الزمان كالعالم فانه مع الخردلة وليس في الخردلة وان كان شيء له من جهة تقدم وتاخر مثلا من جهة ما هو
متحرك وله جهة اخرى لا يقبل التقدم والتاخر مثلا من جهة ما هو ذات وجود فهو من جهة ما لا يقبل تقدما وتاخرا ليس
في زمان وهو من الجهة الاخرى في الزمان والشيء الموجود مع الزمان وليس في الزمان فوجوده مع استمرار الزمان
كله هو الدهر وكل استمرار وجود واحد فهو في الدهر واعني بالاستمرار وجوده بعينه كما هو مع كل وقت بعد وقت على الاتصال
فكان الدهر هو قياس ثبات الى غير ثبات ونسبة هذه المعية الى الدهر كنسبة تلك نفسه الى الزمان ونسبة الامور
الثابتة بعضها الى البعض والمعية التي لها من هذه الجهة هو معنى فوق الدهر ويشبه ان احق ما يسمى به السرمد فكل استمرار
وجود بمعنى سلب التغير مطلقا من غير قياس الى وقت فوقت فهو السرمد انتهى وقال في عيون الحكمة ذوات الاشياء الثابتة
وذوات الاشياء الغير الثابتة من جهة والثابتة من جهة اذا اخذت من جهة ثباتها لم تكن في الزمان بل مع الزمان
ونسبة ما مع الزمان وليس في الزمان هو الدهر ونسبة ما ليس في الزمان الى ما ليس في الزمان الاولى ان
يسمى السرمد والدهر في ذاته من السرمد وبالقياس الى الزمان دهر انتهى وقد قال مثل ذلك في النجاة وعبارته
انه ليس كل ما وجد مع الزمان فهو فيه فانا موجودون مع البرة الواحدة ولسنا فيها بل الشيء والموجود في الزمان اما
اولا فاقسامه هي الماضي والمستقبل واطرافه هي الآنات واما ثانيا فالحركات واما ثالثا فالمتحركات فان المتحركات
في الحركة والحركة في الزمان فيكون المتحركات بوجه ما في الزمان وكون الآن فيه ككون الوحدة في العدد وكون الماضي والمستقبل
فيه ككون اقسام العدد في العدد وكون المتحركات فيه ككون المعدودات في العدد فما هو خارج عن هذه الجملة فليس
في زمان بل ذاتو بل توهم مع الزمان واعتبر به وكان له ثبات مطابق لثبات الزمان وما فيه سميت تلك الاضافة
وذلك الاعتبار دهر اله فيكون الدهر محيطا بالزمان ولما ان كل متصل من المقادير الموجودة قد ينفصل فيتوقع عليه العدد
فلا عجب لو فصل الزمان بالتوهم فجعل آناتا وساعات بل سنين وشهورا فذلك اما بالتوهم واما باعتبار مطابقة
عدد الحركات له انتهى هذه كلمات الشيخ في كتبه وغرضه من الكل دفع شبهة هؤلاء النافين وحجتهم هذه التي جعلها الثالثة
والمستفاد منه انه ليس للثابت المحض اعني الواجب تعالى والعقول المفارقة وجود في الزمان اصلا لتعاليهما عن التغير
وان كان كل منهما مع الزمان ولا يلزم معه شيء لشيء كونه فيه فالواجب تعالى مع الزمان وكذا ما فيها معية دهرية
اي في نفس الوجود بحسب الواقع من غير عروض سبق ولحوق له اصلا فالزمان وما فيه موجود في الدهر وليس له بحسب هذا
الوجود تجدد وتعاقب وانما له ذلك بما هو زمان ولما وجد فيه بما انه زماني فالسبق واللحوق يعرض لاجزائه باعتبار
الحدود المفروضة فيه اولا وبالذات ولما فيها بالعرض وللكل معية مع الواجب متعالية عن الزمان وليس بازائها قبلية اصلا

فالزمان كالجسم المتصل من ماضيه ومستقبله موجود في الواقع ليس فيه لا اجزاء الا بحسب التوهم وبهذا الاعتبار يعرض له العدد و
المساحة كما يعرض للجسم باعتبار التوهم العدد والتمسح لما يتوهم فيه من الاجزاء فلا فرق بين القار
وغير القار بحسب ظرف الواقع وحاق الدهر اصلا بل الدهر كما انه ظرف للثابت كذلك ظرف للمتغير ايضا والدهر في الحقيقة هو الوجود
الواقعي ثم واذا انتسب الوجود الواقعي للثابت الى الوجود الواقعي للزمان يطلق على هذه النسبة الدهر كما يطلق على نسبة الثابت الى
الثابت بهذا الوجود سرمدا ولا يتوهم منه ان الدهر والسرمد هو تلك النسبة كما يتوهم من قولهم ان الزمان نسبة المتغير الى المتغير
انه نفس تلك النسبة بل هو امر يحصل له النسبة وقد بنوا على ذلك قدم العالم بتغيره وقطيره لوجود كل ماض ومستقبل في زمانه الموجود
في الواقع المعدوم بالنظر الى الحد المفروض بينهما فلا عدم لشيء في الواقع اصلا ثم ان الباقر المحقق قد اقتفى اثر هؤلاء المتفلسفة
في القول بالدهر والسرمد ولكن خالفهم في اثبات التقدم والتاخر في الدهر ايضا وقال ان الباري عز اسمه مقدم على الثابتات
ما يسبق السرمدي وعلى المتغيرات ما يسبق الدهري فالكل متاخر عنه تاخرا سرمديا ودهريا فقد كان في ظرف الواقع العدم ثم رفع
واقيم الوجود مقامه من غير مرور امتداد بينهما كما في السبق واللحوق الزمانيين وقد فرق بين السبقين واللحوقين بان الاولين [illegible]
فصل الامتداد بينهما بخلاف الثانيين فالعالم عنده حادث دهري يتقدم عليه انه تعالى بالدهر واقام على ذلك ادلة كلها
مبنية على هذه الدعوى فهو وافق الحكماء في القول بالدهر والسرمد وخالفهم في القول بتقدم الباري تعالى على ما عداه
تقدما سرمديا او دهريا وتاخره عنه كذلك والحكماء اذ لم يرخص عقولهم الى الحكم بوجود السبق واللحوق الانفكاكيين من غير مرور الامتداد
بينهما يكون معيارا لهما قالوا بالمعية الدهرية للكل مع الواجب تعالى شانه وحكموا بكون العالم قديما دهريا وهذا المحقق لما حكم
قريحته الوقادة على وجودهما بدون مرور امر ممتد بين المتقدم والمتاخر ذهب الى حدوث العالم بتغيره وقطيره حدوثا دهريا وقد
اخذ ذلك مما ذهب اليه المتكلمون من وجود التقدم الانفكاكي في اجزاء الزمان بدون الزمان والا يلزم ان يكون للزمان زمان
وقالوا يجوز ان يكون تقدم الباري تعالى على الزمان ايضا كذلك من غير مرور امتداد حتى يلزم ان يكون قبل الزمان زمان
وسموا هذا التقدم تقدما بالذات فانما الفرق بين قول هذا المحقق وسائر المتكلمين الا بمجرد التسمية حيث يسمي هو ما يسمونه سبقا
ذاتيا بالسبق الدهري او السرمدي فالعجب منه انه مع ذلك مد لسان التشنيع على المتكلمين في كتبه وزعم ان السبق الدهري
غير هذا السبق الذاتي الذي قال به المتكلمون وحل ما ذكر في بيانه واه لا يليق ان يذكر في هذا المقام ولقد استقصينا القول
فيه في كتابنا الكبير وحواشينا على الحواشي الكلنبوية على شرح العقائد العضدية ان شئت فارجع اليهما ولكن ما ذكره
الحكماء من القول بوجود الزمان من اوله الى آخره في الدهر على وجه الاتصال فاسد اما اولا فلما عرفت من انه يهدم اساس
عدم القرار وما ذكروا من اعتباره باعتبار الحدود يجري في الجسم المتصل ايضا فلم يكن بينهما فرق اصلا واما ثانيا فلانه لو كان
الزمان بتمامه موجودا في الواقع مجتمعا اجزاؤه فيه مع امكان الترتيب السببي والمسببي اذ الترتيب فيهما فيوجد كلا شرطي جريان براهين
النسبة فيبطل لا تناهيه لما وهو يهدم بنيان ما فرعوا على القول بالمعية الدهرية من قدم الزمان واما ثالثا فلانهم قالوا يكون الزمان

غیر متناه فی جانب الماضی بمعنی لا تقف عند حد واذا وجد ہو فی الواقع بماضیہ ومستقبلہ معا بالفعل بطل للاتناہی للاتقفی
مطلقا واما رابعا فلانہ اذا لم یکن الوجود الدہری عندہم عبارۃ الا عن نفس الوجود فالاشیاء القارۃ وجودہا فی انفسہا
ہو لا علی وجہ القرار لا امر زاید علیہ یسمی دہرا فکل جزء من الزمان بعدہ فی الواقع ویوجد فیہ علی وجہ التعاقب من غیر انفصال
اصلا او ما یتوارد علیہ من الوجود والعدم واقعی فالمتکلمون لیسوا عدولا للحکماء فی القول بالوجود الواقعی ولکن یخالفونہم
فی القول بان ہذا الوجود الواقعی للاشیاء الغیر القارۃ لا علی وجہ القرار وللاشیاء الثابتۃ علی وجہ القرار لا ان فیہ ثبات
بالنسبۃ الی جمل ما یوجد فی الواقع قارا کان او غیر قار کما قالوا وکیف لا یخالفونہم والشئ انما یوجد فی الواقع علی وفق سنخہ ومقتضی
طباعہ فغیر القار اذ یمتنع اجتماع اجزائہ کیف یوجد علی وجہ الاجتماع واما خامسا فلانہ لا یزید الا علی الالفاظ العاطلۃ من دون
دلالۃ علی معانیہا فی الواقع اذ ما یسمونہ بالسرمد والدہر اما عبارۃ عن نفس ہذہ النسب المخصوصۃ کما یتبادر من ظاہر عبارات
الشیخ فلم لا یقول ان الزمان ایضا نفس ہذہ القبلیات والبعدیات من غیر حاجۃ الی اعتبار امر زاید یکون معروضا
لہا بالذات یکون منشاء الاعتبارہا فی الاشیاء الآخر اذ لا اجد فرقا بین البابین واما عبارۃ عن امر موجود یکون مقتضیا
لحصول ہذہ النسب کما قالوا فی الزمان فہذا الامر ای شئ ہو جوہر او عرض فیجری الکلام فیہ ولم یکن الی اثبات الزمان
حاجۃ اذ ہذہ الامر ہو الکافی لاعتبار التقدم والتاخر الانفکاکیین فلکن تسمیہ بالزمان ایضا امکن فیرجع النزاع الی
اللفظ واما سادسا فلان ما یسمونہ دہرا اما ثابت او متغیر فان کان ثابتا فاما ان یصح جعلہ سببا لحصول النسب او لا یجوز
علی الاول فلم لا یقولون بان المقتضی لحصول نسبۃ بعض المتغیرات الی البعض شئ ثابت کما قال افلاطن فان لم یجز فکیف
جعلوہ سببا لحصول النسبۃ الحاصلۃ بین الثابت والمتغیر فان مثل ہذہ النسبۃ متغیرۃ البتۃ وان کان متغیرا فلا یخلو
اما ان یمکن جعلہ سببا لحصول النسبۃ مع الاشیاء الثابتۃ او لا یمکن علی الاول فلم لم یکف الزمان لذلک من غیر ان
یحتاج الی اثبات ہذہ الامر وعلی الثانی فای فائدۃ فی اعتبارہ واما سابعا فلانہ یفہم من کلام الشیخ فی عیون
الحکمۃ بل سایر الکتب ان الدہر شئ ثابت لانہ قال الدہر من السرمد وبالقیاس الی الزمان دہر الخ ومعناہ ان الدہر
فی ذاتہ شئ ثابت غیر متغیر الا انہ اذا انسب الی الزمان الذی ہو موجود متغیر فی ذاتہ یسمی دہرا وفیہ اعتراف بان الشئ الثابت
فی ذاتہ یکون مقتضیا للنسبۃ الی الاشیاء المتغیرۃ المختلفۃ بالمقادیر المخصوصۃ فیرجع ہذا الی مذہب افلاطن فلم یکن
لما ذکروہ صحۃ اصلا واما ما ذکرنا قرار المحققین فیجیء نزد ما یبقی بدفعہ فیما بعد ان شاء اللہ تعالی فانتظرہ مفتشا قولہ واما حجۃ
من زعم ان الزمان واجب الوجود الخ لعل مذہب ہولاء ان الزمان موجود قائم بنفسہ واجب الوجود لذاتہ
بلا تغیر ولا تصرم فیہ اصلا الا انہ کمیۃ متجددۃ ومع ذلک متصف بوجود الوجود کما یتوہم فی بادی الرای قولہ واما الکبری فضرورۃ الخ
قد یمنع علی الکبری مستندا بالعقل الاول فانہ یلزم من فرض عدمہ محال وہو عدم الواجب تعالی مع انہ الواجب
لذاتہ ویجاب بان لزوم الاستحالۃ فی العقل لیس بمجرد فرض عدمہ بل بالنظر الی وجوب وجودہ من واجب الوجود فلا یکون محالا

عدمه ممکنا فلا یکون واجبا لذاته واما فیما نحن فیه فیلزم من نفس عدم الزمان المستحیل لذاته وما هذا شانه فهو واجب الوجود لذاته فافترقا
قوله واما الصغری فلانا لو فرضنا عدم الزمان الخ والقول بان الزمان یجوز ان یکون ذا اجزاء العدم کل قبل الآخر فاللازم
هو عدم شیء و وجود آخر وهو لیس بمستحیل وانما المحال ان یکون عدم شیء واحد مستلزما لوجوده ولم یلزم انما یتم لو کان الزمان
کما منفصلا فانما بنفسه واجب الوجود ولم ینقل عن القائلین بکونه واجب الوجود ذلک قوله والجواب ان استحالته بنحو خاص
من العدم الخ حاصله ان الواجب لذاته ما یمتنع علیه العدم بالمرة لا ما یستحیل علیه نحو من انحاء العدم والزمان انما یمتنع علیه
العدم السابق واللاحق لا العدم مطلقا لانه ممکن یجوز ان لا یوجد اصلا فلا یلزم من امتناع النحو الخاص من العدم
وجوب وجوده اصلا فمنشاء الغلط عدم الفرق بین العدم الذی من امتناعه وجوب الوجود وبین ما لا یلزم من امتناعه
ذلک والسر فی ذلک ان الاستحالة لم یلزم من العدم نفسه بل من صفة السبق واللحوق فیکون هذه الصفة مستحیلة
لا نفس العدم وامکان نفس العدم ینافی الوجوب الذاتی فان قیل احد النقیضین اذا امتنع وجب الآخر فاذا امتنع علی
الزمان العدم السابق وجب نقیضه وهو الازلیة وکذا اذا امتنع العدم اللاحق یجب نقیضه وهو البقاء والاستمرار و
ما کان واجب الازلیة والبقاء فهو واجب لذاته فالزمان کذلک قلنا نقیض العدم السابق سلب هذا العدم لا الازلیة
وهو یمکن ان یتحقق برفع صفة السبق واستمرار العدم فالازلیة اخص من النقیض ولا یلزم من انتفاء الشیء وجوب
ما هو اخص من نقیضه بل وجوب النقیض وهو یمکن ان یوجد فی ضمن فرد آخر فلا یلزم الازلیة وکذا الحال فی العدم
اللاحق فان نقیضه سلب هذا العدم وهو اعم من رفعه مطلقا وهو البقاء والابدیة ومن رفع صفة اللحوق ولا یلزم من وجوب
الاعم وجوب کل خصوصیة منه لجواز ان یوجد فی ضمن رفع صفة اللحوق فلا یلزم استمرار البقاء وهذا الکلام علی طور الموقف
والا فلا یلزم من الازلیة والابدیة وجوب الوجود لذاته اصلا لان الواجب لذاته ما یمتنع علیه العدم مطلقا وکون الزمان
کذلک ممنوع بل هو ممکن لذاته یمکن رفع وجوده مطلقا وان وجد علی الدوام ازلا وابدا فلم یکن للاشکال بهذا الوجه سبیل
فافهم قوله لا یقع فی بحث ذات الزمان تغیر اصلا الخ علی هذا الرای معروض التغیر بالذات الاشیاء المتغیرة والزمان
هو واسطتها ولا یخفی بعده قوله والاقرب عندی فی الزمان والمدة الخ اتفق الامام مع سائر المتکلمین فی القول بان
الزمان امر موهوم لا وجود له فی الخارج فضلا من ان یکون جوهرا مجردا قائما لذاته فکیف یکون مذهب افلاطن اقرب
الی الحق عنده قلت من طالع شرحه لعیون الحکمة علم انه انما یقول هذا المذهب انه اقرب علی طور الفلاسفة لانه بعد ما نقل
کلام الشیخ فی الدهر والسرمد قال فقد ظهر ان الناصرین لمذهب ارسطاطالیس الی قوله الا بالرجوع الی مذهب افلاطن
ثم قال فاقول الاقرب عندی ان الحق فی الزمان والمدة هو مذهب افلاطن الی آخر ما نقل الشارح وهذا السیاق دال علی
ان مقصود الامام ان الناصرین لمذهب ارسطاطالیس لا یمکن لهم الخلاص عن تطابق حبانت الواردة علی مذهب
هذا الحکیم الا بالرجوع الی مذهب افلاطن فالاقرب الی الصواب عندی علی طور الحکیم ان یقال ان المذهب الحق ما قال

افلاطون الا ان الحق المختار عنده ذلک فانه یکذبه الرجوع الی کتبه کالمباحث وغیره فالاشتباه انما وقع من تغیر الشارح فی عبارة لا من
الفاضل وعبارته بل هی مبادیة علی ماذکرناه فلا تغفل **قوله** ومثل هذا الامر الذی وجوده علی سبیل حدوث شیء الخ توضیحه علی طبق ما یشهد به
سیاق عبارة الشارح وسیاقها انا نستقیم البرهان علی ان الزمان مقدار قائم بالحرکة التی لا قرار لها بل تتجدد شیئا فشیئا وهی لیست مالا
وجود باقی موضوع مشتمل علی الاستعداد والقوة کما قدم الایماء الیه فیما سبق ایضا وکل ما یوجد فی الامر المادی یکون مادیا بواسطته
فالزمان مادی بواسطة محله الذی هو الحرکة والمراد من المادة المعنی الاعم اعنی المحل الحامل وهذا القدر صحیح لا شبهة فیه فلا یرد ان الزمان کم
متصل فی ذاته لا اجزاء له الا بحسب التوهم فلا یحتاج الی محل حامل للامکان فانه انما یتصور فی الحادث دون القدیم ولو سلم فالمادة
الحاملة لم یجوز ان یکون مجردا عن المکان والوضع کما جوزه الشارح فی الالهیات وذلک لان الزمان وان کان قدیما لا یوجد علی سبیل حدوث
الاجزاء ولکن هذا القدر لا یمنع کونه مادیا بعد ما ثبت انه مقدار الحرکة وهی محل لها فان الحرکة مادیة البتة فکذا مقدارها فمقدار القول یکون
الزمان مادیا علی کونه مقدار الحرکة لا علی حدوثه فی نفسه ووجود اجزائه شیئا فشیئا حتی یتوجه ذلک هذا **قوله** واذا کان الزمان منقضیا متجددا
لذاته الخ هذا انما یتم لو کان الزمان عندهم امرا واحدا متصلا غیر قار الذات بل مذهبهم علی ما مرت الاشارة الیه ان منشأ التقدم والتاخر
الاشیاء المتغیرة فالاولی ان یقال ان النزاع انما هو فی الکم المتصل الغیر القار الذی اذا توهم فیه اجزاء یتصف بالتقدم والتاخر بالذات
بانه جوهر او عرض والجوهر المفارق الذی قلتم فهو خارج عما نحن فیه لا تنازع فی امکان وجوده ولا یهمنا یقینه فی هذا المقام فالقول
به لعله راجع الی نفی الزمان وقد کان الکلام بعد التسلیم وجوده فی انه جوهر او عرض وهذا خروج عن قانون البحث فافهم **قوله** ووهم
من جعل الزمان جسما الخ هذا المتوهم لعله نفی الکم الغیر القار ویسمی جرم الفلک زمانا وهذا نزاع لفظی وقوله هذا باطل بالدلائل القائمة
علی وجود الکمیة الغیر القارة **قوله** والمقدمتان علی تقدیر حقیتهما الخ فیه اشارة الی ما فیهما من الاختلال فان الکبری المذکورة فی کلام
الشارح فی حیز المنع فان المجردات والفلک الاعظم لیست فی الفلک فالکلیة لیست بصحیحة وکذا الصغری فان المفارقات والثابتات لیست
فی الزمان واما فیما وجد فی کتب غیره من ان کل جسم فی فلک وکل جسم فی زمان فالامر کذلک فان الفلک الاعظم جسم ولیس فی فلک وکذا
لیس فی زمان ولئن وجد بان الفلک الاعظم وعاء الحوادث من الاجسام وما فیها وکل ما هو وعاء الحوادث الجسمانیة فهو الزمان فالفلک
الاعظم هو الزمان لم یرد المناقشة المذکورة الا انه یتوجه حدیث عدم تکرار الاوسط فان وعائیة الفلک بمعنی ووعائیة الزمان بمعنی
آخر فان ارید بهما فی المقامین معنی واحد ایتوجه المنع علی الصغری وکذا الکبری وان ارید بمعنیین مختلفین لم یتکرر الاوسط
فلا یلزم الانتاج **قوله** لا ینتجان الخ اعلم ان المشهور فی رد هذا الاستدلال انه قیاس من موجبتین فی الشکل الثانی وهما
فی هذا الشکل لا ینتجان والشارح لما وجده قیاسا من الشکل الثالث لکون المکرر موضوعا فی الصغری والکبری خالف المشهور
بما اشتهر بل نتیجة هذا القیاس الجزئیة المذکورة ولا یلزم منه ان یکون الزمان هو الفلک لجواز ان یوجد شیئان یوجد فیهما شیء واحد او اشیاء
متعددة وما قیل من ان الامام وجه القیاس بان کل شیء محاط بالزمان وکل شیء محاط بالفلک ولا شبهة فی انه شکل ثالث فالمشهور
فی رد ما قال الامام لا مطلقا لیس بشیء فان مجرد کون محمول المقدمتین امرا واحدا لا یصح کون الشکل الثانی لا بد مع ذلک من کون

الحدين الاخرين طرفي المط وههنا موضوع المقدمتين شئ واحد وهو ليس ح المط الا ان يقال ان القياس وان كان في الظاهر على نظم الثالث
كما فهم الش ولكنه في الحقيقة على نظم آخر مرجعه ان الفلك الاعظم وعاء كل شئ ووعاء كل شئ هو الزمان وهذا صورة الشكل الاول وهو
بديهي الانتاج فلا يرد على نظم القياس ما اشتهر ولا ما ذكر الشارح اصلا فتامل في هذا المقام فانه من مزال الاقدام **قوله** ما اولا فبان الخ حيث
انه يمكن دفعه بالارجاع الى الشكل الاول بان الحركة ينقسم الى ماض ومستقبل وكل ما هذا شانه فهو الزمان فالحركة هو الزمان ولكنه تكلف
فان ارجاع كل شكل الى الشكل الاول ممكن فلم يكن لاعتبار الاربعة فايدة هذا **قوله** واما ثانيا فبان الاوسط غير مكرر الخ الا ان
يقول المراد مطلق الانقسام الى الماضي والمستقبل فيتكرر الحد الاوسط والاحسن في تقرير الاعتراض ان يقال انه ماذا اراد من الكبرى
القائلة بان الحركة منقضية متجددة ان اراد انها كذلك بالذات فمم وان اراد المعنى الاعم فلا نسلم ان كل منقسم الى الماضي والمستقبل
زمان بل الزمان ما ينقسم اليهما بالذات هذا **قوله** والجواب ان هذا لا يوجب لا اتحاد الخ اي في الذات وان استوجب التلازم فبين
الاحساس وبين المعنيين كون بعيد **قوله** وبالعكس كما هو راي بعض الخ وهو الشيخ المقتول وفساده اظهر من ان يخفى فان
الحركة لو كانت كما بالذات لازداد الجسم الذي هو محله بزيادتها وينتقص بنقصانها والامر على خلاف ذلك وسيجي لهذا زيادة
تفصيل فيما بعد ان شاء الله تعالى **قوله** ومنها ان الزمان يوجد في حد الحركة الخ في بعض النسخ مع لفظة السريعة وفي بعضها بدونها
والثاني هو الصحيح فانه على الاول انما يلزم التغاير بين الزمان والحركة السريعة لا بينه وبين الحركة مطلقا والمقصود هذا الا ان ذلك يمكن ان
يقول هذا المذهب ان الحركة لها جهتان احدهما تعلقها بالمسافة وثانيهما كونها مقدارا غير قار وبهذا الاعتبار
يسمى بالزمان والماخوذ في حد الحركة السريعة هي بهذا الاعتبار لا الاول فلا يلزم التغاير بينهما بالذات وقد كنتم تسددوه **قوله**
ومنها ان حركة يكون اسرع من حركة الخ يمكن ان يكون الحركة باعتبار كونها جهته كمية لا تتصف بالسرعة والبطوء
هي بهذا الاعتبار زمان عند صاحب هذا المذهب ولذلك لا تتصف الزمان بهما واما باعتبار نفسها فيجوز اتصافها بهما
فلا يلزم التغاير الذاتي **قوله** ومنها انه قد يكون حركتان معا الخ هذا لا يسكت الخصم فان له ان يقول الزمان هو الحركة باعتبار
كونها كمية متصلة غير قارة وبهذا الاعتبار يمتنع المعية فيهما واما بنفس الذات فلا فالتغاير الاعتباري لذلك كاف ايضا **قوله** جزء الز… ليس
بدورة الخ الاولى ان يقال جزء الحركة ليس بحركة فان الدورة ليست نفس الحركة بل هي الحركة مع اتحاد المبدء والمنتهى لكنه
فاسد فان جزء الحركة لا شك في انها حركة والحاصل انه ان ابقي على ظاهره لم يصح وان اول الى ما ذكر فبعيد فلم يكن له مساغ في مقابلة
الخصم اصلا **قوله** وبانه الاختلاف الخ ان ادعى المغايرة الاعتبارية اذا عم فلا يفيد ما في صدده وان اراد المغايرة الذاتية
فممنوع والمستند ما ذكرناه غير مرة **قوله** ومنها ان السريع هو الذي الخ فيه ايضا مناقشة بمثل ما ذكرنا فتامل **قوله** وهو
المناسب لمسلك الالهيين الخ وجه المناسبة لعله عدم التعرض عن الحركة في هذه الطريقة وهي من مقاصد الطبيعي وفيه
ان في هذه الطريقة وان لم يتعرض عن الحركة اولا ولكن وقع التعرض عنها ثانيا لاثبات الاتصال وكذا ينظر فيها الى الحدوث
بعد العدم وهو من جهة المادة وكل منهما من مقاصد الطبيعي فالمناسبة لمسلك الطبيعيين لا الالهيين

وذكر الشيخ في الالهيات ليس لاجل هذه المناسبة بل لان مقصوده هناك بيان ان كل حادث مسبوق بمادة ومدة الا ان يقال
ان هذه الطريقة اذ لم يلاحظ فيها جهة الحركة من اول الامر ناسب مسالك الالهيين ولعله وجه ذكر الشيخ هذه الطريقة في الالهيات
وان لم يكن غرض الشيخ هذه بالذات بل بالعرض فافهم **قوله** فتقريره ان الشيء اذا كان عدمه الخ اعلم ان الحكماء لما وجدوا القبلية
والبعدية الانفكاكيتين اللتين يمتنع معهما ان يصير القبل بعدا وبالعكس متحققتين بالزمان حيثما وجدتا في الاشياء ذريعة الى اثبات
الزمان بانه لا محالة في الاشياء تقدم وتاخر وليس انفسها مقتضية لهما والا لما صح كون القبل بعدا مع وبالعكس مع انه يصير
المتقدم كالعمر الموجود مع عدم زيد حين عند وجوده فعلم ان ههنا شيء آخر متجدد الذات منقضي الاجزاء معروض لهما بالذات والاشياء
بواسطته وهو الزمان ويستدلون بسبق عدم الحادث على وجوده على كون الحادث مسبوقا بالمدة كما يظهر من النمط الخامس
من الاشارات وقد نبهنا الوهم عنه في بعض تعليقاتنا والمحقق الباقر لما زعم ان القبلية والبعدية المانعتين لاجتماع القبل والبعد
يعمان مما يعرض للزمان بالذات وتتصف بها الزمانيات بالعرض فنحو منهما يكون باعتبار الزمان ونحو آخر منهما يتقدس
عن الوقوع في افق الزمان وانما يكون بحسب الدهر والسرمد اورد على الفلاسفة بان مطلق السبق لما كان
يعم القبليتين لا يمكن ان يتمسك به انية الزمان بل التمسك عليها انما يصح بالقبلية التي لا يتصور الا مع توهم تخلل ممتد او لا
ممتد بين القبل والبعد فانها لا توجد الا على تقدير وجود طبيعة متجددة منصرمة متصلة تقتضي ان يكون هناك قبل وبعد بالذات
واما مطلق القبلية التي يصير القبل من البعد عن الاقتران في التحقق فانما يكون للكون التحقق حاصلا لما هو قبل من دون ان يحصل
لما هو بعد في نفس الامر ولا يكون حاصلا لما هو بعد الا ويكون قد حصل لما هو قبل فهي يعم ما اذا كان يفصل بين المتقدم و
المتاخر ممتد بالذات اذ لا ممتد كذلك فيكون زمانية وما اذا كان بدون مرور الامر الممتد فيتعالى عن الزمانية ثم بعد ذلك
سلك في اثبات الزمان مسلكا آخر خلاف ما سلك به الجماهير من الحكماء لم يعتبر فيه مطلق القبلية والبعدية الانفكاكيتين
بل ما يوجد منهما في الحوادث وقال ليس بعض الحوادث لوجوده او عدمه يسبق بعضا بحيث يصح للعقل بمعونة الوهم ان يتصور
مرور امتداد بينهما فيختص كل منهما بجزء معين منه ينطبق عليه فهذا النحو من القبلية والبعدية وما اسهل تلك تسليم ذوقك انه
يحكم ان الوجود والعدم بما هما وجود وعدم او بما هما مضافان الى اشخاص معينة ليست بينهما علاقة التقدم والتاخر و
بما هما تلك الاشخاص يمتنع ان يعرضهما تلك القبلية والبعدية بالذات فاذن ليس بد من ان يكون لهما معروض بالذات
فالمعروض بالذات هو ما نسميه الزمان انتهى كلامه ولا يخفى على من له مهارة في العلوم ان هذا انما يتم لو يتصور التقدم
والتاخر الانفكاكيان بدون مرور امتداد بينهما يكون احدهما في طرف متقدم منه والآخر في طرف متاخر والبديهة شاهدة
على خلافه فانها حاكمة بان القبلية المانعة لاجتماع القبل والبعد بدون مرور الامتداد بينهما محال وما ذكره من التبيانات
على اثبات دعواه تمويهات محضة واذن فالمسلك ما ذهب اليه الجمهور واعلم ايضا ان هذا البرهان سواء قرر على طور
الجمهور او على طور هذا المحقق لا يخلو عن اشكال اما اولا فلان هاتين القبلية والبعدية اللتين عليهما

مدار اثبات الزمان لا شبهة فی انها اضافیان لا توجدان الا فی العقل فثبوتهما انما یثبت وجود الزمان فی الذهن دون الخارج ومع ذلک المفهومات الاضافیة یمکن وجودها علی وجه الاجتماع فی الذهن وہذا یبطل عدم القرار فی معروضها الذی ہو الزمان والجواب عنه ظاہر فان وجودہما وان کان فی العقل ولکن علی نحو وجود الاشیاء فی الخارج فیقتضی وجود معروض لهما بالذات مع تلک الاشیاء فی الخارج لا فی الذہن فقط فالزمان بحقیقته موجود فی الخارج یلحقه القبلیة والبعدیة لذاته ولما عداه مما یقع فیه بواسطة فی العقل واما ثانیا فلان القبلیة والبعدیة من مقولة الاضافة وقد علمت انهما فی الزمان نفس اجزائه فیلزم کون الاضافة نفس حقیقة الکم وہو یستلزم اتحاد المقولات المتباینة وہو کما تری والجواب عنه علی ما مر الاشارة الیه من ان الزمان متصل واحد لا اجزاء فیه بالفعل ثم اذا حلله العقل الی اجزاء واضاف کلا منها الی آخر وجد بعضها قبل وبعضها بعد علی ان مصداق الحمل نفس تلک الجزئین لا شئ آخر یکون ہو ما به القبلیة والبعدیة واما فی غیر الزمان مما یوجد فیه فمصداق الحمل ہو مقارنته تلک الاجزاء الزمانیة لا غیر وہذا معنی کون القبلیة والبعدیة عین حقیقة الزمان لا ان الاضافیین عین حقیقته فالمرجع الی ان الحکم بالقبلیة والبعدیة فی الزمان انما یحتاج الی تحلیله الی الاجزاء واضافة بعضها الی بعض وفی الاشیاء الآخر الی وجودہا فی تلک الاجزاء ولا یلزم منه کون الاضافة نفس ذات الکم حتی یلزم اتحاد المقولتین المتباینتین واما ثالثا فلان تقدم المتقدم لمقارنته العدم وقوله والعدم قد یکون بعد قلنا ہو عدم آخر فللحادث عدمان عدم سابق وعدم لاحق والمقارنة مع الاول توجب القبلیة ومع الثانی توجب البعدیة والجواب عنه ان العدم لا حقیقة له الا بسلب الوجود ولا یتعدد الا بالاضافات والتوصیفات کالوجود بعینه وحینئذ فلا یتصور للحادث الواحد عدمان احدہما سابق والآخر لاحق من غیر ان یقترن معه شئ آخر واذا قرن فهذا الامر الآخر ہو المصحح لاتصاف العدم بالسبق واللحوق دون ذات العدم وبالجملة ذات العدم لا تقتضی شیئا من السبق واللحوق والعروض باعتبار الاضافة الی الامر المغایر یہدم اساس کون العدم معروضا لهما بالذات وکیف فان القبلیة والبعدیة یتقدران والعدم سواء کان سابقا او لاحقا لا یتقدر فیه اصلا فان الاعدام السابقة ازلیة واللاحقة ابدیة فلا یصح لان یفید التقدر الذی یظهر به التفاوت فی الزیادة والنقصان واما رابعا فلان ما قالوا من ان عروض التقدم والتاخر للحوادث وکذا الوجود اتها وعدماتها لیس بالذات بل بالواسطة ما ذا ارید من تلک الواسطة الواسطة فی العروض او فی الثبوت علی الاول فتلک الواسطة یکون معروضا لهما دون تلک الاشیاء التی ہی ذوات الواسطة وانتفاء اتصافها بهما مطلقا ممنوع کیف فانها موصوفة بالتقدم والتاخر من غیر واسطة فی العروض البتة وما قالوا من انها توجد مع ذات المتاخر وبعده لا یمنع انتفاء الواسطة فی العروض اذ لا یجب دوران العارض مع المعروض حیثما دار وعلی الثانی فسلمنا ان الامر کذلک ولکن لا یلزم منه ان یکون الواسطة معروضة لهما بالذات وذو الواسطة بالعرض بل فی حد تسمی الواسطة فی الثبوت یکون الموصوف ذو الواسطة مع قطع النظر عن الواسطة فلم لم یکن ہی علی ہذا التقدیر معروضة للصفة فضلا عن کونها معروضة بالذات والجواب عنه بمثل ما مر فی الثالث من ان القبلیة والبعدیة امران اعتباریان بمعنی انهما من الامور الانتزاعیة ولیست من الماہیات المتحصلة فلا بد لهما من موصوف ہو مطابق الحمل ومصداقه ولا یصلح الحوادث ولا وجوداتها وعدماتها لان یکون مصادیق الانتزاع لهما والا لما تصور انفکاکهما عنها مع انه قد یصیر القبل

منها بعد او بالعكس وان فهمنا شيئا آخر مصداقا لانتزاعها بالذات والا يلزم وجودها بالعرض بدون ما بالذات وهو محال فالمقصود نفي
الواسطة مطلقا ولا يجدي ذلك الاخفاء قلنا ان الزمان لما في هذه الاشياء فانه يحتاج في عروضهما لها الى علة وهي الواسطة في ثبوتهما
فلو لم ينته الى ما لا يحتاج في صحة انتزاعهما عنه الى علة يلزم التسلسل وهو محال والانتهاء الى هذا المعروض بالذات الذي هو مصداق حملهما
بالذات من غير حاجة الى علة في ذلك مثبت الزمان وهو المطلوب فان قلت ان الزمان حقيقة نوعية يشترك الاجزاء المتوهمة فيه
في هذه الحقيقة فما معنى اقتضاء بعضها للتقدم والبعض الآخر للتأخر مع تشابهها في الحقيقة والا يلزم الترجيح بلا مرجح قلت
لما كان الزمان مقدار الحقيقة المتصلة الغير القارة على وجه الاتصال لا يكون فيه اجزاء متمايزة في الوجود معروضة للقبلية
والبعدية والا يبطل اصل اتصاله واتصال معروضه بل هو حقيقة اتصالية بنفس كونها غير قارة منشأ لانتزاع الاجزاء الوهمية
المتمايزة بالهوية التي هي نفس القبليات والبعديات فليس معنى كون الزمان مصداقا للتقدم والتأخر ان نفس حقيقته تقتضي
ذلك حتى يلزم الترجيح بلا مرجح باقتضائها القبلية في حيز والبعدية في حيز آخر بل معناه ان حقيقته الغير القارة يصح انتزاع
افراد وهويات موصوفة بعضها بالتقدم والبعض الآخر بالتأخر بالذات على ان يكون مصداق حمل القبلية والبعدية نفس
ذاتها من حيث يقال انها نفس القبلية والبعدية ايضا وليس في ذلك ترجيح بلا مرجح اصلا فان عدم القرار
من لوازم ذات الزمان وهو المصحح لانتزاع الهويات المتقدمة والمتأخرة وقد مر فيما قبل ما يزيد على ذلك
فتذكره قوله ولا يجوز ان يكون المعروض بالذات للقبلية والبعدية الخ الغرض منه اثبات ان الامر الذي
هو معروض القبلية والبعدية بالذات امر متصل الذات لا اشياء منفصلة كما قد يتوهم وتوضيحه انه لا بد من
ان يكون هذا الامر متصلا في ذاته ان يفرض متحركا ما يقطع مسافة يكون حدوث هذا الحادث مع انقطاع
حركته فيكون لا محالة ابتداء حركته قبل هذا الحادث ويكون ان ابتداءها وحدوث الحادث
قبليات وبعديات متصرمة متجددة مطابقة لاجزاء المسافة والحركة فيكون هذه القبليات والبعديات متصلة على طبق اتصال المسافة
والحركة فانه غاية ما يلزم منه انه اذا كان ههنا امر متصل كالحركة كان الزمان بحكم الانطباق عليها متصلا ايضا ولكن لا يلزم منه
انه اذا وجدت ههنا اشياء هي دفعيات لم يكن عروض التقدم لها بهذا الامر واذا كان به فهو منفصل مثلها فلم يلزم اتصال الزمان
على التقادير كلها بل على التقدير المذكور فالاولى في اثبات اتصاله انه مقدار حال في الامر القار المتصل بذاته اعني
الحركة فيكون متصلا مثله والا لم يكن مقدارا له وهذا موقوف على امرين احدهما كون الحركة متصلا وقد عرفت ما فيه وثانيهما
انه مقدار له والحركة ليست منقضية متجددة بالذات وانما يجيء ذلك فيها بواسطة مقداره الكمي المنقضي المتجدد لذاته فهو كم لذاته
تتصف اجزاؤه بالتقدم والتأخر بالذات واجزاء الحركة بالعرض وقد استدل عليه بوجوه احدها ان الحركة لو كانت كما لذاتها
لامكن تقدر المتحرك المعروض لها بسببها ضرورة ان عروض الكم لشيء يستلزم تقدره به والمتحرك لا يتقدر بالحركة اصلا وثانيها
انه لو ثبت كون عروض الكم للشيء باي وجه كان مستلزما لتقدره به وهو ممنوع بل اذا كان عروض كل جزء من الكم لكل جزء

من معروضه ولیس عروض الحرکة من هذا القبیل بل هی انما تعرض لموضوع واحد علی وجه التعاقب وهذا لا یستلزم تقدر المتحرک
الا تری ان الحرکة تعرض للجسم والزمان مقدار لها مع ان الجسم لا یتقدر بمقدار ها فلو کان مجرد عروض الحرکة مستلزما للتقدر المتحرک به
فما المانع عن تقدره بمقدار ها ایضا وثانیهما ان الحرکة کما عرفت کمال اول لما بالقوة من حیث ما هو کک وهذا یقتضی ان یکون هی کما
للانقسام بذاتها فانا لو توهمنا ثلثة جواهر فردة ویکون المتحرک علی الوسط عند تحرکه من الاول الی الثانی یتحقق معنی الحرکة والاتصال
ههنا منتف فعلم ان طباع الحرکة لا یقتضی ان یکون علی المسافة المتصلة بل الاتصال انما یثبت بضرب من البرهان فعلم
ان الامتداد انما جاء فی الحرکة من الامر الخارج وهو امران احدهما وجودها علی المسافة المتصلة وثانیهما تقدره بما هو کم لذاته وهو
الزمان وانت تعلم ما فیه اما اولا فلانه بظاهره انما ینطبق علی الحرکة التوسطیة فانها حالة بسیطة لا تنقسم اصلا واما الحرکة القطعیة
فهی هیئة غیر قارة متصلة موجودة من اولها الی آخرها فلا معنی لانتفاء الامتداد فیها واجاب عنه بعض المتاخرین بانه لیس ههنا
حرکتان متغایرتان احدهما توسطیة واخری قطعیة بل طبیعة الحرکة مجردة عن الامتداد راسا بان لا یدخل فی ذاته حرکة توسطیة
ومن حیث اختلاطها بالاتصال بالعرض وصلوحها لعروض المقدار لها هی الحرکة القطعیة فالحرکة التوسطیة لا خفاء فی انتفاء
الاتصال فی ذاتها والقطعیة الاتصال الماخوذ فیها من جهة المسافة بالعرض والذی یعرضها بالذات هو الزمان خارج
عنها وقدم ما یکفی بدفعه فتذکر اذا اثبتنا وجود الفرد التدریجی بواسطة الحرکة القطعیة فلو کان الاشکال اذ لقائل ان یقول
المتقدم بالذات هو هذا الفرد الغیر القار المتصل بذاته فلا تغفل واما ثانیا فلان الکمال المفسر به الحرکة وان سلمنا انه تفسیر
للقطعیة ایضا ولکن یکون رسما لا حدا فیحتمل ان اقتضاءه الامتداد لا یلزم اقتضاء القطعیة المحدودة به ایضا لذلک وانما
یلزم ذلک لو کان حدا حقیقیا لها وهو ممنوع ثالثها ما اختاره هذا البعض من المتاخرین فی الشمس البازغة بکلام طویل حاصله
یرجع الی انه فرق بین الزمان والحرکة القطعیة بان الزمان لا یجتمع اجزاؤه اصلا والحرکة یمکن ان یجتمع اجزاؤها العرضیة الحاصلة بسبب
حلولها فی المتحرک وایضا یمکن اجتماع اجزائها الطولیة من حیث انها افراد للحرکة لا من جهة نفسها وغیر القار بالذات لا یصلح لان
یجتمع اجزاؤه اصلا وهذا لا یوجد الا فی الزمان واما الحرکة فاذا اجتمعت اجزاؤها الطولیة والعرضیة بالنظر الی ذاتها فلم یکن غیر قارة بالذات
وهو المطلوب وفیه اولا لان ما یعتبر فی الحرکة من الاجزاء العرضیة بالنظر الی المتحرک لیست اجزاء لها حقیقة بل مجازا اذ الواسطة ههنا فی
العروض فثبوت الصفة لذی الواسطة یکون بالعرض فتجزیة الحرکة فی العرض یکون بالعرض فاعتبار تلک الاجزاء فی ما بینها وبین
الزمان لا وجه له اصلا وثانیا انا سلمنا ان للحرکة اجزاء عرضیة حقیقیة ولیس للزمان اجزاء فی العرض ولکن حینئذ ما معنی للقول
بحلول الزمان فی الحرکة فان هذا الحلول لا محالة یکون سریانیا کما هو شان المقدار بالنسبة الی ما هو مقدار له وهو یتصور
الا بان یوجد کل جزء من الحال فی کل جزء من المحل واذا کان للزمان امتدادا طولا فقط فیسری فی الحرکة فی هذا الجانب
فقط دون الجانب الآخر فلم یکن کل جزء منه فی کل جزء منها وهذا انهدم اساس السریان وثالثا ان ما ذکر من ان الاجزاء الطولیة
للحرکة یجتمع بما هی حرکات دون اجزاء الزمان فهو سفسطة فان المعتبر فی عدم قرار اجزائها الطولیة بالذات خصوصیة تلک الاجزاء

فالجزء المتقدم من الحركة الاينية الخاصة لا يجتمع مع المتاخر نظرا الى حقيقتها الغير القارة واما اجتماع الحركات فلا يغير اصلا التفاوت
المخصوصيات في الاجزاء الطولية الانتزاعية والافراد الحاصلة من الحركة بمعنى اجتماع هذه الافراد من جهة الحركة لا يستلزم صحة اجتماع
تلك الخصوصيات المنتزعة من الامتداد الطولي للحركة بالنظر اليه ذاتها فما ذكره تغليط محض فعلم انه لم يقم دليل بعد على عدم كون
الحركة منقضية متجددة بالذات حتى يثبت وجود غير القارة بالذات المغاير لها فلا بد من اقامة البرهان عليه حتى يثبت الزمان
واذن ذلك خرط القتاد فتامل فانه من مزال الاقدام **قوله** ويكون جزء منه لذاته قبل الخ اي يكون نفس ذاته مصداقا لحمل القبل
والقبلية عليه وكذا الجزء مصداقا لحمل البعد عليه باعتبار نفس حقيقته الغير القارة لا بامر زائد على ذاته ولا باقتضاء من الذات
وعلية منه حتى يلزم الترجيح بلا مرجح كما مر مفصلا **قوله** وهذا هو المعنى بالزمان الخ اي هذا المعروض للقبلية والبعدية بالذات
هو المراد من الزمان ان قلت ان التصديق بوجود هذه القبلية والبعدية يتوقف على التصديق بوجود الزمان فاثبات وجود
الزمان بها يكون دورا قلت الزمان ظاهر الانية خفي المهية فلا يرام بوجودها اثبات وجوده بل التنبيه على ما فيه من الخفاء بنحو من
الكشف وان لم يكن على وجه يفيد اقتباس حقيقته فلا دور فافهم واستقم **قوله** المناسب لمسلك الطبيعيين الخ باعتبار اخذ الحركة
فيه كما عرفت **قوله** وربما اتفقتا في احدهما فقط الخ اعلم ان في الحركتين المختلفتين بالسرعة والبطوء احتمالات احدها ان تتفقا في
الاخذ والترك وهو ما ذكره المص وثانيها ان تتفقا في احدهما فقط وهو مرجع الى صورتين المتفقتان في الاخذ فقط والمتفقتان في
الترك فقط وحكم الصورة الاولى اختلاف مسافتهما قطعا كما قال المص وحكم الاخيرتين ان تتفقا في المسافة تارة وتختلفا اخرى
وعلى هذا فمعنى قول الش فيتفق مقطوعاهما يمكن اتفاق مقطوعيهما لا انه يجب ذلك والحركتان المتفقتان في السرعة لا تخلو عن هذه
الصور الثلث اشار الى الاولى بقوله واذا فرضنا معها الخ اي اذا فرضنا مع الحركة السريعة سريعة اخرى موافقة في السرعة والاخذ
والترك وحكمه الاتفاق في المسافة قطعا والثانية ما ذكره بقوله وان ابتدأت احدهما الخ والثالثة ما ذكره بقوله او يكونان على العكس
ذلك الخ وحكمها الاختلاف في المسافة وههنا صورتان متروكتان في الشرح احدهما ان تختلفا في السرعة والبطوء مع
الاختلاف في الاخذ والترك بان يكون اخذ الثانية من وسط زمان الاولى وترك الاولى في وسط زمان الثانية وثانيهما ان
تختلفا في الاخذ والترك مع الاتفاق في السرعة وحكمها الاختلاف في المسافة ايضا وقد قال الش في الفلكيات انه لا بد
لكل حركة من امور ثلثة الزمان والمسافة ومرتبة من السرعة والبطوء وكل حركتين متفقتين في امرين من هذه الامور لا بد من اتفاقهما
في الامر الثالث ايضا وكل متفقتين في واحد من هذه الامور فلو اختلفتا في احد الامرين الباقيين على نسبة فلا بد من اختلافهما
في الامر الآخر منهما على تلك النسبة فان اتفقتا مثلا في حد من السرعة والبطوء واختلفتا في الباقيين كانت نسبة المسافة الى
المسافة كنسبة الزمان الى الزمان على التساوي واذا اتفقتا في المسافة واختلفتا في الباقيين كانت نسبة السرعة الى البطوء
كنسبة الزمان القصير الى الزمان الطويل واذا اتفقتا في الزمان واختلفتا في الباقيين كانت نسبة السرعة الى البطوء كنسبة المسافة
الطويلة الى القصيرة انتهى **قوله** مكان اي امر ممتد الخ فيه اشارة الى ان ليس المراد من الامكان معناه الحقيقي لا

محض بل المراد انه على سبيل التجوز امر ممتد متسع لقطع المسافة المعينة بالسرعة المعينة ومسافة اخرى معينة ببطوء معين كانه قالب لهذا
القطع منطبق عليه وحينئذ فتغيره بالامكان لانه امر واحد اتفقت فيه الحركات المذكورة ومنطبق عليها وعلى هذا فنتيجة ههنا ان القدر
المسلم ان ههنا حركات مختلفة بالسرعة والبطوء ومسافات مختلفة تنقطع من تلك الحركات بمسافة معينة واما دعوى انه لا بد
بين ابتداء تلك الحركات وانتهاءها متسع واحد تتفق فيه تلك الحركات وهو متسع لقطع كل من المسافات بالحركة الواقعة فيها
دون اخرى فغير مسلم بل تلك الحركات المختلفة هي قاطعة للمسافة المعينة من غير حاجة الى متسع عداها الا ان يدعى الضرورة
في وجود هذا المتسع وانما الغرض من هذه الدليل تحقيق ماهيته لا انيته فانه ظاهر الانية فافهم قوله فان كل واحد منها تختلف الخ
فيه اشارة الى ان الغرض من فرض الحركات المختلفة بالسرعة والبطوء واختلاف المسافات في العظم والصغر التنبيه على ان ذلك
المتسع الواحد لا يكون عين احد هذه الامور المختلفة فان الشئ الواحد لا يصح ان يكون مختلفا ومتعددا فان قلت لا يلزم من مغايرة هذا
المتسع لهذه الحركات مغايرته للحركة مطلقا لجواز ان يكون هو نفس حركة الفلك فلا يثبت مقصودكم وهو كون الزمان مغاير الحركة
قلت المتسع الذي كلامنا فيه اعم من ان يكون متسعا لهذه الحركات المفروضة او للحركات الفلكية انه حركة كانت وايضا
المقصود ههنا اثبات مطلق المتسع المغائر لهذه الامور واما مغايرته لحركة الفلك بخصوصها فسيأتي بنظر آخر حين يثبت انه مقدار
لها فتأمل قوله ليست هذه المعية الا المعية الزمانية الخ لانه قد ذكر معية الحركتين والمعية مشتركة بين الخمسة او الستة على حسب الاختلاف في التقدم
والتاخر المقابلين لها فلا بد من تعينها ههنا ولا يصح ارادة المعيات الاخر سوى الزمانية والانية لاجتماعها في ساعات متعددة
فلا يجمعها المتسع الواحد واذا تعين ارادة الزمانية فقد لزم الدور لزوما ظاهرا فان قلت ما وجه تخصيص السؤال بالمعية
بل لعدد الحركات ايضا يؤول الى الدور لانها لا يتصور وقوعها ايضا في الخارج بدون الزمان فحالها كحال المعية بل اولى
لتخصيصها دون المعية فانها قد يوجد بدونه ايضا قلت الحركات وان لم يوجد في الخارج بدون الزمان ولكن تصورها لا
يتوقف على التصور فلا يلزم الدور من اخذها في اثبات الزمان بخلاف المعية فانها لما كانت متعددة محتاجة الى البيان وبه يظهر ان المراد
منها المعية الزمانية فيلزم من اخذها في اثبات الزمان الدور ولو بالمآل فتبصر فلا تغفل قوله واجاب عنه بان المطلوب بهذا البيان
الخ حاصله انا وان سلمنا ان تصور المعية ههنا يتوقف على العلم لوجود الزمان لكن المقصود من هذا البيان ليس اثبات وجود
الزمان لانه بديهي بل اثبات حقيقته على وجه كونه مقدارا للحركة فالموقوف على تصور المعية علم ماهية الزمان والموقوف عليه
تصور المعية العلم لوجوده وهو لا يتوقف على تصور المعية فلا دور فان قلت العقلاء قد اختلفوا في وجوده فما معنى كونه اوليا قلت الوجود
المطلق بديهي لم يختلف فيه وانما الخلاف في الوجود الخارجي والمقصود من الدليل هو اثبات الوجود في نفس الامر ولم ينكره
المخالفون ايضا حتى انهم يقسمونه الى الساعات والايام والشهور والاعوام ويضبطون به ازمنة الوقائع والمعاملات ويثبتون
الطول في مدد اعمار انفسهم والقصر في مدد اعمار اعدائهم واما وجوده العيني فعلى ما ذكره صاحب الافق المبين وتبعه جماعة من المتاخرين
الطريق اثباته ان يقال ان الاشياء الذهنية منها ما يكون بمجرد اختراع الذهن وتعمله كانياب الاغوال ومنها ما يكون بسبب

وجود الاشياء في الذهن يعني ان يعرض لها من حيث الحصول في الذهن خاصة لا باختراع من الذهن ومنها ما يكون في الذهن بحسب حال الاشياء في الخارج كالفوقية والعمى وهذا انما يكون باضافة بعض الاشياء الى بعض ومن البين ان الزمان ليس مما هو بمجرد اختراع من الذهن ولا مما يعرض بحسب وجود الاشياء في الذهن ولا من السلوب والاضافات فهو لا محالة من الموجودات الخارجية وفيه ان انحصار الامور الذهنية التي يعرض للاشياء بحسب الحالة الخارجية في الاضافات والسلوب ممنوع الا ترى ان المناطق والمحاور والمراكز امور وهمية ماخوذة من امور خارجية وليست من السلوب والاضافات فليكن الزمان من هذا القبيل فلعل من انكر وجود الزمان في الاعيان انما انكر وجوده بذاته لا بحسب منشاءه ايضا ومن جال ان وجوده في الذهن ليس تدريجي الحصول حتى يكون معروضا للتقدر بالذات وانما هذا شانه في الخارج فيكون في الخارج لا محالة ان اراد وجوده فيه باسمه الذي هو الآن السيال فمسلم وان اراد بنفسه فهو موقوف على اثبات المعية الدهرية وهو بعد في خفاء فافهم قوله والمناسب ههنا الخ اي في توجيه كلام المص وفيه اشارة الى ان جواب الامام يليق بما في الكتاب فانه لم يجعل اثبات الانية مطلبا وانما جعل المطلب اثبات المهية فقط واما على طور المص الجاعل لكل منهما مطلبا برأسه فالمناسب في دفع الاعتراض ان يقال ان انية الزمان في حد ذاتها وان لم يصلح لان يجعل مطلبا لكونها بديهية ولكن الانية المخصوصة تترتب عليها كونه مقدار الحركة نظرية البتة فاحدث الانية البديهية في الانية النظرية ليكون توطية لها قوله وربما يجاب بمنع توقف العلم بتحقق هذه الامور الخ اعني السرعة والبطوء والمعية والتوضيح ان هذه الامور وان توقف وجودها على وجود الزمان واما تصورها والتصديق لوجودها فلا يتوقف على التصديق لوجود الزمان اصلا حتى يلزم من اثبات التصديق لوجود الزمان بها الدور اما عدم توقف الاولين فظاهر فان من ينكر وجود الزمان يقول بوجودهما واما المعية فلانها عبارة عن الاجتماع في الحصول بين الشيئين بحيث لا يكون بينهما تخلف في الخارج وهي بهذه المعنى بديهي لا يتوقف على تصور الزمان او التصديق بوجوده وان توقف وجودها على وجوده فيما اخذناها في اثبات وجود الزمان لا يلزم الدور اصلا والسر في ذلك ان جهات التوقف متغايرة اذ لكل منها جهات جهة الوجود وبها يتوقف على وجود الزمان وجهة العلم وبها لا يتوقف عليه وكذا الزمان له جهتان ايضا جهة الوجود وبهذا الاعتبار يتوقف عليه لوجودها وجهة العلم وبها يكون موقوفا عليها وهذا السالب لدور راسا فادرك قوله والحق ان المتوقف على ملاحظة الزمان الخ هذا رد على قول المجيب وانما يتوقف ذلك الخ فان الظاهر منه ان العلم لوجود هذه الامور يتوقف على ملاحظة الزمان في الجملة مطلقا فاورد عليه ان ذلك ممنوع بل المتوقف على ملاحظة الزمان هو تصور هذه الامور بالكنه والماخوذ في البرهان هو وجود هذه الامور والتصديق به وهو لا يتوقف على التصديق بالزمان فان ذلك بديهي يصدق به كل احد من غير حاجة الى ملاحظة ماهية الزمان ولذلك يوجد المنكرون لوجود الزمان مستيقنين لوجود هذه الامور في الاشياء بلا امتراء فالغرض منه ليس ابطال الجواب بالكلية بل التنبيه على ان الاحسن ان يمنع توقف التصديق بهذه الامور على الزمان لا ان يمنع توقف تحقق العلم بها على العلم لوجود الزمان ولزوم الدور على ما حقق مندفع

ایضاً فالمنع بهذا الطریق هو الحق لا بالوجه الذی ذکره المعترض فتامل **قوله** وهذا الامکان قابل للزیادة والنقصان الخ هذا شروع فی تحقیق
مصداق المتسع المذکور وتعیین حقیقته بانه کم ومعدا لقبوله التجزی بالذات ولا معنی للمقدار الا هذا **قوله** فاذا تصفحت المسافة الخ فیه اشارة الی ان
قبول هذا المتسع التجزی لانطباقه علی الحرکة المنطبقة علی المسافة المتصلة **قوله** وایضاً فان فی الوجود حرکات کثیرة الخ دلیل آخر علی کون المتسع المذکور
قابلاً للتجزی بانه ینطبق علی الحرکات المختلفة اما فی الاخذ فقط او الترک فقط او فیهما معاً والامکانات الواقعة فی اخذها وترکها مختلفة بالزیادة والنقصان
فهو مقدار وهو المطلوب **قوله** ما ان قبوله للزیادة والنقصان بالذات الخ لما کان الوجهان المذکوران تثبت منهما ان الزمان قابل للزیادة و
النقصان مع بهذا القدر لا یلزم کونه کماً ومقداراً اذ لا بد من القبول لهما بالذات اراد ان یثبت انه قابل لهما بالذات بانا اذا نظرنا الی ذاته مع قطع النظر
عن الحرکة والمسافة وغیرهما من مراتب السرعة والبطوء وجدناه قابلاً للزیادة والنقصان فعلم انهما من عوارضه الاولیة وکل ما هذا شانه فهو
کم فالزمان کم وهو المطلوب والبیان الاولی ما ذکره استاد الشیخ فی صراط المستقیم وتبعه من المتاخرین صاحب الشمس البازغة وانه هو لا شبهة فی قبول
هذا المتسع الزیادة والنقصان فان کان ذلک لذاته فهو المقدار وان کان لامر آخر فلا بد من ان یکون هذا الامر قابلاً لهما بالذات دفعاً للتسلسل
فهو المقدار فذلک المقدار هو المتسع الذی کلامنا فیه وعلی التقدیرین فثبت المقدار لذاته وهو المدعی **قوله** لانطباقه علی الحرکة المنطبقة علی
المسافة الخ تلک الحرکة هی القطعیة وهی موجودة فی الخارج عند الحکماء کما عرفت فیما سبق فیوجد الزمان فی الخارج بحکم الانطباق علیها
البتة وانکار الامام وجوده فی الخارج مدفوع بامر وایضاً المقصود ههنا بیان ان الزمان کم بالذات ولا شبهة فی ان البیان المذکور
واف بذلک واما انه موجود فی الخارج فقد اثبت بنظر آخر قدم فیما سبق فلم یکن للایراد علیه بناء علی هذا الانکار وجه فان قلت یفهم من
کلام الشیخ فی الفصل المعقود فی ان المقادیر اعراض من الهیات الشفاء ان الزمان لیس بمقدار حیث جعل المقدار قسیماً له وههنا قد اطلق
المقدار علی الزمان ایضاً وهل هذا الا تناقض منه قلت عبارة الشیخ فی هذا الفصل واما الزمان فقد کان تحقق لک عرضیته وتعلقه
بالحرکة فیما سلف فبقی ان نعلم ان المقدار خارج عن هذه المقادیر فنقول ان الکم المتصل لا یخلو اما ان یکون قار الحصول الوجود مجتمع
اجزائه او لا یکون فان لم یکن بل کان متجدد الوجود شیئاً بعد شیء فهو الزمان وان کان قاراً فهو المقدار فاما ان یکون اتم المقادیر
وهو الذی یمکن فرض ثلثة ابعاد فیه اذ لم یمکن ان نفرض فوق ذلک بتاتاً هو المقدار الجسم واما ان نفرض فیه بعدان فقط واما ان یکون
ذا بعد واحد فقط اذ کل متصل فله بعد ما بالفعل او القوة ولما کان لا اکثر من ثلثة ولا اقل من واحد فالمقادیر ثلثة فالکمیات المتصلة
لذاتها اربعة انتهت وهی صریحة فی ان الزمان من اقسام الکم المتصل والمقدار بمعنی الکم المتصل القار ینحصر فی الثلثة ولا یطلق
علی الزمان وهذا انما ینفی اطلاق المقدار بهذا المعنی الخاص علیه لا انه لا یصح اطلاق المقدار علیه بای معنی کان اصلاً کیف
فان الشیخ قد جعله مقدار الهیئة الغیر القارة فی طبیعیات الشفاء فکیف ینکر اطلاقه علیه ههنا مطلقاً بل للمقدار معنیان
خاص وهو مختص بالمقادیر المتصلة وعام وهو ما یتقدر به الشیء ویعم الکم المتصل مطلقاً قاراً کان او غیر قار والزمان مقدار بهذا المعنی
الاعم وان لم یطلق المقدار علیه بالمعنی الاول الاخص ولیس فی ذلک تناقض اصلاً اذ الاطلاق ونفیه بالمعنیین فلا تغفل **قوله**
فنقول کل مقدار اما ثابت الخ لعله اراد من المقدار ههنا المتصل من الکم مطلقاً لکونه آلة لتقدیر الاشیاء لا بالمعنی الاخص والا

فلا یصح التقسیم لیشہد بذلک کلام الشارح فی حواشی الہیات الشفا حیث قسم المقدار الی غیر قار یتقدر بہ امر غیر قار بالذات وعلیہ الزمان منہا والی قار وعلی الاقسام الثلثۃ المذکورۃ فی کلام الشیخ لہ ولا یتصور ذلک الا باخذہ بالمعنی الاعم والا فالمعنی الاخص لا یکون الزمان قسما منہ فاحفظ المعنیین لئلا یقع فی الغلط بالاشتباہ فیہا **قولہ** ما مقدار للمسافۃ الخ لیس المراد من المسافۃ مصطلح الحکماء اعنی المقولۃ التی یقع الحرکۃ فیہا اما اولا فانہا بہذہ الحیثیۃ غیر قارۃ فکیف یکون الامر القار مقدارا لہا وثانیا لانہ لا یصلح اشتراک المتحرکات فی مسافۃ واحدۃ حینئذ وہو ظاہر واذن فالمراد منہا ما یسیر علیہ الجسم وہذا الاطلاق شائع فیما بینہم فافہم **قولہ** کون لجمیع الحرکات الواقعۃ الخ سواء کانت مختلفۃ بالسرعۃ والبطوء او متوافقۃ اذا المسافۃ واحدۃ او متعددۃ متساویۃ والواقعۃ فی الواحد وکذا فی الاشیاء المتساویۃ علی وجہ الانطباق متساویۃ البتۃ بحکم الانطباق ہذا توضیح مقال الشارح وقد قال الشیخ فی طبیعیات النجاۃ بدلہ ہکذا ولو کان کذلک لکانت الحرکات المتفقۃ فی مسافۃ واحدۃ واحدۃ بعینہا فی السرعۃ والبطوء او لم یکن للحرکات المختلفۃ فی السرعۃ والبطوء التی یقع فی ہذا المقدار مسافات مختلفۃ کما قیل انتہی وہذا اوضح فی افادۃ المقصد **قولہ** وعلی الثانی یلزم کون زیادۃ المادۃ الخ الظاہر منہ انہ جعل الشارح زیادۃ مقدار المتحرک ونقصانہ معلولا عن زیادۃ مقدار ہذا الامکان ونقصانہ وعلی ہذا فکان الانسب ان یقول یلزم کون الاسرع حرکۃ اصغر فالتفصیل ان یقرر ان کان الزمان مقدار المادۃ المتحرک فیلزم ان یکون الزائد فی ہذا الامکان زائدا فی المقدار والناقص فیہ ناقصا فی المقدار والزائد فی المقدار زائدا فی الامکان والناقص فیہ ناقصا فی ہذا الامکان فبناء علی الاول یکون الابطاء حرکۃ اعظم وبناء علی الثانی یکون الاصغر ابطاء فظہر ان بین کل من الزیادتین والنقصانین استلزاما من کلا الجانبین لکن ظاہر عبارۃ الشارح لا یفیدہ وباب التوجیہ واسع وامر العبارۃ سہل **قولہ** ویلزم کون الاصغر جسما اسرع الخ الاظہر وجہ لزومہ اصلا کما لا یخفی الا ان یکون ذلک من قلم الناسخ والعبارۃ الصحیحۃ یلزم کون الاصغر جسما اسرع حرکۃ اکبر وحینئذ فلا وجہ للواو فی قولہ ویلزم الخ اذ ہذا اللازم من زیادۃ المادۃ بزیادتہ فالصحیح ہو الفاء فتامل **قولہ** وفی النجاۃ بعکس ما ذکرناہ الخ ہذا العکس فی قولہ ویلزم کون الاصغر الخ لا فی قولہ ویلزم کون زیادۃ المادۃ الخ **قولہ** لکان کل ما ہو اسرع الخ واستدل علیہ بان الاسرع ہو الذی اذا ابتدأ بالحرکۃ مع غیرہ وکف معہ قطع مسافۃ اکثر من مسافتہ فکان یکون الاعظم اکثر قطعا للمسافۃ لان لہ فی ذاتہ زمانا اکثر وقد بان ان بالزمان الاکثر یقطع مسافۃ اکبر واعظم والتالی بط فالمقدم مثلہ **قولہ** ویمکن توجیہ کلام الشیخ بوجہ لا یرد علیہ شیء الخ ہذا التوجیہ افادہ استاذ الشارح فی الحواشی المتعلقۃ علی الصراط المستقیم حیث قال ویشبہ ان یکون مراد الشیخ ان ہذا الامکان لو کان مقدارا للمادۃ لکان زیادۃ مقدار المادۃ زیادۃ ہذا المقدار ویلزم من ذلک ان یکون الاسرع ازید فی ہذا المقدار مع انہ لیس کذلک بل انما الابطاء ازید فیہ وذلک لان المتحرک حرکۃ طبیعیۃ کل ما کان اکثر کمیۃ کان اسرع حرکۃ الی الحیز لکون القوۃ الطبیعیۃ فیہ ازید فیکون المیل الی الحیز فیہ اقوی واشد واذا کان کذلک یلزم ان یکون الاسرع فی الحرکۃ الطبیعیۃ ازید واعظم فی ہذا المقدار لکونہ اکبر وازید فی مقدار الجسمیۃ الذی ہو بعینہ ہذا المقدار فالذی عناہ بالاسرع ما یکون متحرکا بالحرکات الطبیعیۃ ولم یعن بذلک ان ما ہو الاسرع لکونہ ازید فی ہذا المقدار یلزم ان یکون ہو ازید اکبر واعظم ہذا کلامہ وحاصلہ یرجع الی ان المراد من الاسرع فی کلام الشیخ الاسرع فی الحرکۃ الطبیعیۃ وذلک الاسرع

هو الجسم الذي يكون جسميته اكبر واعظم وزيادة الجسمية لشدة القوة الميلية فيصير الحركة سريعة والمراد من الاكبر والاعظم في المقدار الزماني ذو مدة
الملازمة كون المقدار الجسمية على هذا التقدير نفس المقدار الزماني فزيادة الجسمية يزداد الزمان مع ان الامر على خلاف ذلك فان
الاعظم في مقدار الزمان انما يكون الا البطاء في الحركة الطبيعية والابطاء فيها يكون لصغر جسمها لتضعف القوة لصغره والحاصل انه
يلزم ان يكون الاعظم حجما اعظم امكانا وهذا التوجيه حسن متين الا انه لا يظهر وجه تقييد الحركة بالطبيعية فان المقصود اثبات ان ليس مقدار المتحرك
باي حركة كانت لا هذا المخصوص فتامل قوله فههنا امكان مقدر الخ ان قرئ بفتح الدال فالمعنى ذي مقدار وان قرئ بكسرها فالمعنى
انه مبين قدر الحركة والعلاوة الماسح لها هذا قوله لانه ثبت انه كمية متصل الخ انما يلزم من كونه كمية متصلة كونه مقدارا عرضيا لو
ثبت انحصار الكم في العرض الموجود في موضوع وهو ممنوع لجواز ان يكون ههنا شيء قابل للقسمة قائم بنفسه متدرج الاجزاء وهو
الزمان فما لم يبطل هذا الاحتمال لم يثبت كون الزمان عرضا كما ذهب اليه المشاؤون وقد يستعان في ذلك بان كل جزء منه حادث
فلا بد من مادة اي محل يقوم بها وبالجملة حدوث الاجزاء يحوج الى المادة بالمعنى الاعم البتة وان لم يحوج الى المادة بمعنى الهيولى وقد اختاره الشيخ في
النجاة حيث قال وهذا المقدار وجوده في مادة لانه يوجد منه جزء بعد جزء وكل ما كان كذلك فكل جزء يفرض منه حادث وكل حادث ففي مادة
كما قيل في المبادي اي عن مادة وليس هذا عن مادة لان مجموع المادة والصورة لا يحدث ثان حدوثا اوليا بل الهيئة والصورة فهو اذن مقدار
في مادة وموضوع انتهى وهذا انما يتم لو كان في الزمان اجزاء موجودة وقد علمت بطلانه بالقبالة واذ هي منتزعات محضة فلم تحتج الى مادة اخرى
سوى ذات الزمان واما الزمان نفسه فهو قديم عندهم فلا احتياج له الى المادة ايضا لانتفاء شرطه وهو الحدوث فافهم قوله مقدار الجسم الخ
انما احتاج الى هذه الزيادة لان الهيئة والعرض واحد وانما الفرق باعتبار الوجود في الهيئة العروض في العرض فلو لم يذكر هذه الزيادة يرد
ان الحصر ممنوع لجواز ان يكون مقدار الغير الهيئة وانت تعلم ان ما ذكره الشارح لا يكفي يدفع الايراد ايضا لاحتمال ان يكون مقدار الجسم مجردا وان
فكان الانسب ان يقول لامر قار او غير قار فافهم قوله اما ان لا يكون قارا لا يكون مقدار الجسم او هيئته الخ لعل في عدم تعرض المص بالاستدلال
على هذه المقدمة اشارة الى انها بديهية قوله لانه يلزم ان يوجد شيء بدون مقداره الخ وتمامه انه محال والمستلزم للمحال محال وفيه
اشارة الى ان المستحيل هو وجود المحل بدون الحال الذي هو مقداره لا مطلقا الا ترى ان الحركة حالة في الجسم وكذا الخطوط التدريجية مع
انه موجود بدونها ولعل السر في ذلك ان الشيء ذا المقدار وجوده بدون مقداره لا يتصور لا في الآن ولا في الزمان بخلاف الحال الاخر
من الاعراض الاخر وعلى هذا فلو كان الشيء قارا ومقداره غير قار بمعنى ان لا تجتمع اجزاؤه في الوجود في الآن يلزم خلوه عن مقداره وهو باطل
ولو قيل بان للقار له مقداران احدهما حاصل في الآن دون الآخر فيلزم ان يكون للشيء الواحد مقداران وهو يكذبه الوجدان الصحيح وقد
توهم ان الموجودات والاعدام تتقدر بالزمان مع انها قارة فليجز قيام المقدار الغير القار بالقار وهذا فاسد فان تقدر هذه الامور بالزمان
انما هو على وجه المقارنة وهو ليس بممتنع وانما الممتنع ان يحل المقدار الغير القار بالامر القار فينقسم بانقسامه والا يلزم وجود الشيء بدون
مقداره وهو محال وبالجملة قيام غير القار بالقار مطلقا ليس بمحال وانما المحال قيامه بها على ان يكون حالا ساريا في كل جزء منه
فان مثل هذا الحال محال ان يوجد محله بدونه وقيام الحركة بالمتحرك ليس من هذا القبيل ولذلك لم يمتنع فمن انكر قيام الغير القار بالقار

مطلقا فقد غفل عن هذا الاصل وكذا من فرق بين المقدار القار وغير القار بان الاول يجب انطباق اجزائه على اجزاء المتقدر به دون غير القار
بل يوجد الحمل على التعاقب من غير ان يكون فيه اجزاء منطبقة على اجزاء هذا المقدار لم يفرق بين كون الشيء مقدار الشيء وكونه قارا فان الاول
يقتضي الانطباق بينه وبين المقدر حتى يصح تقديره ومسحه به بخلاف الثاني فانه لا يستلزم ذلك فبين القبائين فرق وحينئذ اذا كان
مقدار الشيء بالمعنى الاول غير قار وهو قار يلزم وجود الشيء بدون مقداره وهو ينافي تقدره ومسحه به فافهم ولا تكن من المسرعين اللاعبين
قوله ولا يبقى الجسم ذو المقدار الخ حاصله انه لا يلزم من كون مقدار الشيء غير قار وجوده بدون مقداره فان الجسم القار المتحرك في الكم
مقداره هو الكم غير قار مع ان هذا الجسم لا يوجد في زمان الحركة بدون المقدار قوله ورد عليه كما هو منقول في الحواشي الفخرية الخ
حاصل هذا الرد على مقتضى عبارته ان عدم القرار يطلق على معنيين احدهما عدم اجتماع اجزاء الشيء وثانيهما عدم اجتماع جزئياته
وما قلنا به من استحالة قرار الشيء مع عدم قرار مقداره فهو حق بالمعنى الاول لا بالمعنى الثاني لانه يلزم على الاول خلو المتقدر عن المقدار في الآن لعدم
اجتماع اجزاء المقدار فيه واجتماع اجزاء المتقدر وهو محال بالبديهة وعلى الثاني فلا يلزم الخلو لجواز ان يتحقق فيه الفرد التدريجي والمقدار المتجدد ويقال
له الغير القار بحسب الحدوث دون البقاء وانت تعلم ان هذا الجواب مبني على ما ذهب اليه المحقق الدواني من عدم كون المتحرك
متصفا بافراد ما فيه الحركة وانما يتصف بالتوسط وبالجملة على نفي القول بالفرد التدريجي واما على ما حققنا فيما قبل من اثبات
الفرد التدريجي ببيان لا يمازجه سفسطة فلا صحة له اصلا كما لا يخفى قوله لا دلي في الجواب الخ لما علمت ان في الجواب منقول في
الحواشي الفخرية سقما فكان الانسب ان يقول فالصواب دون الاولى لانه يقتضي ان يكون له وجه صحة ايضا ومبناه على وجود
الفرد التدريجي والحاصل ان الجسم من حيث القرار له مقدار قار ومن حيث عدم القرار له مقدار غير قار فلم يكن في الحركة الكمية مقدار
غير قار للامر القار وهذا الجواب انما يتوجه لو كان العلامة القوشجي موردا على الدليل فقط واما ان كان موردا على الدليل والدعوى
جميعا كما ينادي عليه ما نقل عنه في الحواشي فالنقض على الدعوى لا يندفع الا بالتخصيص بالمقدار الذي لا يوجد فرد منه في
الآن والمرجع الى ان ما لا يوجد فرد منه في آن لا يكون مقدارا للامر القار والا يلزم خلو المتقدر عن مقداره وهو محال وهذا
القدر يكفي فيما نحن بصدده هذا قوله هذا موافق لما ذهب اليه شيخ الاشراق الخ اعلم انه لما كان يرد على قول المص فهو مقدار
لهيئة غير قارة الخ ايرادان احدهما انه يلزم من عبارته هذه ان يكون الزمان حركة لان اطلاق الهيئة الغير القارة شائع في
الزمان وقد قال ان كل هيئة غير قارة فهي الحركة فيلزم ان يكون الزمان حركة وثانيهما انه يلزم ان يكون الزمان مقدارا لنفسه
لانه قال انه مقدار لهيئة غير قارة وقد شاع اطلاقها عليه فيكون مقدار النفسه واجاب عنهما صاحب الحواشي بانه لعله اراد بالهيئة
الغير القارة غير الزمان فلا يلزم شيء من الاستحالتين اراد التنبيه على انه لا حاجة الى هذا التخصيص بل مبنى كلام المص
على مذهب الشيخ المقتول القائل بان الهيئة الغير القارة بالذات هي الحركة والزمان انما يقال له الهيئة الغير القارة بالعرض و
حينئذ فلا يلزم كون الزمان حركة ولا كونه مقدارا لنفسه وانت تعلم ان المص من حزب المشائين فحمل كلامه على مذهب
شيخ الاشراق السالك مسلك الاقدمين بعيد واذن فالجواب هو ما اختاره صاحب الحواشي وهذا كما يقال في قوله تعالى

ان الله علی کل شیء قدیر ان المراد من الشیء ماسوی الله تعالی والا یلزم قدرته علی نفسه وهو کما تری فتدبر فانه وان یدفع الایراد المذکورین ولکن النقض بالصوت لا یندفع علی هذا التقدیر ایضاً فانها هیئة غیر قارة مع انها لیست بحرکة واما ما ذکر الشارح فتندفع التی لان عدم قرارها بالعرض لا بالذات وبالجملة لا یخلو مقال الحواشی والشرح عن ارتکاب التخصیص والتخصیص الذی فی الشرح یظهر من الخارج بخلاف ما فی الحواشی فانه یفهم من حاق اللفظ فافهم **قوله** کالمقولات التی یقع فیها الحرکة الخ حاصل النقض ان هذه الامور کلها من الهیئات الغیر القارة مع انها لیست بحرکة فحصر الحرکة فی الهیئة الغیر القارة لیس بصحیح **قوله** مبنی علی عدم التفرقة الخ حاصل الجواب ان المراد من الهیئة الغیر القارة المنحصرة فی الحرکة ما کانت غیر قارة بالذات فلا نقض علی الحصر بهذه الامور اصلاً لانها وان کانت هیئة غیر قارة ولکن بالعرض لا بالذات فالمورد لم یفرق بین ما بالذات المقصود حصره وما بالعرض الذی لم یقصد فاقام احدهما مقام الآخر واستنقض الاول بالثانی وهو خروج عن القانون وفیه انه انما یتم اذا اقام البرهان علی ان هذه الامور غیر قارة بالعرض ولم یقم بعد اصلاً ولا اشهد علیه البدیهة فتامل **قوله** عن بعض هذه النقوض الخ فیه اشارة الی انه وان یفهم من ظاهر عبارة صاحب الحواشی انه جواب عن النقوض الثلثة المذکورة کلها کما یظهر بالرجوع الیها ولکن هو فی الحقیقة جواب عن البعض وهو النقض بالجسم التعلیمی والنقض بالخط الغیر القار الحاصل من حرکة الکرة اما عن الاول فبقوله لما کانت الحرکة تدریجیة ومعناه علی ان الغیر القار والذی حصوله تدریجی انما یکون ما کان الحاصر منه فی الوجود دائماً منقسماً کما اشیر الیه قوله والحاصل فی کل آن الخ واما عن الثانی فبقوله وحصول الخط الخ فافهم **قوله** اقول فیه وجوه من الخلل الخ ومنها ان ما ذکره فی جواب النقض بالسطح الحادث بالقطع مبنی علی قول من قال ان المتحرک فی المقولة لا یتصف اثناء الحرکة بفرد منها بالفعل انما له التوسط بین الافراد واما علی ما حققنا من وجود الفرد التدریجی من المقولة یتصف المتحرک به بالفعل وان لم یوجد الافراد الآنیة الا بحسب الفرض فلا صحة له اصلاً وایضاً هو مبنی علی ان زیادة المقدار انما یکون بانضمام مقدار آخر الیه مع بقائه وهو ممنوع بل المقدار الاول ینعدم ویحدث فی کل آن مقدار آخر متصل بناء علی ما مر فی مباحث الهیولی من ان الاتصال والانفصال الطاریین یعدمان ما کان من قبل ویوجدان آخر ومنها ان ما ذکره فی جواب النقض بالخط الحاصل بحرکة الکرة من عدم ملاقاة الکرة للسطح فی زمان زوال الملاقاة ممنوع بل الکرة لا یفارق السطح فی زوال الملاقاة ولا مضائقة فی انطباق الخط المستدیر علی المستقیم بالتدریج وقد مر فیما سبق فی مبحث ابطال الجزء فتذکره **قوله** وما ذکره الشیخ فی الشفاء لیس الا نفی الملاقاة الخ یعنی ان الشیخ حیث انما نفی الملاقاة فی الآن واما الملاقات فی الزمان علی التدریج فلم ینکره اصلاً فما نسب صاحب الحواشی الی الشیخ فریة علیه بلا مریة الا ان ما ذکره الشیخ فی فصل اثبات السکون بین الحرکتین کما نقلناه فی ابطال الجزء ایضاً یدل علی نفی ملاقات الکرة للسطح مطلقاً لا فی حال الحرکة ولا فی حال السکون ولکن لا یفید صاحب الحواشی فلان ما عزی هو الی الشیخ لیس کذلک فافهم **قوله** فالزمان مقدار الحرکة الخ ولازم لها فی الخارج واما بحسب الذهن فلا تلازم شیء منهما للآخر کما وهم وفیه انه لو کان الزمان مقدار الحرکة وجب ان یتبع کل حرکة زمان یقوم بها یتقدر هی بها فبطل ما اشتهر فیما بینهم انه مقدار الحرکة الفلکیة والجواب عنه انه فرق بین تقدر الحرکة بالزمان وبین قیام الزمان بها فلیس من شرط ما یتقدر الشیء ان یکون

عارضا له فانه بل ربما قدر المباين بالانطباق والموازاة والذي يثبت بالزمان ان الزمان متعلق بالحركة ومهية لها لا انه متعلق
لكل حركة حركة ومن ثم المر الحركة ان كل حركة تتقدر بالزمان لا ان كل حركة فهي محل الزمان فان معنى قولهم ان الزمان مقدار الحركة
ان كان انه مقدار لكل حركة فصحيح وان كان ان حقيقته وانيته متعلقة لكل حركة فلا يصح وكذا ان اريد من قولهم ذات الحركة متعلقة
بالزمان وان ذات الزمان متعلقة بالحركة على سبيل العروض لها فصحيح وان اريد ان ذات الحركة يتعلق بها الزمان على سبيل
ان يعرض لها فلا يصح اوليس اذ التعلق بتبعية الطبيعة شيء وحيث ان لا يخلو طبيعة الشيء عنه فالزمان وان تقدر كل حركة لكن
ليس عارضا بالذات الا للحركة الدورية الفلكية اذ ليس من لوازم مقدار الشيء ان يكون عارضا له **قوله** ولهذا من غفل عن
الحركات الخ مقدار للحركة المخصوصة اعني حركة الفلك وليس من غفل عن هذه الحركة فقد غفل عن الزمان لانا نقول ان الزمان
لما لم يعقل الا بانه مقدار للهيئة الغير القارة فمن غفل عن الحركات التي هي الهيئات الغير القارة فقد غفل عن الزمان ولا مدخل فيه لخصوص
الحركة الفلكية كما لا يخفى **قوله** ونقول ايضا ان الزمان لا بداية له الخ الغرض منه اثبات ان الزمان مبدع لا يسبق المادة والمدة
عليه فلا يسبقه عدم وانه متابد لا يلحقه عدم فهو غير متناه في جانبيه الماضي والمستقبل فهو قديم لا يتقدم محدثه عليه الا بالذات
من غير ان يتخلف المتقدم عن المتاخر فكذا الحركة الحاملة لها وكذا الفلك القائم بتلك الحركة فالعالم قديم والدليل على عدم تناهيه
في الجانبين حاصله انه لو تناهى في جانب الماضي لانقطع وجوده في حد ويوجد عدمه في حد آخر قبله فلا يجتمع السابق مع المسبوق
اصلا والا يلزم اجتماع النقيضين اعني الوجود والعدم وهو محال والقبلية المانعة لاجتماع القبل مع البعد زمانية فيلزم ان يكون
قبل الزمان يوجد فيه عدمه السابق وكذا لو تناهى في جانب الاستقبال لكان ينقطع وجوده عند حد ويوجد عدمه بعده في حد آخر
فهما لا يجتمعان اصلا وكل بعدية تمنع اجتماع البعد مع القبل زمانية فهذه البعدية زمانية ايضا فلو تاخر عدمه عنه بهذا التاخر
يلزم ان يكون بعد الزمان زمان يوجد فيه عدمه اللاحق فلا يلزم وجوده حين فرض عدمه وهذا مع انه يستلزم اجتماع النقيضين
خلاف المفروض ايضا **قوله** وهذه احدى الشبهات للقائلين بالقدم الخ قيل هي تسع شبهات منسوبة الى الاوائل نظمها الشيخ في كتبه
على نهج قياسي **قوله** من ان تقدم عدم الزمان على وجوده الخ حاصله منع ان تقدم عدم الزمان على وجوده لو كان انما يكون
زمانيا وكذا تاخر عدمه فيلزم ان يكون قبل الزمان زمان وكذا بعده بانه يجوز ان يكون هذه السبق واللحوق وراء السبق الزماني
ويسمى بالسبق واللحوق بالذات كما في اجزاء الزمان بعينه فانه يوجد فيها سبق ولحوق مانع عن اجتماع السابق مع المسبوق مع
انهما ليسا زمانيين بمعنى ما يوجد السابق منهما في الزمان المتقدم واللاحق في الزمان المتاخر والا يلزم ان يكون للزمان زمان
واذا جاز ذلك في اجزاء الزمان بذواتها فليجز مثل ذلك في عدم الزمان بان يكون تقدمه عليه وتاخره عنه بالذات من غير حاجة
الى الزمان حتى يلزم ما ذكرتم **قوله** لانك قد علمت ان تقدم اجزاء الزمان الخ هذا لا يتوجه على المتكلم فانه لا يتكلم بما ادعاه سابقا
من ان المعروض للقبلية والبعدية اجزاء الزمان بالذات بمعنى انها مصداق حملها عليها بذواتها وما عداها بالعرض بل
يقول انه اذا جاز عندكم وجود التقدم الانفكاكي بدون الزمان كما في اجزاء الزمان فليجز مثل ذلك في سبق عدم الزمان

ولحوقه عنه ايضاً من غير احتياج الى الزمان ويكون مغايراً للتقدمات الخمسة المشهورة ويسمى بالتقدم بالذات
فالمتكلم ههنا متكلم مع الحكيم على سبيل الجدل وليس مقصوده نسبة هذا التقدم بتقدم اجزاء الزمان من كل وجه
بل غرضه الكلام مع الحكيم بانه اذا جاز السبق واللحوق على الوجه المذكور عندكم بدون النحوين المغايرين للمتقدم والمتأخر
فلم لا يجوز مثل ذلك في تقديم عدم الزمان ولحوقه له ايضاً من غير حاجة الى الزمان وما ذكرتم من الفرق
بان اجزاء الزمان مصداق القبلية والبعدية دون العدم والوجود لا يفيد فانه مجرد دعوى لعل الخصم لا يسلمه لم لا يجوز
ان يكون العدم السابق بخصوصية مصداقاً للتقدم بذاته ويكون منشأ سبقه هو الخصوصية الخاصة له بالنظر الى علته ولذا خصوصية
العدم اللاحق بالنظر الى علته يجوز ان يكون مصداقاً للتأخر بالذات من غير حاجة الى امر آخر ولو سلمنا ان الخصوصيتين لا يصلحان
لذلك فليجز ان يكون المرجح الارادة الخاصة الالهية المتعلقة بايجاد العالم على هذا النظام الاتم وهذا القدر من البيان لا يجديه
ما ذكره الشارح لانه ان اراد ان التقدم الذي لا يجتمع بحسبه المتقدم المتأخر يقتضي امراً زائداً هو الزمان فهو ممنوع والمستند
تقدم اجزائه بعضها على بعض وان اراد الاعم فلا تقريب لجواز ان يكون نفس المتقدم كافياً في الاتصاف بالتقدم و
كذا نفس المتأخر في الاتصاف بالتأخر كاجزاء الزمان والحاصل ان العدم يجوز ان يكون له اسوة باجزاء الزمان فيكون
متقدماً ومتأخراً بالذات لا لامر آخر والسبب في ذلك خصوصية مع الاستناد الى العلة المرجحة فلم يلزم وجود الزمان على
فرض عدمه اصلاً وهذا التقدم عند المتكلم يسمى بالتقدم بالذات ولعل الباقر المحقق استاذ الشارح سمى هذا بالتقدم الدهري
واخذ ما ذهب اليه من حدوث العالم بغيره وتطهيره عما اشتهر بها من كلام المتكلم وان زعم ان رأيه بخلاف رأيهم ولكنه لو تعدى
على هذا القدر من المنع والاستناد لكان لكلامه وجه وجيه الا انه لم يكتف على ذلك واراد اقامة البرهان على وجود السبق الانفكاكي
المغاير للسبق الزماني في انه لا يقتضي مرور الامتداد بين السابق والمسبوق كما يقتضيه الزماني بل اللاحق لا يوجد في حيز السابق
من غير تخلل امتداد اصلاً وذلك حين رأى الامام قال في المباحث المشرقية مجادلاً مع الحكيم بانهم لما اعتبروا معية اخرى
سوى الخمسة الذاتيات للواجب تعالى شانه والمجردات مع الحادثات لم ترخص قريحتهم الى الحكم بالمعية الزمانية له تعالى معها
لاستدعائها وجود المعين في الزمان وههنا احد المعين اعني الواجب والعقول منزه عن الزمان لم لا يعتبرون سبقاً
آخر له عليها لا يستدعي مرور الامتداد بين السابق واللاحق ايضاً ويسمى بالسبق الدهري كما سميت هذه المعية دهرية ايضاً
وبالجملة كما ان للواجب تعالى معية مع الحوادث حين وجودها كذلك سبق عليها حين عدمها سابقاً وتأخر عنها حين عدمها
لاحقاً فما بالهم يعتبرون المعية الدهرية ولا يعتبرون السبق واللحوق الدهريين مع ان كلما تمت قابلية تتفقه على المعية الدهرية
للحوادث فيما بينها مع مضايفها ولا يتقومون بسبق مضايفها عليها اسبقاً دهرياً وسرمدياً اصلاً كما مر فيما سبق وهل هذا الا ترجيح
بلا مرجح وادعاء بغير دليل فاراد هذا المحقق المخلص عنه تارة بان ههنا سبق ولحوق دهريان كما ان المعية كذلك والصانع
تعالى شانه يتقدم على المحدثات بهذا السبق وكذا عدم الزمان على وجوده ايضاً يتقدم بهذا السبق والسبقية الانفكاكية لا يجمعهم

في الزمان بل يعم الزمان لان السابق والمسبوق ان لم يكونا جزئين من الزمان ولا مما يوجد فيه او لا يكون واحد منهما زمانا او
زمانيا كان هذا سبقا ولحوقا بالدهر والسرمد وان كان احدهما او كلاهما زمانيين كان هذا سبقا ولحوقا بالزمان فليس من طبائع
السبق الانفكاكي اقتضاء الزمان مطلقا بل ذا وعاء الزمان للزمانيات واما اذا وجد فيما هو اشرف واعلى من الوجود فيه فلا تقتضي
فصل الدهر ممتدا اصلا وقال ان ههنا وعاء آخر هو الدهر والواقع محيط لما في عالم الوجود من الزماني والمتعاليات عنه خارج عن جنس الامتداد
واللاامتداد والعالم من الزماني الزمانيات والمجردات والماديات حادث فيه لا بان تتخلل امتداد في بعضه العدم وفي بعضه الآخر
الوجود كما هو شان تقدمات الحوادث الزمانية بل بان يبطل العدم ويوجد الوجود في حيزه فما به التقدم والتاخر شيء آخر غير مقدار
الزمان وحدوده يعبر عنه بالدهر والسرمد فوعاء الزمان امر زائد على نفس الوجود والنسبة التي يعبر عنها بالكون في الزمان المسماة
بمتى ووعاء الدهر صرف الوجود ونسبة الموجود الثابت الى الموجودات المتغيرة ووعاء السرمد هو نحو صرف الوجود ونسبة الموجود المحض الى
الموجودات الثابتة لا بان يكون هناك امر آخر سوى الوجود كيف يحتاج الى ان يكون هناك صرف الوجود المتعالي عن التغير المتقدس عن جنس الامتداد
واللاامتداد في حد ذاته يشترك الموجودات فيه والحكماء القائلون بالدهر والسرمد بهذا المعنى الا انهم لا يجوزون لخروجه عن جنس
الامتداد واللاامتداد تعاقب الوجود والعدم فيه لانه بدون الامتداد لا يتصور وهذا التحقيق مع اعتراف الخروج عن جنسهما جوزوا
السبق واللحوق في الدهر ايضا وحكموا بانه لا يقتضي وجود الحدود كما يقتضيه في الزمان اذ السبق الدهري وكذا السرمدي هو ان يوجد
شيء في وعاء الدهر ولم يكن الآخر فيه ليس صرفا لا مستمرا ولا غير مستمر فيبطل النسبة من سنخه ويقع الوجود في حيزه فلا جرم لا يتوهم تخلل
امتداد او طرفه بينهما وينقلب السبق عند وجود المسبوق معية دهرية وهي اجتماع شيئين في صدق عقد الوجود عليهما بحسب الواقع لا
بحسب الحصول في حيز وحد من الزمان كما في المعية الزمانية فان مفارقات بعضها مع بعض بعينه فليس في وعاء الدهر عدم بعد وجود بل الحوادث
الدهرية باقية بقاء دهريا لا زمانيا فافاضة الجاعل اياها ابدا على الثبات الصرف والا لزم الحدود والامتداد في الدهر او كون عدمه الطاري عين
عدمه السابق بلا تغاير بينهما الا بحسب اللفظ والتعبير واما في الزمان فكثيرا ما يعدم الشيء بعد زمان وجوده لكن هذا العدم ليس طاريا في الواقع بل
باعتبار حدود الزمان فقط لان ارتفاع الوجود في الواقع انما يصح بارتفاع جميع انحائه والوجود في زمانه لا يرتفع عنه والا يلزم اجتماع النقيضين بل
هو ثابت في الدهر متخصصا بذلك الزمان لا يستقل ارتفاعه من الزمان لمعيدا اذ لم يكن متحققا فيه قط فاذن طرو الوجود في الزمان انقطاع استمراره
لا انقطاع فيضانه عن الجاعل ولا ارتفاع ما قد فاض فاذا وجد الشيء في الدهر فقد بطل عدمه ووقع الوجود موقعه على شاكلة توقع جسم بعد جسم في مكان بعينه
من غير فصل امتداد بينهما فالوجود في زمان لا يبطل العدم في زمان قبله حتى يقال بوقوعه في حيزه بل انما ينقطع استمراره
بخلاف الوجود في وعاء الدهر فانه لتعاليه عن جنس الامتداد ولحدوده لا يتصور فيه الوجود الا ببطلان العدم ووقوعه موقعه
حيزه واوضح ذلك من سبيلين احدهما النظر في طباع وعاء الدهر اذ لا يتصور فيه امتداد وحدود والآخر لحاظ طباع
السبق الدهري مع عزل النظر عما يابى طباع وعاء الدهر اليس مقتضاه انه كان المسبوق معدوما بالعدم الصرف لا او
بالاستمرار والتقدر مع وجود السابق بالوجود الصرف الذي لا يشوبه بما هو ذو تقدر فكان الصادق ههنا عقدان دهريان

بسالب وموجب قو عبد المسبوق فكذب السالب وصدق الايجاب عليهما معا بالاطلاق هذا خلاصة كلامه في الايماضات
ثم فرع على هذا الاصل ان للحدوث ثلثة معان محصلة احدها مسبوقية وجود الشئ بالعدم بالذات ويقال له الحدوث الذاتي عند الحكيم
ولا ينافي وجود الحادث ازلا وابدا الوجود علته الموجدة له دائما وثانيها مسبوقية وجود الشئ العدمه مسبوقية دهرية وسرمدية لا زمانية بان
يكون الشئ معدوما في الواقع باصل العدم الصرف الغير المتصف بالاستمرار ومقابله ثم قد اخرج الى الوجود واحق ان يقع
الاصطلاح على تسميته حدوثا دهريا وثالثها مسبوقية وجود الشئ بعدمه مسبوقية زمانية بان يتقدم وجوده شطرا
من الزمان وهو المسمى بالحدوث الدهري الزماني وكك بازائها ثلثة اقسام للقديم ايضا وقد زعم ان الدهر نوع من
وعاء الوجود محيطا بالزمان كله والسرمد نوع آخر ارفع واقدس من الدهر محيطا سواء خصص بالواجب سبحانه او نسب الى المفارقات
كلها وقد فرق بين السبق الدهري والزماني لوجوه منها ان السبق الزماني يتكثر بموضوعات متكثرة دون الدهري وقد مر شرحه ومنها
ان السبق الزماني لا يختص بالوجود او العدم بل يعتبر فيهما جميعا بخلاف السبق الدهري فانه يختص بالعدم ومنها ان المتاخر
بالتاخر الدهري لا يلزم ان يكون متاخرا بالزمان ايضا واما المتاخر بالزمان فان كان الوجود عن العدم لزم ان يكون متاخرا
بالدهر ايضا وان كان العدم عن الوجود لم يتاخر تاخرا دهريا بل لا يكون له الا تاخر زمانيا هذه خلاصة كلماته الطويلة الاذيال
في كتبه وهي تشتمل على دعاو احدها ان ههنا ثلثة اوعية موجودة الدهر والسرمد والزمان متغايرة بالاحكام وثانيها ان وعاء
الدهر لا يتصور فيه الا الوجود المطلق والعدم البحت واما الوجودات الخاصة والعدمات كك فانما يتعاقبان في افق الزمان
وثالثها ان وعاء الدهر عار عن الامتداد واللاامتداد بمعنى العدم بخلاف افق الزمان فان حقيقته كذلك ورابعها ان بازاء كل
معية سبق فبازاء المعية الدهرية سبق دهري ايضا وخامسها ان العالم بجملته من المبدعات والكائنات حادث بالحدوث
الدهري اما المبدعات فبالحدوث الدهري فقط واما الكائنات فبالحدوث الزماني ايضا وقد دون كتاب القبسات بل
سائر صحفه في اثبات هذا النحو من الحدوث وسلك فيه مسالك قد قصفنا الوتر عما فيها في حواشينا على الحاشية الكمالية على شرح العقائد
العضدية وكتابنا الكبير في الطبيعي والآن نشتغل بذكر ما في هذه الدعاوي من المنوع والايرادات فاعلم انه يرد على كلامه عدة
ايرادات راجعة الى التعرض لتلك الدعاوي وتوهينها الاول ان ما زعم هذا المحقق من كون السبق واللحوق الانفكاكيين
اتم منهما زمانيين انما يصح لو يتصور تعاقب العدم والوجود من غير مرور امر ممتد بينهما يكون معيارا لهما وهو في معرض الخفاء بل
في حيز البطلان فانه لما لم يرد الدهر على نفس الوجود وحاق الواقع وهو ليس لذاته مصداقا لشئ منهما فباي شئ جاز التقدم
والتاخر والثاني ان ما ذكره من وجود اوعية ثلثة متخالفة الاحكام ممنوع بل غاية ما يظهر من كلمات الحكماء ولا يابى العقل
السليم عن تجويزه ان الدهر هو نفس الوجود وقد اعترف به هذا المحقق ايضا وهو قد يكون للثابت وقد يكون للمتجدد وعلى الاول لا يقبل
التغير بل يكون على الثبات وعلى الثاني فهو على نمط التجدد فالدهر في حق الزمان هو نفس وجوده على نمط التقضي والتجدد
فكما جاز على الزمان تعاقب الافراد وتوارد الوجود والعدم على اجزائه المفروضة كك جاز على الدهر ايضا فلا معنى لانتفاء الحدود

والنهايات في الدهر مطلقا ثم اذا لوحظ الى نفس الوجود لا يكون مقتضيا لشيء منهما البتة وان لم يخل عنهما في بعض الموجودات بنفس وجوداتها ايضا فما ذكر من المغايرة بينهما في وجود الامتداد وعدمه لم يكن له وجه صحيح وحينئذ فلم يكن التغاير بين القبلية والبعدية الدهريين والزمانيين تغايرا نوعيا اصلا بل بحسب الاعتبار فقط والثالث ان ما ادعى ثانيا من ان وعاء الدهر ليس فيه الا الوجود المطلق والسلب البحت ليس بشيء فانا نعلم ضرورة ان الوجود البحت والسلب المحض لا يقتضيان بنفسهما شيئا من التقدم والتاخر العاريين عن الامتداد واللاامتداد او غير عاريين اصلا فتعاقب الوجود والعدم ولو كانا مطلقين لا يتصور في وعاء الدهر اصلا والا لكانا مقتضيين للتقدم والتاخر لذاتيهما وهو خلاف الضرورة والرابع ان ما ذكره من جواز تعقيب العدم للوجود في وعاء الزمان دون الدهر فان فيه تعقيب الوجود للعدم فقط لا معنى له فان المانع عن ذلك ان كان خلو وعاء الدهر عن جنس الامتداد واللاامتداد كما زعم فكما لا يصح الوجود والعدم الخاصين فيه كذلك لا يجوز تعاقب الوجود والعدم المطلقين فيه ايضا لا نا رهما انفسهما التي الدهر عبارة عنهما عن التعاقب وان قيل ان الاباء فيه انما هو عن توارد المخصوصين منهما دون المطلقين قلنا لا نجد الفرق اصلا فان ابى بنفس ذاته عن التعاقب فكما يابى عن تعاقب المخصوصين كذلك عن المطلقين ولو نعتقد زيادة هذا الاجل لالف بالزمان والامر في الحقيقة بخلاف ذلك قلنا مثل هذا يرجع عليه ايضا ولقائل ان يقول انه كثيرا ما يتخيل تجريد الذهن عن النواشي الزمانية وهو يتوهم انه حاكم بحسب هذا التجريد مع انه لا يتجرد بسبب الالف والعادة عنه فزعم تقدمات وتاخرات انفكاكية عارية عن الزمان مع عدم عرائه عن ذلك فهذا الحسبان الحقيقة باعتبار الزمان وتوهم انتفاء الامتداد من الاوهام الكاذبة والخامس ان ما ذكره من ان وقوع الوجود في الدهر في طرف العدم من غير مرور امتداد زماني بينهما وهو اشبه لوقوع جسم بدل جسم آخر في مكان واحد بعد تسليمه قياس غير القار على القار فان المكان امر قار فلو سلمنا تصور ذلك فيه لا يلزم منه ان يتصور في الدهر ايضا لانه لا يرد على نفس الوجود والواقعي باتفاق من الحكماء واعتراف منه وهو لا يقتضي انتفاء الانفكاك المقتضي لمرور الامتداد بين المتقدم والمتاخر الدهريين وان ادعى فلا بد من بيان نشأت مسكت للخصم والا فغير مسلم كما مر والسادس انه مع القول بشمول وعاء الدهر لظرف الزمان وحملة الزمانيات كما قال في الافق المبين وغيره من كتبه ان ظرف الدهر وعاء الزمان ومحيط به ويقع فيه التغير بالنسبة الى المنسوب اليه اعني الزمان وما فيه لا بالنسبة الى هذا الظرف بعينه كيف يصح القول بعرائه عن جنس الامتداد ضرورة انه لا يتصور خلو الظرف عن الامتداد ومقابله من كون المظروف ممتدا منقضيا متجددا ولما كان الدهر عنده موجودا كالزمان محيطا به كالحالة للزمانيات كيف يصح انكار الامتداد فيه نعم لو كان هذا الظرف الزماني والدهري متغايرين بالاعتبار كملاحظة الثبات في احدهما والتغير في الآخر وذلك بالقياس الى الثابت والمتغير لا يمكن للعقل الحكم بعدم ملاحظة الامتداد واللاامتداد في الدهر بهذا الاعتبار ولكن ذلك لا يستلزم عراءه عنهما في حاق نفس الامر وبحسب الواقع فان الملاحظة شيء والتحقق شيء آخر والسابع ان ما ادعى من ان بازاء كل معية قبلية وبعدية فهو في معرض المنع والمستند قد مر

فتذكره وعلى هذا فيكون بازاء المعية مهنا اللامعية النجبة وذلك ان كان هذا الوجود فارغا عن احد هما كما بين الواجب تعالى
وبين ما يتوهم شريكه تعالى او عنهما جميعا كما بين ما يتوهم من الشريك وبين الخلاء وهذا الايراد انما يتوجه على هذا
المحقق ان كان مثبتا للسبق الدهري بالبرهان واما ان كان مثبتا له على الحكماء بالالزام كما فعل الامام بان
الحكماء يدعون ان بازاء كل معية سبق ولحوق فيلزم عليهم ان يكون بازاء المعية التي سموها دهرية سبق ولحوق دهري
ايضا لئلا يبطل كلية هذه القاعدة كما فعل الامام فلا اتجاه له عليه اصلا ولكنه لما جع بعد الكلام مع الحكيم على الوجه
الجدل الى اثبات هذا السبق بالبرهان يتوجه عليه المنع بهذا الوجه بلا شبهة وحل هذه الايرادات مرجعها الى نفي تصور
قبلية وبعدية انفكاكيتين من دون ان يمر امتداد بين القبل والبعد اصلا وتارة بعد ما اسس في زعمه بيان وجود السبق
الانفكاكي بدون الزمان اراد التخلص من جانب الحكماء عن ايراد الامام المذكور آنفا في كتابه افق المبين وصراط المستقيم و
غيرهما بعد ما ذكر الايراد المذكور فقال الحق انهم لم يكونوا ذاهلين عن السبق بالدهر والسرمد الذي هو بازاء المعية الدهرية على حدة نوع
تباين الانواع الخمسة البس من الفطريات الاوائل بعد العلم بوجود القيوم الواجب جل ذكره انه كان الله ولم يكن معه هذا الحادث اليومي
موجودا في وعاء الدهر ثم الحادث قد وجد فيه ومن المعلوم ان رب الزمان والمكان لا يكون تقدمه على شيء بكون حصوله في زمان متقدم
على زمان حصول ذلك الشيء ومن البين ان الفلاسفة المحصلين مع شدة تعمقاتهم وتوغلاتهم في تقديس المبدء وتنزيهه عن شوب
التعلق بافق الزمان والمكان ليسوا ممن يخفى عليه ذلك كيف وتنصيصاتهم عليه في صحفهم الفلسفية اكثر من ان يعد وفوق ان يحصى
في هذا الكتاب فاذن من المستبين المتصرح ان سبقه تعالى على الحادث الزماني وعلى كل جزء من اجزاء الزمان عندهم سبق بالدهر والسرمد
لا سبق بالزمان لكنهم حين حاولوا الفحص عن اقسام السبق في مباحث التقدم والتاخر اخذوا السبق الزماني على وجه يشتمل النوعين
اي السبق بالزمان والسبق بالدهر والسرمد حيث قالوا السبق الزماني ما بحسبه يجب ان يختلف المسبوق عن السابق في الوجود البتة
ولم يقيدوا ذلك بان يصح للعقل ان يتوهم تخلل ممتد بالذات ولا ممتد بالذات بينهما لصحة مرور ممتد بالذات ولو وهمي لهما اصلا فلا يحاله
كان ذلك المعنى المطلق بالارسال عن هذا التقييد قدرا مشتركا بين السبق بالدهر والسرمد وبين السبق بالزمان ثم قال ان هذا
الاهمال مبهم ليس على شيئين المحصلين فان تحصيل معنى ما مشترك بين نوعين من السبق متباينين بالحقيقة متخالفين بالخواص
والاحكام لا يشوع اسقاطهما عن اللحظ وعد المعنى المشترك نوعا واحدا اليس السبق بالذات وهو سبق المحتاج اليه على المحتاج سبقا
عقليا معنى مشتركا بين السبق بالعلية والسبق بالطبع بل بين السبق بالماهية ايضا ولم يكن من الشائع عزل اللحظ عن اعتبار الانواع
المختلفة وعد ذلك المعنى المحصل المشترك نوعا واحدا ثم حد دخل النزاع بين نفسه وبين الحكماء بان التقدم السرمدي عندهم احد نوعي ما يطلق
عليه التقدم الزماني في مباحث السبق وعنده متعال من ان يندرج تحت السبق الزماني فان ادراج الاشرف تحت الاخس
خروج عن الحكمة هذا كلامه مع ادنى تغيير ولا يخفى على الماهر للكتب الفلسفية ان ما زعم من كون الحكماء معترفين بهذا
السبق والى دجوه حين تعداد اقسام التقدم في التقدم الزماني لا يخلو عن افتراء بلا امتراء لان الحكماء حاشاهم عن توهم

هذا السبق فضلا عن تصوره والاطلاع عليه فانهم ناصون بان الزمان وما فيهما من الحوادث مجتمعات في الوجود الواقعي الدهري والحضور عند الباري في علمه الازلي فله تعالى معية صرفة مع الزمان والزمانيات بلا تقدم وتاخر في الحضور لديه والوجود في الدهر فالكل حاضر عنده تعالى من اوله الى آخره فكماله تعالى نسبة الى محمد صلى الله عليه وعلى آله وسلم كذلك الى آدم عليه السلام على السواء اولا تجدد ولا تعاقب في الدهر ولا غيبوبة من الباري عز اسمه فالماضي والمستقبل على السواء عنده في المعية الوجودي ولذا كان الزمان والزمانيات عندهم قدماء دهرية فلا سبق للباري عليها الا بالعلية الغير المقتضي للانفكاك اصلا لا السبق الانفكاكي وكيف يقولون بذلك والسبق الانفكاكي عندهم لا يتصور بدون الزمان ولذلك يجعلونه تارة ذريعة الى اثبات الزمان وتارة وسيلة لاثبات الازلية له فلو لم يكن هو مختصا بالزمان عندهم لا يصح ذلك منهم اصلا ولا يلزم من ذلك تدافع في كلامهم اصلا كما زعم هذا الرجل فانه عبارة عن القول لشيء تارة و بنقيضه اخرى وهم لا يقولون بالسبق الدهري تارة وبعدمه اخرى بل يمنعون السبق المستوجب للتخلف بين السابق واللاحق للواجب مطلقا ولا يلزم من عدم تقييدهم السبق الانفكاكي بتخلل امر ممتد تصور معنى مشترك بين السبقين كما خيل فان ذلك منهم انما هو لعدم تصور السبق واللحوق الانفكاكيين بدون مرور الامتداد اصلا سواء كان الوجود بعد العدم واقعيا خيرا ولا اذن فما حاكم به بينه وبين الحكماء وذكر فيه ان الحكيم يجعل السبق الدهري من اجل نوعي السبق الزماني ويشترك المبدعات مع الواجب في السبق الدهري والكتابيات في التاخر الدهري وهو يجعله قسما براسه ويخصه بالواجب ويشرك المبدعات والكائنات في التاخر الدهري لا محصل له فان الحكيم لا يدري من السبق الانفكاكي غير السبق الزماني شيئا اخر اصلا واما ان هذا النحو من السبق العاري عن الزمان هل يمكن في الواقع ام لا فالمتكلم يجوزه وكذا هذا المحقق الذاهب على سبيلهم والحكيم يحيله ومن ثمه قال رئيسنا المحقق في بعض تصانيفه اذا فحص كلامهم لم ترى بحدوث العالم وهم المتكلمون المسلمون بل المليون مطلقا سوى اهل الهند لا يظهر معنى الحدوث الا الحدوث الدهري غاية الامر انهم لا يتفوهون بالدهر نعم ربما يتكلمون بسرمد العدم السابق على وجود العالم بأسره واستمراره استمرارا موهوما لكن هذا التوهم ليس لتوهم الزمان عند القائلين بسرمده بل هذا التوهم توهم محض لا مصداق له اصلا وانما يحصل للالف بالاستمرار الزماني والزمانيات واعداهما ولعله ظاهر على الاهل نعم انه وغيره متشاركان في هذا الحدوث ولكن البيان الذي اورده بتفصيل لا مزيد عليه لم يقرع اذانهم ولا خطر في اذهانهم انتهى فما ذكره الفتى في تزييف مقال المتكلمين لا يتوجه عليهم اصلا فان الزمان عندهم موهوم محض فالامتداد ان لزم ففي الوهم لا في الواقع ومع ذلك لا يمتنع التجدد والتعاقب في الدهر عندهم ولا كما منع استاذ الشارح فلا يرد عليهم ما يرد عليه وان فالحق انه لو اكتفى على القدر الذي سمع من المتكلمين ولم يتكلف في البيان على النحو الذي سمعت لكان في بعيد عن هذه المزلة والله اعلم بالصواب وهو الفاتح لمنغلقات الابواب قوله ولا بان الحوادث الماضية الخ هذا الدفع مما

على الدليل بان القدم انما يلزم لو لم يكن الحوادث الماضية قابلة للزيادة والنقصان والظاهر خلافه واذ قبلت الزيادة
والنقصان فيجرى في ابطالها برهان التطبيق ويلزم التناهي من جانب الازل وهذا هو المستوجب للحدوث **قوله** لان
المحكوم عليه بالزيادة والنقصان الخ هذا منع على جريان البرهان في الحوادث الماضية بانها ليست موجودة معا وانما
يوجد في مجموع الزمان المتعاقب الاجزاء الغير القار بالذات والاجتماع في الوجود شرط لجريان التطبيق وغيره من البراهين
ابطال التسلسل فلا تقارب الشارح يبطل اللاتناهي في الزمان باجراء البراهين المذكورة ثم ابطال الرد على هذا القائل قلت
الشارح كما ستعرف انما يجري هنا في الزمان المتصل الاجزاء الموجود في الخارج لا في تلك الحوادث المتعاقبة التي لا تجتمع
في الوجود وفيه ان لا اجتماع في اجزاء الزمان انما يصح على القول بالمعية الدهرية وهي كما يصح الجمع فيها كذلك في الحوادث
الزمانية ايضا وما قيل الصواب في دفعه ان يقال ان الزيادة والنقصان الموجبتين للتناهي ما كانا في جانب عدم
التناهي واما ما كان في جانب التناهي كما في الحوادث الزمانية فلا ليس بشيء لان الزيادة والنقصان في جانب
التناهي اذا تحققا فيمكن سوقهما الى جانب اللاتناهي بحكم التطبيق وهو يستلزم التناهي في جانب اللاتناهي وبالجملة
كلام الدافع مبني على اجراء برهان التطبيق فيرجع الى ما ذكر الشارح نفسه في الرد ثانيا فلا معنى لعدم الارتضاء به ومن
ههنا ظهر لك ان ما قال في جواب ايراد الامام على ما ذهب الحكماء من قدم الحركة والزمان بان كلا منهما تركب
من امر منقض ومن امر تحصيل لانقسامهما الى اجزاء لا تجتمع والمتحصل مسبوق بالمنقضي فمهيتهما لم تخلو عن المسبوقية
والازلية ينافيه بان المركب من امر منقض وامر متحصل انما يستلزم حدوث اجزائهما لكونهما متلازمة للسبق واللحوق
واما حدوث مهيتهما المتحفظة بتعاقب الافراد فلا كلام خال عن التحصيل فان ايراد الامام مبني على ابطال المعية الدهرية
فكل ما سبق عدمه وكل ما لحق في التوقع فمهية الحركة باي وجه تحفظ وهذا لا يدفعه ما ذكره المحقق اصلا فتامل فيه **قوله**
اما اولا فهو انا لا نسلم الخ اعلم ان الباقر المحقق استاذ الشارح تارة يثبت تناهي الزمان والحركة والحوادث الماضية
باجراء البراهين المبطلة للتسلسل ويجعل هذا وجها مستقلا لاثبات حدوث العالم وابطال قدمه على ما يراه الحكماء
وهو الذي ذكره الشارح في هذا الكتاب ثانيا وهو جعله في كتبه كالافق المبين والصراط المستقيم وغيرهما وجها اولا وما ذكره الشارح
وجها ثانيا ولما كان يتوهم منه ان تناهي اتصال الحركة والزمان في جانب الازل بحكم البراهين المذكورة هو مدار
الحكم بكونهما مسبوقين بالبطلان وسبق عدمهما عليهما في الاعيان جعل الشارح هذا الوجه اولا في الذكر كيلا يتوهم توقف هذا
الوجه على ما لزم من التناهي بتلك البراهين واستاذه او ذكره بعدما انهاض البراهين واثبات التناهي احتاج
الى التنبيه على انه لا ابتناء للحدوث الدهري على اثبات تناهي امتداد الزمان والحركة في الازل وقد كان فيه تطويل
فالمحذر عن التطويل ايضا وجه لجعل الشارح هذا وجها اولا وعلى التقادير فخلاصة هذا البيان على ما نفهم من كلام استاذ
الشارح في الكتابين المذكورين ان ما زعم اصحاب القدم من ان تناهي امتداد الزمان في جانب الماضي يقتضي حدا

معنا ينتهي اليه وجوده ويوجد قبله عدمه ووجود الحدود بدون الزمان غير متصور فيلزم قبل الزمان زمان لبين في موضعه
اذ التناهي المقداري سواء كان في المتصل القار منه كالمكان او غير القار كالزمان والحركة وان ينافي الازلية الزمانية
ولكن لا ينافي للازلية الدهرية فالزمان وما فيه متناه ومع ذلك لا يكون مسبوقا بالعدم في الدهر سبقا دهريا واذ قد اثبتنا تناهي
مقدار الزمان في جهة البداية فقد ابطلنا الازلية الزمانية على المعنى المتعارف في الفلسفة لا الازلية الدهرية وانما يلزم تقدم
الزمان على نفسه على التقدير الثاني لا الاول فالزمان يجوز ان يكون متناهيا ومع ذلك لم يسبق عدمه عليه في الواقع
فلا يكون ازليا بالزمان ويكون ازليا دهريا وذلك لانه لا يتصور وراءه امتداد او لا امتداد كما لا يتصور وراء الفلك الاقصى
بعد ملاء كان او خلاء فكما ان البعد المكاني متناه ولا يسبق بالعدم كذلك البعد الزماني متناه ولا يسبق بالعدم فلم يلزم
الاستحالة المذكورة اصلا وهذا وان صدر عن امثال هذا المحقق لكنه لا يصلح لان يصغى اليه اما اولا فلانه قد كان في جدد البقاء
القدم وما ذكره لا يبطله لان الامتداد الزماني اذا لم يكن مسبوقا بالعدم كالجرم الاقصى في حاق الدهر ونفس الواقع كان دائم الوجود
ولا معنى للقدم الا هذا ومع ذلك ينافي ما اصله لوجوه من البيان من الحدوث الدهري للزمان وما فيه ينافي ذلك فان كان تكلم
مع الحكيم على الجدل فهو لا يسلم كون الزمان متناهيا مع عدم سبقه بالعدم فانهما متنافيان عنده وان كان مناظرا
معه على سبيل التحقيق فهو لا يسلم عدم المنافاة وليس في هذه برهان على هذا الدعوى واما ثانيا فلان ما زعمه من عدم
التنافي بين التناهي وعدم سبق العدم وان يحكم به بصيرة النقادة ولكن لا يرخص الاذهان الثاقبة والطبائع السليمة
الى الحكم بصحته ضرورة ان التناهي لا يتصور الا بنفوذ المقدار بعده بالواحد الوضعي الى حد او جزء منه ولا يمكن قبله انتفاء وهذا
بدون سبق العدم عليه غير متصور هذا في مطلق المقدار واما عديم القرار منه فلابد من عروض العد لاجزائه فكل جزء من الزمان
يكون مسبوقا بهذا النحو من العدم والمحوقاته كذلك فاذا فرض تناهيه وفرض العد بهذه الاجزاء في جانب التناهي ينفذ العد
لا محالة الى جزء او حد لا يكون فوقه جزء او حد اصلا فتوجد فوقه العدم فلا معنى للاعتراف بالتناهي مع الحكم بان العدم لا
يسبقه وهل هذا الا القول بالمتنافيين بل متناقضين واما ثالثا فلان البداية تقتضي ان نعدم الشيء في الجملة فان كان
من ذوات الاوضاع فبدايته تقتضي كونه متناهي المقدار من جانب المبدء وان كان غير متناه بحسب الاستيعاب لجميع
اجزاء الزمان وان لم يكن من ذوات الاوضاع كالزمان فالبداية فيه لا يكون عبارة الا عن المسبوقية بالعدم وكذا النهاية
يكون عبارة عن الملحوقية به فانتهاء الزمان في اي الجهتين فرض يستلزم انعدامه البتة فلا معنى للقول بانه لا يستلزم
الانعدام واما رابعا فلانه قياس الزمان على المكان قياس مع الفارق ضرورة ان القرار وعدمه يستلزم اختلاف
الاحكام وادعاء ان كل كمية متناهية سواء كانت ذات وضع او لا يابى من حيث هي كذلك عن ان يكون التقرر في
الاعيان لا يسبقه البطلان المحض غير مسلم سيما في الكمية المتناهية الغير القارة لما عرفت واما خامسا فلانه مع الحكم بان الزمان
متناه وليس مسبوقا بالعدم في الواقع قال في الافق المبين انه مسبوق بالعدم الذي نسبته الى مجموع الزمان واجزاءه

واحدة ولذلك لا يوجب السبق به وجود الآن بالفعل يكون وراءه عدم ينتهي اليه انتهى وهذا خال عن التحصيل فان وصول الزمان في البعد الى حد لا يتجاوزه اللازم من تناهيه على ما عرفت ان لم يوجد حين كونه مسبوقا بهذا العدم فيلزم قدمه الدهري كما قال الحكيم وان وجد فيلزم وجود حد ينتهي اليه يكون وراءه العدم فيلزم ان يكون قبل الزمان زمان واما مساوسا فلانه مع ادعاءه ان للامتداد الزماني اسوة بالامتداد المكاني سلك في هذا الكتاب سبيلا فارقا بينهما بان الامتداد المكاني انما ينتهي بالعدم الذي هو اللاخلاء والملاء المكاني باطرافه فقط وحكمه بانتهاء الجرم الاقصى وسائر الابعاد والاجسام وامتدادها الى هذا العدم بمعنى انتفاء تماديها في الوضع فلا يلزم من ذلك انتفاء وجودها في الواقع بل في هذا الحد واما الزمان اذ هو غير ذو وضع لا يتصور له عدم لا يكون هو مسبوقا به انما يكون منتهيا اليه فان ذلك شان الكميات المتصلة القارة التي يعرضها الوضع لا غير فعدم الزمان هو بطلان ذاته في نفسه قبل تقرره في وعاء الدهر وبطلان الذات بدون الوقوف الى حد لا يتجاوزه في البعد غير متصور فالعدم في الواقع مع القول بعدم مسبوقيته بالعدم فيه وكونه ازليا دهريا لا معنى له وبالجملة هذا الكلام مشتمل على عدة تناقضات لا يخفى على المتامل فيما ذكرناه فتامل **قوله** واما ثانيا فهو ان الزمان لما كان امر متصلا الخ هذا مبني على ما ذهب اليه من المعية الدهرية بين اجزاء الزمان وكذا الحوادث الزمانية وتقريره انه اذا كان الحركة والزمان باتصالهما موجودين في الواقع مع لا تناهيهما في جانب الماضي عند الحكيم يلزم نهوض براهين ابطال التسلسل فيهما فيلزم التناهي في هذا الجانب ويبطل القدم وهذا الطريق قد اختاره المتكلمون الزاما للحكماء واستاذ الشارح جعله ذريعة لابطال القدم واثبات الحدوث الدهري للعالم بل هذا عنده اوثق وجوه اثبات الحدوث للعالم عنده وقطعيه كما يظهر بالرجوع الى سائر كتبه سيما صراط المستقيم والافق المبين والقبسات **قوله** من التطبيق والتضايف الخ التطبيق مذكور في آخر الكتاب ومشهور فيما بين الطلاب والتضايف في التقارير والمختصر انه لو وجدت سلسلة الى ما لا نهاية له فالواحد الذي في جانب المبدء سابق محض وما وراءه مسبوق وسابق فيلزم زيادة عدد المسبوقيات على عدد السابقيات مع ان التضايف يستلزم التكافؤ بينهما واذن فالسلسلة متناهية يكون في طرف منها مسبوق ليس سابقا على شيء اصلا وفي طرف سابق ليس بمسبوق عن شيء فيتكافأ في المراتب وقد يقال ان التساوي في العدد غير واجب في المتضايفات والتلازم في الوجود لا ينتفي على تقدير اللاتناهي لان المسبوقية التي في المبدء بازائها سابقة في الواحد الذي فوقه وهكذا الى ما لا نهاية له ويدفع بان عدم التساوي في العدد يستلزم انتفاء التلازم في الوجود وهو كما يبطل اللاتناهي في جانب السابقيات كذلك في جانب المسبوقيات ايضا اذ لا بد بازاء كل منهما ما يقابله فما يفهم من كلام الشيخ في الاشارات من اختصاصه بابطال اللاتناهي في جانب العلل فقط في غير موضعه واما الوسط والطرف فهو عين البرهان الغرشي الذي ذكره الشيخ الالهي في التلويحات وتقريره

انہ لو ذہب السلسلۃ الی غیر النہایۃ یلزم ان یکون کل واحد من احادہا وسطا بلا طرف وہو محال فکذا السیفریۃ وفیہ ان القدر الضروری وجود الطرف للوسط سواء کان حقیقیا او اضافیا واما وجوب وجود الطرف الحقیقی فمم وہذا القدر متحقق علی تقدیر اللاتناہی ایضاً فلا یلزم الانتہاء واما برہان الحیثیات فتقریرہ انہ اذا کانت حیثیات مترتبۃ فی التصاعد من حیثیۃ ما الی لا نہایۃ کان العقل یحکم فی اللحاظ الاجمالی المحیط ان ما بین تلک الحیثیۃ وانہ حیثیۃ کانت من الحیثیات التی ہی احاد السلسلۃ متناہ بالضرورۃ الفطریۃ حکما مستوعبا لا یابی عنہ شیء من الاحاد اصلا والا لکان عدیم النہایۃ محصورا بین الحاصرین الترتیب واذا صح حکم العقل علی کل ما یحویہ الوجود والترتیب ثبت ان السلسلۃ بتمامہا متناہیۃ وہو المطلوب ہذا انما یتم لو کان حکم الکل الافرادی والمجموعی واحدا وہو ممنوع واعلم ان ہذہ البراہین ما عدا التطبیق جار عندنا تسایہ الشیخ فی جمیع ما خرج من القوۃ الی الفعل مجردا کان او مادیا ان فرض غیر متناہ واما البرہان التطبیقی فقال الشیخ یجذواہ ولا صحتہ برہانیتہ بل اما فصاراہ ان یکون دلیلا اما فی الدلائل فاللامتناہیات فی جہۃ واحدۃ ربما یطرق الیہا المفاوتۃ من الجہۃ التی ہی حیثیۃ التنا لا من الجہۃ التی ہی حیثیۃ اللانہایۃ ولیس یتصحح تحریک اللامتناہی بکلیتہ من جہۃ اللانہایۃ واخراجہ بکلیتہ عن حدہ وحیزہ عن الدرجات التی لاحادہ بالاسر فی تلک الجہۃ فاذن اذا طبق طرف السلسلۃ اللامتناہیۃ الزائدۃ علی طرف السلسلۃ اللامتناہیۃ الناقصۃ تطبیقا وہمیا او فرضیا انتقلت الزیادۃ والفضلۃ لا محالۃ الی الاوساط ولا یزال ینتقل ویتردد فی الاوساط ما دام الوہم والفرض عاملا للتطبیق ولا یکاد ینتہی الی حد بعینہ عوض فاذا ما انبت عمل الوہم اتفقت المفاصلۃ علی ذلک الحد وبالجملۃ لا مصیر للمفاوتۃ الی الحیثیۃ اللانہایۃ ابدا بل انہا ابدا فی الحیثیۃ التناہی واما فی الطرف او فی شیء من الاوساط انتہی کلامہ فی التقویم وقال مثل ذلک فی القبسات ایضاً ولا یخفی علی من لہ توقد فی الذکاء ان البرہان التطبیقی یستحب برہانیتہ علی کل ما یخرج من القوۃ الی الفعل مجردا کان او مادیا فان التطبیق الاجمالی بمعنی ملاحظۃ العقل کل واحد من احاد الناقصۃ بازاء واحد من الکاملۃ ممکن فی الجمع ولا یحتاج فی ذلک الی فرض سلسلتین متغایرتین احدہما ناقصۃ من الاخری لواحدۃ ثم انجرار الناقصۃ الی الکاملۃ واعتبار التطبیق فیما بینہما اصلا اذ کل ذلک انما یحتاج الیہ فی التطبیق التفصیلی واما فی الاجمالی فلا بل لحکم العقل لوقوع کل مرتبۃ من الثانیۃ لمقابلۃ الاولی کاف من غیر حاجۃ الی التصرف فی طرف الخارج الذی ہو درجۃ المحکی عنہ حتی احتیج الی التجرد والتحریک والتخصیص بما ذکر ان کان من جملۃ مصطلحاتہ فلا مساحۃ فلا ضرورۃ تصدہ من تعمیم البرہان لابطال اللاتناہی مطلقا فان لنا ان نصطلح بہذا المعنی الاعم وان کان با دعاء ان [illegible] المعنی الاجمالی لا یعم فہو ممنوع بل الوجدان یشہد علی کذبہ نعم لیستصعب الا فی اجراء ہذا البرہان جل جمیع البراہین فی المعاقبات الماضیۃ ولکن المعنی الاجمالی یجری فیہا ایضاً فلا یغنی لنفی جریانہ فیہا کما صدر عن بعض الشامخین صاحب شمس البازغۃ ومن ہہنا ظہر انہ لا حاجۃ الی اعتبار سلسلتین المتغایرتین بالذات بل اعتبارہما فی سلسلۃ واحدۃ واعتبار الاعادۃ فیہا بالاعتبارات المختلفۃ یکفی للحکم الاجمالی وانتقال الزیادۃ من الاوساط الی جانب اللاتناہی وہو یستوجب التناہی

ہذا قوله والاعتذار بعدم وجود اجزائه الخ اعلم ان الحكماء قالوا ان من شرط جريان براهين التسلسل امران احدهما اجتماع آحاد سلسلة الغير المتناهية في الوجود وثانيهما كونها مترتبة بنحو من انحاء الترتيب والمتعاقبات الماضية من الحوادث والزمان والحركة وسائر الامور الغير القارة اذا امتنع اجتماع آحادها واجزائها في الوجود لا تنسحب عليها حكم البراهين والسر في ذلك عدم لزوم التخلف في المتعاقبات اذ لا يتوقف هي على حد ينتهي هناك حكم التطبيق يلزم التناهي بل كل مرتبة مفقود مرتبة اخرى فوقها وهذا كاللاتناهي اللاتقفي بعينه فانه لا يجري البراهين في ابطاله لهذا السر ايضا فمن زعم ان عدم الاجتماع لا يمنع جريان البراهين كما نقل عن قاطبة المتكلمين لعله غفل عن هذا السر قوله غير مجد في نفي جريان تلك البراهين لانه وان لم يجتمع الخ هذا دفع للاعتذار المذكور بتسليم الاشتراط المذكور اعني الاجتماع في الوجود واثباته في المتصلات الغير القارة والحوادث المتعاقبة من وجهين احدهما في نفس الوجود وحاق الواقع المسمى بالدهر اذ لا تعاقب ولا تجدد بهذا الاعتبار اصلا وثانيهما باعتبار الحضور عند الواجب تعالى شانه والمبادي المفارقة من غير سبق ولحوق وتعاقب هناك بل دفعة واحدة وهذا القدر من الاجتماع يكفي لانتهاض البراهين فالحكماء بعد ما ذهبوا الى القول بالمعية الدهرية في المتعاقبات المتصلة وغيرها وعليه بنوا القول بقدم العالم قدما دهريا فهما بانهم لا ينقضون البراهين بحسب هذا النحو من الاجتماع و الم ينقض بحسب افق التقضي والتجدد اعني الزمان وحدوده والقياس على اللاتقفيات لا يصح فانها لم تخرج من القوة الى الفعل والتطبيق فيها لا يبلغ الى حد اللاتناهي حتى يلزم التخلف بخلاف المتعاقبات الماضية مع طرف التقضي والتجدد فانها قد خرجت من الى الفعل ولم ينعدم واحد منها عن عالم الواقع وان عرض العدم بحسب حد دون حد فلو كانت غير متناهية يلزم التخلف فيها بجريان البراهين باعتبار اجتماعها في الواقع البتة وذلك قالوا انه تعالى محيط بجميع ما في العالم من المبدعات والكائنات دفعة واحدة من غير فقد ولحوق بل نسبته تعالى الى وجود آدم على نبينا وعليه السلام ووجود محمد صلى الله عليه وآله وسلم ووجودها واحد لا سبق ولا لحوق في الاحاطة العلمية اصلا وذلك لاجتماعها في حاق الواقع ولوح الدهر فقد وجد شرط الاجتماع والتعاقب لا ينافيه فانه باعتبار والجمع باعتبار آخر وقد ارتضى بذلك باقر المحقق استاذ الشارح بل اعتمد عليه حتى قال في التقويم المعية المعتبرة في نهوض البرهان اعم من ان يكون بحسب افق التغير والتصرم ونحو الزمان او بحسب وعاء صريح الوجود الذي هو بين الواقع ووعاء التقرر ويعبر عنه بالدهر فالعلل المترتبة لا الى نهاية تجتمع الوجود في الدهر وان كانت متعاقبة بحسب الوجود في الزمان والمعلولات المترامية الى لا نهاية سابقة الوجود في الدهر فاذا كانت متمادية الوجود في الزمان على التعاقب فانما يتصور تماديها وتعاقبها في الزمان لا الى نهاية على سبيل اللاتقفي لا غير انتهى وزاد على ذلك في كتابه الصراط المستقيم والافق المبين وقال بعد ما تبين لديك ان الزمان الممتد في نفسه على انه متصل واحد موجود في وعاء الدهر وتجتمع اجزاؤه المفروضة في الوجود معا بالقياس الى المبدأ الاول والمراتب العالية عن الزمانية وان لم يكن مجتمعة بالنسبة الى الزمانيات وفي حد واحد من حدوده وكذلك الحركة المتصلة التي هي محله وعدم تعاقب الحوادث الزمانية بحسب وجوداتها العينية بالقياس الى اربابها

ینتقض براہین ابطال التسلسل علی ابطال کون الزمان والحرکۃ لا بدایۃ لہما فی جانب الازل وکون الحوادث المتسلسلۃ
المتعاقبۃ غیر متناہیۃ لا الی اول فیلزم ان یکون الزمان والحرکۃ وما فیہ من الحوادث متناہیۃ فی الامتداد فیبطل ما قال الحکماء
من ان الموجود الغیر القار والمتعاقب بالذات وان کان فیہ ترتیب بالطبع لکن لا یوجد علی وجہ الاجتماع فان تحقق
ہذا الاجتماع فی نفس الوجود وعالم الواقع مسلم عندہم وعلیہ ہو الحکم بالمعیۃ الدہریۃ بین الحوادث المتعاقبۃ وان لم یکن بحسب
افق التقضی فما معنی انکار الاجتماع مطلقا فیہما حتی یصلح الحکم بعدم نہوض البرہان فیہما ہذا تلخیص مقالتہ فی اثبات شرط
الاجتماع ثم انہ لما اورد علیہ ان لا اجتماع فی الحضور عند الباری تعالی والدہر الذی ہو نفس الوجود وان یلزم علی طور
القائلین بالمعیۃ الدہریۃ من اصحاب المعلم الثانی ولکن الترتیب بحسب ہذا الوجود منتف ضرورۃ انہ لا تعاقب ولا تجدد
بحسب ہذا الاعتبار اصلا بل الکل بہذا الاعتبار توجد دفعۃ والترتیب انما یتصور بالتدریج الذی ہو فی افق الزمان
فلا ینتقض البرہان بانتفاء ہذا الشرط رام التفصی عنہ من وجہین احدہما انہ وان لم یوجد التعاقب فی الدہر ولکن ذلک
لا یستلزم انتفاء الترتیب فیہ الا باعتبار التعاقب والتدریج واما باعتبار الوضع والسببی والمسببی بالطبع او بالعلیۃ فلا یلزم
انتفاؤہ فیہ بل متحقق ذلک فی الدہر وکذا فی الحضور عند الباری اما فی الدہر فلانہ عبارۃ عن نفس الوجود وہو لا ینافی الترتیب بہذا
الوجہ اصلا واما فی الحضور لدی الباری فلانہ لعلم ما فیہما من الترتیب السببی والمسببی فلم یکن فی مرتبۃ علمہ خلو من ہذا النحو
من الترتیب ایضا وثانیہما ان وجود امتداد الزمان الذی ہو مقدار متصل واحد فی نفسہ بحسب الواقع والدہر تحقق
الترتیب التعاقبی فی الاجزاء المتوہمۃ فیہا بحسب حقیقۃ الزمان وان لم یکن ذلک بنفس وجودہ ولکن الوجود دخوانا الحکاکن
الجمع بحسبہ والترتیب بنفس حقیقۃ التقضی والتجدد فتحقق الترتیب التعاقبی مع الاجتماع فی الوجود فینتقض البراہین بہذا
الاعتبار بلا کلفۃ ثم اورد علی نفسہ ان ہذا النحو من الاجتماع فی الترتیب کما یوجد فی المتعاقبات کذلک فی المستقبل فیلزم
انتقاض البراہین علی ابطال اللاتناہی فی جانب الابد ایضا کما ینتقض علی ابطالہ فی جانب الازل وہذا کما یجافی
قواعد الحکمۃ یضاد قوانین الملۃ ایضا ویتوہم منہ ان البراہین فی ابطال اللاتناہی فی الابد یجری علی طور الملۃ ایضا
وہو فاسد فان اہل الملۃ لم یقولوا بالمعیۃ الدہریۃ للحوادث حتی یلزم وجود الزمان بازلہ وابدہ فی الدہر عندہم بل ما خرج
من القوۃ الی الفعل متناہ فی جانب الماضی عندہم بحکم البراہین واما المستقبلات فاذ لم یخرج الی الفعل کان حکمہا
کحکم اللاانقضات فی عدم جریان البراہین نعم علی طور الحکیم القائل بالمعیۃ الدہریۃ ینتقض البراہین فی ابطال اللاتناہی
فی الابد ایضا بعین ما ذکر فی جانب الازل الا ان یقال ان القول بابطال اللاتناہی الازلی بہذا الوجہ لما صدر عن ہذا
المحقق وسائر المتکلمین فالمورد قال ہذا النحو یجری فی ابطال اللاتناہی الابدی ایضا والقول بالتناہی فی ہذا الجانب
لما لم یصدر عن الحکماء لم یصدر عن اہل الملۃ ایضا فالبرہان سواء انتہض علی طور المتکلم ولم ینتہض القول ببطلان اللاتناہی
فی ہذا الجانب یضاد قوانین الفریقین وفیہ ما فیہ واجاب عنہ اولا بان اللاتناہی فی جانب الابد بمعنی لا تقف عند حد

لا بالفعل فلا یسحب علی ابطاله حکم البراہین واما فی جانب الماضی فبالخروج الی الفعلیۃ انتہض البراہین وزیفہ بان الحکماء اذ قالوا بالمعیۃ الدہریۃ للحوادث ماضیہا او مستقبلہا علی السواء فلا یصح الفرق بہذا الوجہ فیما بینہا اصلا بل الکل من الماضیات والمستقبلات موجود فی وعاء الدہر والحضور عند الباری دفعۃ واحدۃ من غیر ان یکون واحد منہا علی الفعلیۃ والآخر علی الاستعداد والتوقع اوذلک فی الدہر والاحاطۃ العلمیۃ مفقود فلا یمکن ہذا التوجیہ من قبل الحکیم اصلا نعم اہل الملۃ قائلون بذلک فی الجانبین ولا یقولون بالمعیۃ الدہریۃ والفعلیۃ التحصیلیۃ للشیء من المتعاقبات اصلا فاللاتناہی الابدی عندہم لا تقفی البتۃ وکذا اللاتناہی فی المتعاقبات الماضیۃ لا تقفی ایضا فلا ینہض البراہین فی شیء من الطرفین علی طریقہم نعم ینتہضونہا فی جانب الماضی علی طور الحکیم القائل بالمعیۃ الدہریۃ ویجعلونہ ذریعۃ لابطال القدم للعالم واما ابطال الابدیۃ فلا غرض لہم بذلک بل ہو یوافق قواعدہم واتفقوا علی ذلک فی الوفاق وان کان اصل الحکیم اذا نظر الیہ یبطل اللاتناہی فی ہذا الجانب ایضا فہذا غائلۃ اخری علی الحکیم واہل الملۃ بریئون عن لزومہا ثم اجاب عنہ بوجہ آخر فی کتابہ افق المبین وقال ما حاصلہ انہ لما لم یکن بحسب الوقوع فی وعاء الدہر ولا بحسب الوجود عند المبدع الجاعل تدریج ولا سبقیۃ متقدرۃ ولا مسبوقیۃ بالمادۃ ولا یجتمع بحسبہا السابق والمسبوق سواء کان بالسبق الزمانی او الدہری فالوجود التدریجی فی افق الزمان وبالقیاس الی الزمانیات یکون من حیث ہو وجود فی الواقع وحضور عند المبدع الحق لہ بتمامہ فی وعاء الدہر مرۃ واحدۃ وان کان ہو بخصوصہ فی افق التقضی والتجدد علی التدریج والتعاقب لکن لا بمعنی ان لہ وجودین احدہما تدریجی والآخر بمعزل عن التدریج والدفعۃ الزمانیۃ بل بمعنی ان ذلک الوجود بعینہ لہ اعتباران یترتب علیہما حکمان فاذن ان اعتبر المستقبل من الوجود التدریجی فی الآباد بحسب الوقوع فی وعاء الدہر وبحسب الحضور عند الباری غیر محددۃ اعتبر انہ غیر متناہ بالفعل ولا ینفذ حکم البرہان علی امتناع اللانہایۃ لعدم الترتیب والتعقب بحسب ہذا الحصول بل جملۃ الموجودات بہذا الاعتبار فی حکم موجود واحد قار الوجود بتمامہ وان اعتبر ذلک بحسب الوقوع فی افق التقضی والتجدد قیل انہ متناہ لا الی نہایۃ اخیرۃ ولا ینتقض ابدا بحکم البرہان علی وجوب تناہی الکمیۃ انما یجری فیما عداہ الوجود بالفعل فی افق التغیر والتعقب ولو کان لا معامل علی جہۃ التدریج سواء کان ذلک فی جانب الازل او فی جانب الابد فاذن الماضی والمستقبل فی افق الزمان متساویان فی امتناع اللانہایۃ بحسب الکمیۃ انتہی کلامہ مع ادنی تغییر وحذف ما تکرر ولا یخفی علی الاذکیاء انہ فاسد اما اولا فلان بناء الایراد انما ہو علی القول بالمعیۃ الدہریۃ التی ذہب الیہا الحکماء ووافقہم ہذا المحقق فی ذلک وعلی ہذا فالزمان بماضیہ ومستقبلہ موجود فی وعاء الدہر دفعۃ واحدۃ واذ لم یرد الوجود الدہری علی نفس الوجود فی الواقع فالوجود فی الواقع مع الاتصال یکفی لجریان البرہان فی الجانبین من غیر حاجۃ الی ترتیب زائد کما اعترف ہو نفسہ بذلک علی ما نقلنا عنہ آنفا واما ثانیا فلانا وان سلمنا انتفاء الترتیب التعاقبی بحسب الدہر ولکنہ قد اعترف انہ لا یخلو ہذا الوجود عن الترتیب الوضعی والسببی والمسببی وہذا القدر

من الترتيب يكفي في نهوض البرهان والا لما يجري في المتصلات القارة اللامتناهية لانتفاء الترتيب التجددي
فيهما قائما بالله فينكر الترتيب مطلقا الآن في وعاء الدهر او يحكم بعدم كفاية هذا النحو من الترتيب ما لم يكن تعاقبيا وبل هذا
الا تناقض صريح واما ثانيا فلانه لما كان ملاك انتهاض البرهان عند هذا المحقق على الاجتماع والوجود بالفعل باعتبار الدهر
فهذا الاجتماع عنده وفاقا للحكماء قد وجد في الماضي والمستقبل على السواء فلا وجه لانكار اللاتناهي الجمعي في
المستقبلات واعترافها في الماضيات وعلى تقدير التسوية في الجميع فلا معنى للحكم بعدم نهوض البرهان
في المستقبلات ونهوضه في الماضيات وان كان المدار على عدم الترتيب وان وجد الجمع في القبيلتين فالماضي
والمستقبل في ذلك سواء ايضا او الترتيب التعاقبي منتف في الجانبين لكن بحسب الوجود الدهري وبالجملة لا وجه
للفرق بين المستقبل والماضي اصلا وبالجملة كلام هذا المحقق لا يخلو عن اضطراب وما قيل انه وان يفهم من ظاهر كلامه
انه فارق في الماضي والمستقبل باعتبار نهوض البرهان في الاول باعتبار الوجود الدهري دون المستقبل ويتوجه
عليه هذا الاشكال ولكن لا يتوجه على ما قصد لان الظاهر انه يريح من هذا الاصل واعترف بعدم نهوض البرهان
بالنظر الى الوجود الدهري في شيء من الماضي والمستقبل وانما حكم بجريانه باعتبار الوجود التعاقبي في نفي التغير والتعاقب
كما ينادي عليه قوله فحكم البرهان على وجوب تناهي الكمية الخ فمقصوده اثبات التناهي في الجانبين الا انه في الماضي
على الوقوف عند حد وفي المستقبل مع عدم الوقوف ولذلك كان الماضي متناهيا في الدهر دون المستقبل لاشتراط
الاجتماع لنهوض البرهان ليس بشيء فان من له ادنى فهم اذا يراجع الى كلام هذا المحقق ويلاحظ ما مهده من ادعاء الاجتماع
في الدهر دون الترتيب وينظر الى قوله فاذن اعتبر المستقبل الخ يعلم ان حاصل جوابه هذا ان المستقبل وان
وجد فيه الاجتماع باعتبار وعاء الدهر كالماضي ولكن الترتيب المفقود وباعتبار الوجود التدريجي وان وجد الترتيب
ولكن الاجتماع مفقود لعدم خروجه الى الفعل الا بالقدر المتناهي ولا يقف الى حد وحينئذ فيتوجه عليه ان الخروج
الى الفعلية بحسب الوجود التعاقبي والاجتماع في الوجود الدهري ان كان مصححا لجريان البرهان في الماضي فهو متحقق على
تقدير القول بالمعية الدهرية في جانب الاستقبال ايضا فما المانع من نهوض البرهان هناك وان لم يكن
هذا الوجود كافيا فلا يكفي في الماضي ايضا وبالجملة لا وجه للفرق بين الماضي والمستقبل بهذا الاعتبار اصلا وعلى
هذا فمعنى قوله فحكم البرهان الخ ان حكم البرهان انما ينفذ فيما حواه الوجود سواء كان ماضيا او مستقبلا واذا لم يحد الوجود للمستقبل
ولو بحسب طرف التعاقب لم يجر البرهان فيه واذ قد حواه في الماضي لزم تناهيه بحكم البرهان وعلى هذا لم يكن للقول القائل
وجه اصلا نعم يرد عليه منع الفرق كما ذكرنا وايراد النقض فلانه اذا لم يكن لهما وجودان احدهما دهري والآخر زماني بل
الوجود واحد وانما التغاير بالاحكام فالوجود الدهري بدون الوجود التجددي في الاشياء المتجددة غير متصور
بل الاول هو الباقي نحو من الاعتبار فالوجود الدهري تحقق به الشرطان من الاجتماع والترتيب فالبرهان كما ينتهض

سے في جانب الماضي كك في جانب المستقبل والزمان مع ما فيه موجود في الواقع عند هؤلاء القائلين بالمعية الدهرية فاختلاف
الاحكام لا يعدم الترتيب في الواقع وان لم يكن في بعض الملاحظات واذا تحقق الشرطان في الجانبين فلا مضى
لعدم نهوض البرهان في جانب ونهوضه في الآخر وبالجملة كلامه في اضطراب تام لا يصلح العطار ما افسد الدهر لكن على
البصيرة ولا تتبع الهوى وقد زدنا على ذلك بسطا في حواشينا على شرح العقائد وشرح الغاية العلوم فارجع اليهما
وههنا لغرابة المقام راينا القصر على هذا القدر اولى **قوله** ولقائل ان يقول لما كان المتناهي والنهاية الخ هذا دليل
آخر على ازلية الزمان لا رد على ما ذكر من الدليلين على ابطال ازليته كما يتبادر من ظاهر العبارة والشارح قد مهد لتقريره
حديث المتضايفين ولزوم التكافؤ في الوجود بينهما ولا يخفى عليك انه لا حاجة الى هذا التمهيد اما اولا فلانه يمكن ان
تقرر الدليل بحيث لا يبتني عليه وليقال ان الزمان لو كان متناهيا لكان له حد بالفعل وهو الآن فهو لا يخلو اما ان يكون
مقدما عليه او متاخرا عنه او معه والكل باطل اما الاول فلانه يستلزم ان يكون الآن الذي هو طرف الزمان قائما
بنفسه لان التقدم انفكاكي ووجود الحال قبل المحل محال واما الثاني فلمثل ذلك بعينه واما الثالث فلما ذكرت
من لزوم ان يكون المنقسم السيال وغير المنقسم الدفعي معين فلا يكون له نهاية واما ثانيا فلان ما زعم من لزوم التكافؤ
في الوجود في زمان واحد من المتضايفين ممنوع بل القدر الضروري هو التكافؤ بان يكون بازاء كل واحد من احدهما
واحد من الآخر واما جمعهما في الوجود فغير لازم الا ترى ان التقدم الزماني والتاخر كك متضايفان مع امتناع اجتماعهما
في زمان واحد ويمكن الجواب عن الوجهين بانا اخترنا ان الآن الذي هو نهاية الزمان موجود معه ولا يلزم مطابقتهما
فان المعية في الوجود لا تستلزم ان يطابق احد المعين للآخر الا ترى ان الحركة التوسطية والقطعية معان في
الوجود مع انتفاء الانطباق بينهما وكيف فان الآن طرف الزمان وطرف الشيء كيف ينطبق عليه والا لسبق طرفي
كما لا يخفى على من له ادنى دراية على ان هذا الدليل منقوض بالآنات المتحللة في اجزاء الزمان بحسب الفرض لجريان
البيان فيها بعينه فما هو جوابكم فهو جوابنا فيما نحن فيه وكذا بالحركة التوسطية بالنسبة الى الحركة القطعية فانهما
فيلزم تطابق المنقسم وغير المنقسم ان كانتا متقارنين او وجود التوسطية بدون القطعية ان كانت متقدمة عليها او متاخرة
ان يكون الجسم ساكنا مع التوسطية وايضا يلزم خلاف المجمع عليه من كون الحركتين معين هذا **قوله** كانت لا محالة
آنا الخ هذا مبني على اتفاق الفلاسفة على ان طرف الزمان هو الآن وايضا طرفه لا ينقسم في جهة امتداده كالنقطة
للخط وهذا هو الآن **قوله** فاذا ان الزمان على تقدير التناهي الخ تفصيله يتوقف على تمهيد مقدمة هي ان الانتهاء
يطلق على معنيين احدهما وقوف الامتداد في تماديه على طرف لا يتجاوزه وهو انما يتصور فيما كان وراءه امتداد
يقع العقل بمعونة الوهم بينهما اتصالا واما ما ليس وراءه امتداد فلا يمكن انحصاره الى طرف اصلا كما في محيط العالم
والكرة وغير ذلك وثانيهما وقوفه في المساحة الى حد لا يتجاوزه وهذا يمكن فيما ليس وراءه امتداد ايضا كما في

محیط الکرۃ وغیرہ وبالجملۃ التناہی بالمعنی الاول نختص بمالہ امتداد خطی استقامی والثانی نختص بہ مالہ امتداد
علی وجہ الاستدارۃ وان لم یکن ہو مختصا بہ بل قد یوجد فی الاولی ایضاً واذا تمہد ہذا فاعلم ان الزمان اذ لیس
الحرکۃ التی ہی حاملۃ ومحلۃ امتداداً استقامیا بل وضعیۃ مستدیرۃ فلکیۃ لایکون الزمان ایضاً محلہا الا امتداداً
مستدیرا فالزمان کہذہ الحرکۃ الحاملۃ لہ والجسم الحامل لہا مستدیر الامتداد علی نہج الدایرۃ والکرۃ الجسمانی
مع الحرکۃ المستدیرۃ المتصلۃ لہا والزمان الذی ہو مقدارہا اخرجت من اللیس الصریح الی الایس الدہری
بتمام مقدارہا من غیر ان یکون لشیء منہا اول بہ ینتہی امتدادہ المقداری بحسب الوجود فالانقطاع فی الزمان فی
جانب البدایۃ مثلا انما یستلزم وجود الآن لو کان ہو لطرفہ مسبوقا بالعدم علی ان یکون وراءہ امتداد لو قع
العقل بمعونۃ الوہم ایضاً لا ینتہیان واما ان کان لہ ایس بعد لیس مطلق علی ان یکون انتفاؤہ بحیث لا یتصور
وراءہ امتداد ولا امتداد اصلا فلا یلزم وجود الآن فلم یکن الی اثبات القدم بالوجہ المذکور سبیل وہو فاسد من
وجہین احدہما ان کون الزمان ممتدا علی وجہ الاستدارۃ ممنوع ظاہر البطلان فان الممتد کذلک یکون کل حد
فرض فیہ صالحا للمبدئیۃ والمنتہائیۃ کما فی الخط المستدیر والزمان لیس کذلک والا لکان شیء مبدأ ومنتہی معا لان
الحد المفروض فی المستدیر کما یصلح للمبدئیۃ کذلک للمنتہائیۃ فیلزم انطباق طرفی الزمان کالفجر والمغرب مثلا
مع انہ یکذبہ الوجدان وثانیہما ان الزمان لو سلمنا تصویر الدائرۃ فیہا کما تتصور فی الحرکۃ الوضعیۃ فلا یخلو اما ان یکون
دائرۃ واحدۃ معینۃ فلا شبہۃ فی ان ہذہ الدائرۃ یکون علی وجہ عدم قرار الذات کما ہو حقیقۃ الزمان والامر الغیر القار
ولو فرض متصلا انتہاؤہ انما یکون بالوقوف علی حد لا یتجاوزہ وہذا یستلزم وجود الآن الذی یتوحد فیجری ما قال
المستدل واما ان یکون دوائر متکثرۃ کما ہو الظاہر فاما ان یکون ہذہ الدوائر متناہیۃ فیوجد دائرۃ لا یکون قبلہا
دائرۃ والا لم یکن متناہیۃ وہذہ القبلیۃ لیست الا انفکاکیۃ فیکون زمانیۃ فیلزم ان یکون قبل الزمان زمان
وہو کما تری وما ادعی من وجود القبلیۃ الانفکاکیۃ بدون الزمان فقد عرفت وان کانت غیر متناہیۃ فلم یکن لہا
بدایۃ ولا نہایۃ فلا یسبقہا عدم ولا یلحقہا عدم فلا یصح ما ادعی من انہ اخرج من اللیس الصرف الی الایس الدہری وبالجملۃ
ہذا المقام بعید عن فہم العقول المتوسطۃ وانما یفہمہ ہذا الحاذق او من کان فی طبقتہ کالشارح فتامل **قولہ**
الاول انہا منقوضۃ بالحرکۃ الحادثۃ الخ ہذا الاعتراض وارد علی القائلین لوجود الحرکۃ القطعیۃ مطلقا سواء کان
الزمان عندہم منقطع البدایۃ اولا کما لا یخفی فافہم **قولہ** الثانی ان المضاف قد یکون بسیطا حقیقیا الخ حاصل
ہذا الجواب منع کون الآن مضافا وکذا الزمان بالنظر الی ذواتہما وانما یعرضہما الاضافۃ فی العقل فیلزم
المعیۃ فیہ لا فی الخارج وکونہما من العوارض التی لہا منشأ انتزاع فی الخارج لا یستلزم کون منشائہما متغایرین
فی الخارج بل لیس فی الخارج الا الزمان المتصل ثم العقل بمعونۃ الوہم یعتبر فیہ حدا یسمیہ بالآن ویعتبر الاضافۃ

بينهما كما لا يخفى ثم انه هذا الحوادث انما يتمشى على تقرير الشارح للاستدلال واما ما ذكرناه فلا يتوجه اليه اصلا ضرورة ان
حدوث الاضافة لم يوجد فيه هذا **قوله** والثالث انا لا نسلم ان الآن له مفهوم الخ هذا الوجه ايضا منع على كون الآن
مضافا والاستناد ان الآن لا يوجد في الخارج اذ هو مفهوم سلبي فقط وهو انقطاع تمادي الزمان فالفرق بين الوجهين
الاخيرين انما هو بالاستناد لا في اصل المنع **قوله** والاضافة انما يعرض له باعتبار تحققه في العقل الخ فيه دفع لما يتوهم
من ان الآن وان لم يكن من باب الاضافة بل من باب الكيف ولكن الاضافة يعرض له على وجه اللزوم فحين تخلفه
عن الزمان اما ان يكون موصوفا بالاضافة اولا على الثاني يلزم فك الملزوم عن اللازم وعلى الاول يعود المحذور
المذكور في الاستدلال ووجه الدفع ان الاضافة لما كانت من العوارض التي يعرضه في العقل فيلزم التقارن مع
الزمان فيه وهو لا يمنع وفيه ان الاضافة وان يعرض للآن في العقل ولكن ليست مما يكون الوجود الذهني ظرفا
لعروضه او شرطا له حتى يكون من المعقولات الثانية بل مما يكون منشأ الانتزاع في الخارج ولذا يكون منشأ للاحكام
الخارجية فيلزم التطابق في الخارج وفيه ما قد عرفت فلا تغفل **قوله** واما ما تمسك به رئيس الفلاسفة الخ ابو علي بن
سينا في طبيعيات الشفاء والنجاة والهيتهما ايضا وهذا استدلال آخر على ازلية الزمان وما ذكره الشارح ماخوذ من
الهيات النجاة وتوضيحه على طبق ما يستفاد من كتب الشيخ ان الزمان والحركة لو كانا حادثين مسبوقين بالعدم كما
هو راي القائلين بحدوث العالم فحين عدم العالم السابق على العالم المستمر الى وقت الحدوث عندهم اما ان
يمكن فرض حركتين مختلفتين بالسرعة والبطوء اللتين ابتدأتا الوجود دونهما الا الامكان المقدار لهما وهو الزمان اولا يمكن
وعلى الثاني فهذا الامتناع اما ان يكون عائدا الى ذات القادر بان لم يكن هو قادرا قبل ايجاد الخلق على خلق جسم
يتحرك بالحركتين على الوجه المذكور مثلا ثم بعد خلق العالم صار قادرا على ايجاد تينك الحركتين فانتقل من العجز الذي فرض
قبل هذا الخلق الى القدرة وهو محال واما ان يرجع الى ذات المقدور بان لا يكون هو قبل ايجاد الخلق قابلا للقبول
الفيض عن القادر المتعال ثم بعد ذلك صار صالحا له ولا يتصور ذلك الا بان يكون ممتنعا قبل ثم يصير ممكنا بعد
فيلزم انتقاله من الامتناع الى الامكان وهو محال ايضا والمستلزم للمحال محال فعدم الامكان محال وعلى الاول
فتلك الحركتين المختلفتين بالسرعة والبطوء اما ان يكون ابتداؤهما وانتهاؤهما معا اولا والاول محال والا لم يكونا مختلفتين
سرعة وبطوءا كما عرفت والثاني يستلزم ان يتخلف البطيئة التي هي العظمى عن السريعة التي هي الصغرى بامر غير نفس
ذاتهما لاشتراكهما فيها بالقدرية كون احدهما عظمى والاخرى صغرى وقد علمت ان الامر المقدر للحركة هو الزمان
فيلزم ان يكون قبل الزمان زمان وهكذا الى غير النهاية فيلزم وجود حركات غير متناهية والازمنة المقدرة لها
فيلزم القدم وهو انه لا يتقدم الحركة والزمان شيء غير خالقهما وتقدمه عليهما بالذات لا بالزمان فعلم ان هؤلاء حين
قالوا بالحدوث لزم عليهم القدم **قوله** فهو ليس مسلكا برهانيا بل مبناه على قانون الجدل الخ كذا قال استاذ الا

فی کتابه صراط المستقیم بعد ما ابطل هذا الاستدلال علی طریقته بما ذکره الش علی ما ستعرف وعبارته ان هذا القول
المغلط لیفصل الامر بالمتکلمین حیث یقولون ان للمعلولات عدما قبل وجودها مستمرا غیر متناه متخللا بینها وبین
الباری تعالی یتوهم بحسبه ازمنة موهومة غیر متناهیة یعبر عنها بالازل ویمکن وجود حرکة فی کل جزء من اجزاء ذلک
الازل الموهوم فلیس لهم عن ذلک مخلص انتهت لانه بامکان وجود هذه الحرکات المختلفة یستدل علیهم لوجود الزمان
والمدة ثم لوجود المدة علی وجود الحرکة الحاملة لها والمتحرک الحامل لها فیلزم قدم الکل وقد کانوا ینکرونه وهذا یدل علی
ان هذا الالزام وارد علیهم لا یمکن لهم التخلص عنه اصلا وقیل ان لهم ان یقولوا فی الخلاص عنه بان الزمان المبارکا
عند نا موهوما فلا یمکن ازلیة شیء من الممکنات اصلا بل العالم یمکن وجوده لعد مضی مدة موهومة غیر متناهیة
من حد مخصوص مفروض فلا یلزم امکان الحرکة قبل ذلک ولا یرجع هذا الی قدرة القادر حتی یلزم العجز بل الی
عدم سعة المقدور للوجود فی هذا العدم ولا یخفی ما فیه فان عدم السعة انما یکون اذا کان ممتنعا فی هذا العدم المستمر
فلم یکن عن لزوم حدیث الانقلاب من الامتناع الی الامکان مخلص اصلا وبالجملة هذا البعض من معتزلة المتکلمین
لا یتصور لهم التخلص اصلا واما علی طور ما عداهم فیمکن علی ما ستعرف قوله فان للمبرهن ان یقول الخ تعلیل لقوله
لیس مسلکا کبیرا بناء الخ والمبرهن ههنا علی صیغة المفعول وعلیه محذوف والمعنی ان للمبرهن علیه وهو هو لا ای المتکلمین
من اهل الملة وما ذکره الش هو ما اختاره استاذه علی طوره ومذهبه اعنی القول بالحدوث الدهری فی کتابه
صراط المستقیم حیث قال فعساک تراه تین السخافة علی طریقتنا فان وجود الحرکة فی عدم امتداد زمانی
من الممتنعات بالذات اذ الانطباق علی الزمان ماخوذ فی المفهوم من طبیعة الحرکة وکما ان المسبوقیة بالعدم
ماخوذ فی طبیعة الحدوث فقدم الحادث من حیث هو حادث مستحیل بالذات والممتنع بالذات لا یتعلق به القدرة
لا لضیق القدرة وقصرها بل النقص ذلک الجمیع بحیث لا یقبل تعلق القدرة به لانه لیس فی نفسه شیئا حتی یتعلق
به قدرة فکذلک وجود الحرکة ملا زمان محال فلا یمکن اتحاد الحرکة الا مع اتحاد الزمان ووراء وجود الزمان لیس الا وجود
صرف للمبدء او عدم صرف للزمان ولیس هناک امتداد موهوم ولا مقابلة وانما ذلک بحسب حکم
الوهم وهذا کما ان وراء محدد الجهات لیس ملاء ولا فضاء بل عدم صرف والوهم یغلط فیتوهم هناک فراغا ممتدا
وبعدا موهوما فکما لا یستوجب حکم اللبس الوهم هناک تقدر اللاعدم فکذلک لا یستوجب تقدرا وراء افق
الزمان الذی هو محدد جهات التقضی والتجدد والمضی والحالیة والاستقبالیة انتهی وکذا علی طور محققی المتکلمین
فانهم یقولون بکون العالم معدوما قبل وجوده عدما صرفا وکان هذا العدم مع وجود الباری تعالی من غیر تقدر
وهم لا امتداد ثم اوجد علی حسب تعلق ارادته الازلیة فی الازل علی وفق علمه بالنظام الاتم وانما وقع التغیر من جهة
التغیر فی المنسوب الیه لا من جهة التغیر فی المنسوب الذی هو المبدء المتعالی عن جهات التغیر وسمات الحدوث

فوجود الحركات على الوجه المذكور في العدم كان ممتنعا لكونه لا على وفق ارادة الحكيم المطلق ولكن لا يتصور في قدرته
المتزايد لنقصان المعلول او عدم سعة الوجود فيه فالامتناع بحسب خصوص ظرف لا يستلزم الامتناع في الواقع وبحسب الذات
حتى يلزم من وجودها فيما بعد انقلاب الممتنع بالذات الى الممكن بالذات فافهم قوله يماس السطح الباطن الخ وذلك بان
يفرض فلكا عاشرا تحته بقدر الذراع محيطا بالفلك التاسع الذي هو المحيط وفلكا حادي عشر تحته بقدر ذراعين محيطا
بالعاشر فالسطح الباطن من كل من هذين الفلكين يكون مماسا للسطح الظاهر من الفلك الاعلى الذي هو التاسع
لكن سطح العاشر مماس بالذات وسطح الحادي عشر بالعرض لانه مماس المماس قوله والشيخ ايضا لم يستعمل هذه
الخ كذا قال استاذ الشارح في صراط المستقيم وعبارته والشيخ ايضا لم يورده على انه نظير برهان بل انما اورده على انه مسكت
للمتكلمين على قانون الجدل ثم استند بالنقل الشارح عن الالهيات النجاة ولا يخفى عليك ان المنقول من الشيخ ما دله اعني
قوله ان المخالفين الخ وقوله وهو بيان جدلي وان دل على كون هذا البيان جدليا لا برهانيا ولكن قوله اذا استقصى
ادى الى البرهان الخ وقوله في كتاب المبدء والمعاد ونقل الآن قولا اذا استقصى يؤدي الى البرهان يدل على
ان هذا البيان وان كان بظاهره جدليا ولكن اذا بذل المجهود فيه يؤدي الى البرهان على قدم العالم كما لا يخفى
فهذا كما يصلح للاستناد على كونه جدليا كذلك يصلح مستندا على كونه الالى البرهان بل الثاني اولى فلا تكن من الغافلين
هذا ما يسر الله سبحانه من كمال فضله وجوده للعبد العاصي بانواع المعاصي ولي الله تجاوز عن سيئاته لشرح الفن الاول
من المقالة الاولى في الطبعي من هذا الكتاب الذي شاع في ديارنا قراءته للطلاب سنة ۱۲۲۶ وارجو منه ان توفقني لاتمام
الحواشي على تمام هذا الشرح انه الميسر للصعاب والفاتح لمغلقات الابواب اليه المرجع والمآب والصلوة والسلام على سيدنا
خير من نطق بالصواب وعلى آله اولي الالباب واصحابه الذين هم خير الاصحاب والحمد لله اولا وآخرا والصلوة على رسوله وآله ظاهرا وباطنا

خاتمة الطبع اصل المنطق حمد الله القادر العزيز العلام واساس الحكمة شكر الخالق المفضل المنعام نحمده ونشكره على انه
بعث الينا النبي الذي هو في الهداية شمس بازغة وفي الموعظة مثمرة نافعة تحصيل لشفاء صدور المؤمنين ونير الاسلام
الافق المبين صلوات الله عليه وعلى آله واصحابه الذين امرهم كصدر الدين المتين اما بعد فيقول الملتجي بانعام الله
محمد افهام الله عفي عنه الله لما كانت الحاشية المتعلقة بشرح هداية الحكمة للصدر الشيرازي من تاليفات
جدنا العلام الحبر القمقام الفاضل الجليل النحرير النبيل حاوي المعقول والمنقول محقق الفروع والاصول
نور زبرقان العلم والنباهة مصباح ذكاء الفضل والفطانة الذي شانه اعلى عن ثناء الافواه مولائي ومولانا ولي الله
اللكنوي الانصاري ولد في سنة اثنين وثمانين بعد الالف ومائة وتوفي في سنة سبعين بعد الالف ومائتين
ادخله الله البارئ دور الجنان واسكنه رياض الرضوان بلطفه الساري صحيفة انيقة فيها مطالب

دقیقة مشتمل سائر تصانیفه المتقنة کشرح مسلم الثبوت والتفسیر للقرآن وشرح تذکرة المیزان ورسالة التشکیک وحاشیة الحاشیة الکمالیة وتکملة شرح السلم للملا احمد
وحاشیة الهدایة وحواشی الحواشی الزاهدیة الثلثة المعروفة وکتاب الکبیر فی الطبعی وکشف الاسرار فی احوال سید الابرار
وشرح غایة العلوم وشرح معراج العلوم وحاشیة عقائد الجلالیة وعمدة الوسائل والاغصان الاربعة للشجرة الطیبة
وغیرها وکانت غیر مشهورة وعن اعین الطلبة والکملة مستورة فربما وجدتها منتشرة کاوراق الاشجار بالاصفرار وعثرات اتها
متفرقة کاغصان الریاض بصرصر وکثرة الامطار لکلمت لطبعه بخدمت من هو بجودة الطبع مشهور وسهولة الاستیجار
ماجور اعنی المنشی نولکشور فصرف همته الی طبعه بجوده الموفور وشمر عن ساق الجد لتصحیحه عمی ذو الفضل والامتنان
الفاضل اللوذعی مولانا المولوی محمد احسان اللّٰه اللکهنوی صانه اللّٰه عن شر کل غبی وغوی والمرجو من الناظرین
ان لا یطعنوا علیه ان وجدوا زلة من القلم فانها من لوازم العباد والامم والاتقاء منها شان القوی الاحکم علی انها نقلت
عن نسخة مسودة مشکوکة التی هی کالصحیفة المطموسة المحوة سحلیت فیها دیدان القرطاس تقویا تقویا واتخذت فیها الجحران
قریبا قریبا واکلت رزقا عن اوراقها وعاشت علیها باحداقها فقمعت الفاظها وامحت نقوشها وافنت طروقها فعاد
تصحیحها کتصنیفها وصرف عنان العنایة الی تزئینها لطبعها الشامخ النبیل المولوی محمد اسمعیل سلمه ربه الجلیل
من کل بهیم وعلیل ومن نفوذ المحن فی کتابتها الذی نقوشه تماثیل الهلال لالٰه منوال اخذ کتابتها عقیما استنکف
عن کتابتها کاتبون من الکتاب وخلفا دفعها جماعة من الطلاب لکون نقوشها فی شدة الاعوجاج منضمة بعضها فی بعض کلطمات
والبحر المواج فلتها فصارت کانها للصعود اثبات المعراج وکانت من قبل شعر کان لم یکن بین الحجون الی الصفا
انیس ولم یسمر بمکة سامر وقد وقع الفراغ عن طبعه فی شهر المحرم سنة ثلث بعد الالف وثلثماة من هجرة النبویة علی صاحبها
افضل التحیة مطابقة شهر نومبر سنة خمس وثمانین بعد الالف وثمان مائة عیسویة فجاءت بحمد اللّٰه کما تروق بها النواظر وتحلو بها
البصائر فالمرجو من معاشر الطلبة والکملة ان لا ینسو بشرف الاداء بحسن الدعاء من مالک الحساب والقضاء لتجزیل الاجر
والجزاء یوم لا تجزی نفس عن نفس شیئا لمصنفها العلام حیث اظهر فیها حقائق الکنوز وابرز فیها دقائق الرموز
فتبصر ففی کل لفظ منه روض من المنی وفی کل سطر منه عقد من الدرر ولمن الفق وراق الهمم بحسن الاهتمام
ولمن جاد من همیان الشوم وتانیر صریف الاقلام ولمن تبعهم باحسان والقلب الصام والصلوة علی محمد ان المحمود
واله وصحبه ما دام دور القمرین جلاد الخافقین واخر دعوینا ان الحمد للّٰه رب العالمین

تمت